تصحیح
و
اضافہ شدہ
جدید اِڈیشن

وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا

اور جو رسول تمہیں دے تو وہ لے لو اور جس سے تم کو منع کریں تو اس سے باز آجاؤ ۔ (الحشر: ۷)

مقالاتِ حدیث

از قلم

شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ علیہ

تقدیم

فضیلۃ الشیخ مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ

فضیلۃ الشیخ عبد اللہ ناصر رحمانی حفظہ اللہ

تحقیق وتخریج

حافظ شاہد محمود فاضل مدینہ یونیورسٹی

پبلیکیشنز
GUJRANWALA

وَمَا آتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا

اور جو رسول تمہیں دے تو وہ لے لو اور جس سے تم کو منع کریں تو اس سے باز آجاؤ۔ (الحشر: ۷)

مقالاتِ حدیث

از قلم

شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمۃ اللہ علیہ

تقدیم

فضیلۃ الشیخ مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ — فضیلۃ الشیخ عبد اللہ ناصر رحمانی حفظہ اللہ

تحقیق وتخریج

حافظ شاہد محمود

فاضل مدینہ یونیورسٹی

نام کتاب

مقالاتِ حدیث

از قلم

شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ علیہ

تقدیم

فضیلۃ الشیخ مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ   فضیلۃ الشیخ عبداللہ ناصر رحمانی حفظہ اللہ

تحقیق وتخریج

حافظ شاہد محمود

فاضل مدینہ یونیورسٹی

طبع اول	فروری 2009ء
طبع دوم	جولائی 2012ء
تعداد	1100
کمپوزنگ	ابو سفیان عزیزی 0321-6487621
قیمت	......

ناشر: ام القریٰ پبلی کیشنز

سیالکوٹ روڈ فتو منڈ، گوجرانوالہ فون: 0333-8110896, 0321-6466422

hasanshahid85@hotmail.com

مقالات حدیث

ازقلم

شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ

فہرست

(2) سنت قرآن کے آئینہ میں

③ حجیتِ حدیث

④ حدیث شریف کا مقام حجیت

⑤ حدیث علمائے امت کی نظر میں

⑥ امام بخاری کا مسلک

⑦ جماعت اسلامی کا نظریۂ حدیث

8 جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث اور مدیر فاران کراچی

9 إضاحة الحق

10 حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کذبات ثلاثہ

⑪ عجمی سازش کا فسانہ

⑫ عجمی سازش کا تجزیہ، واقعات کی روشنی میں

⑬ ایک سوال ... دو جواب

⑭ امام محمد بن مسلم زہری قرشی اور تحریک انکارِ حدیث

(15) مولانا تمنا کے تنقیدی مضمون کا علمی محاسبہ

16 واقعہ اِفک کے متعلق نئی تمنائی ریسرچ

⑰ مقدمہ ''نصرة الباري في بيان صحة البخاري''

⑱ مسئلہ درایت و فقہ راوی کا تاریخی و تحقیقی جائزہ

پیش لفظ

(طبع ثانی)

قارئین کرام کی خدمت میں بفضلہٖ تعالیٰ ''مقالاتِ حدیث'' کا جدید اِڈیشن پیش کیا جا رہا ہے، جس میں مراجعہ و تصحیح کے ساتھ ساتھ کئی مقالات کا اضافہ کیا گیا ہے۔

قبل ازیں کتاب کی اولین طباعت کے وقت شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے حجیت حدیث اور دفاعِ سنت کے متعلق تیرہ مقالات کو شامل اشاعت کیا گیا تھا، جبکہ موجودہ اڈیشن میں تیرہ مقالات کے علاوہ ''حجیتِ حدیث'' کے نام سے مطبوع چار مقالات اور ''اضاحۃ الحق'' (جمع و ترتیب مولانا عبدالحق ہاشمی۔ میانوالی) میں دفاعِ حدیث کے متعلق حضرت سلفی رحمہ اللہ کے تحریر کردہ جوابات کو بھی شامل کتاب کیا گیا ہے۔

اب اس مجموعے میں حجیت حدیث اور دفاع سنت کے متعلق مولانا سلفی رحمہ اللہ کے تمام مضامین و مقالات اور رسائل کو یکجا شائع کیا جا رہا ہے تاکہ قارئین کے لیے استفادہ کرنے میں آسانی ہو۔ ان مقالات کی پہلی طباعت کے وقت ''اضاحۃ الحق'' میں مندرجہ حضرت سلفی رحمہ اللہ کی نگارشات ہمیں دستیاب نہیں ہوسکی تھیں، اس لیے انھیں ''مفقودات'' کے ضمن میں ذکر کیا گیا تھا۔ اب ہمیں بفضل اللہ وتوفیقہ یہ کتابچہ بھی مل گیا ہے، چنانچہ اس کا مطلوبہ حصہ اس اِڈیشن میں شامل کر دیا گیا ہے۔ یہ کتابچہ ہمیں حافظ بلال اشرف اعظمی اور محمد احسان الحق ہاشمی (میانوالی) کی کوششوں سے حاصل ہوا ہے، جس کے لیے ہم ان کے بے حد شکر گزار ہیں۔ جزاھم اللہ خیراً

کتاب کی اولین طباعت کے وقت کم علمی کی بنا پر ''مفقودات'' کے ضمن میں ''مقامِ حدیث، قرآن کی روشنی میں'' کا ذکر بھی کیا گیا تھا، حالانکہ یہ ''حجیت حدیث'' کے نام سے مطبوع کتاب میں حضرت سلفی رحمہ اللہ کے مقالے ''سنت قرآن کے آئینہ میں'' ہی کا دوسرا نام ہے۔ یہ غلط فہمی اس لیے پیدا ہوئی کہ یہ کتابچہ دو ناموں ''مقامِ حدیث قرآن کے آئینہ میں'' اور ''سنت قرآن کے آئینہ میں'' کے ساتھ طبع ہوا اور بعض لوگوں نے اسے دو علاحدہ علاحدہ کتابوں کے طور پر ذکر کیا تھا، حالانکہ یہ ایک ہی رسالے کے دو نام ہیں۔

اس اِڈیشن میں ''حجیتِ حدیث'' کے نام سے حضرت سلفی رحمہ اللہ کے چار مقالات: ① حدیث کی

تشریعی اہمیت۔ ② جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث۔ ③ سنت قرآن کے آئینہ میں۔ ④ حجیتِ حدیث، آنحضرت ﷺ کی سیرت کی روشنی میں۔ کو بھی شائع کیا جا رہا ہے۔ ان مقالات کی مختلف طبعات میں کئی اغلاط اور تصحیفات تھیں، جنھیں امکانی حد تک دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے، خصوصاً مقالہ ''جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث'' میں صفحات کی تقدیم و تاخیر کی وجہ سے کئی عبارات کا مفہوم بگڑ گیا تھا۔ اس مقالے کی تصحیح کے لیے مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ کی مراجعت سے شائع کردہ مذکورہ مقالہ پیش نظر رکھا گیا ہے، کیونکہ وہ اس مقالے کی تمام طبعات سے بہتر ہے۔

علاوہ ازیں اس مقالے کے آغاز میں مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ نے ''تقریب'' کے عنوان سے دیباچہ لکھا تھا، جس میں اس مقالے کا تعارف اور پسِ منظر بیان کیا گیا تھا، اسی طرح مذکورہ مقالے سے پہلے مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے قلم ''حرف گفتنی'' کے عنوان سے تین صفحات کا مقدمہ تھا، یہ دونوں مقدمات ''المكتبة السلفية'' لاہور سے شائع کردہ طباعت میں تو موجود تھے، لیکن جب یہی مقالہ ''حجیت حدیث'' کتاب میں شامل اشاعت کیا گیا تو کسی مہربان کی ''نظر بد'' کی بدولت یہ دونوں علمی تحریریں حذف کر دی گئیں اور یوں قارئین ان قیمتی تحریرات کے مطالعے سے محروم رہے، حالانکہ یہ دونوں مقدمات پڑھنے سے کتاب کا پس منظر سمجھنے میں بہت مدد ملتی ہے۔ ہم نے مقدور بھر کتاب کے جدید اِڈیشن کو خوب سے خوب تر بنانے کی کوشش کی ہے، تاہم قارئینِ کرام کتاب کی موجودہ طباعت میں اگر کسی علمی اور طباعتی غلطی پر مطلع ہوں تو ہمیں ضرور آگاہ کریں تاکہ کتاب کے آیندہ اِڈیشن میں اس کی اصلاح کی جا سکے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ذاتِ بابرکات اس کتاب کو قبولیت عامہ سے نوازے[1] اور اس کی خدمت و اشاعت میں حصہ لینے والوں کے لیے اسے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین یا رب العالمین

حافظ شاہد محمود

۱۴؍ شعبان المعظم ۱۴۳۳ھ = ۴؍ جولائی ۲۰۱۲ء

---

[1] اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس کتاب کے پہلے اِڈیشن کو پاک و ہند میں بے حد مقبولیت حاصل ہوئی اور قارئین کرام کی طرف سے ہمیں نہایت حوصلہ افزا تاثرات موصول ہوئے۔ پاکستان میں طباعت کے بعد ہندستان میں بھی یہ کتاب طبع ہوئی اور اب وہاں فضیلۃ الشیخ ڈاکٹر عبدالرحمن فریوائی ﷾ کی زیرنگرانی ان مقالات کا عربی میں ترجمہ کیا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق کے بعد اسی تشجیع کا نتیجہ ہے کہ ''مقالاتِ حدیث'' کی طباعت کے بعد مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے مقالات و مضامین کے دو مجموعے: ① نگارشات، ② مجموعہ رسائل۔ بھی شائع ہو چکے ہیں اور حضرت سلفی رحمہ اللہ کے مقالات و فتاویٰ اور مکاتیب و مقدمات کے مزید دو مجموعے اعداد و طباعت کے مراحل میں ہیں۔ يسر الله لنا إكماله

تقدیم

الحمد للّٰہ رب العالمین، والصلاۃ والسلام علی سید الأنبیاء والمرسلین، وعلی آلہ وصحبہ ومن تبعھم بإحسان إلی یوم الدین، أما بعد:

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے بندوں کی ہدایت و راہنمائی کے لیے انبیاء کرام ﷩ کو مبعوث فرمایا اور اس سلسلہ نبوت کا آخری تاجدار حضرت محمد مصطفی ﷺ کو بنایا۔ حضرات انبیاء کرام ﷩ کا یہ تقرر کس لیے تھا؟ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس کی وضاحت فرما دی ہے:

﴿ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِیُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ﴾ [النساء: ٦٤]

''ہر رسول صرف اس لیے بھیجا گیا ہے کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے۔''

یہ اطاعت ایمان وعقیدہ میں، عبادات میں اور ان تمام معاملات میں مطلوب ہے جس کی وضاحت ''رسول'' نے کی ہے، بلکہ دین کی تمام تر بنیاد ''رسول'' پر ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اور اس کی تمام تر صفات پر ایمان، جنت، دوزخ، قیامت کا اقرار اس بات پر ہے کہ ان کی خبر اس ''رسول'' نے دی ہے، جس کی زبان اقدس سے کبھی غلط بات نہیں نکلی، جس کا اعتراف آپ کے دشمنوں کو بھی تھا۔ ''رسول'' نے بتلایا کہ اللہ ہے اور یہ اللہ کا پیغام ہے۔ اگر ''رسول'' کی اطاعت نہیں تو اللہ اور اس کے پیغام کو تسلیم کر لینے کی صحیح دلیل کون سی ہے؟

یہ کس قدر ستم ظریفی ہوگی کہ رسول کے بتلانے پر اللہ اور اس کے پیغام کو تو تسلیم کیا جائے، مگر رسول یا اس کے پیغام کا انکار کر دیا جائے۔ ''رسول'' تو ہے ہی اس لیے کہ اس کی اطاعت کی جائے۔ اگر کوئی ''رسول'' تسلیم کر کے اس کی اطاعت سے انکار کرتا ہے، تو وہ دراصل رسالت کے مقصدِ حقیقی ہی کا انکار کرتا ہے۔

انبیاء کرام ﷩ کی بعثت اتمام حجت کے لیے ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِیْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ﴾ [الإسراء: ١٥]

''اور ہم اس وقت تک کسی کو عذاب کرنے والے نہیں، جب تک کوئی رسول نہ بھیج دیں۔''

ایک اور مقام پر چند انبیائے کرام کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ۱۶۵]

''ہم نے سب رسول خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے اس لیے بھیجے کہ رسولوں کے آجانے کے بعد لوگوں کا کوئی عذر اللہ کے سامنے باقی نہ رہے۔''

ان پر اتمام حجت ہوجائے اور پھر یہ کوئی عذر نہ کرسکیں کہ ہمیں کسی نے خبردار نہیں کیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد تقریباً چھ سو سال کا عرصہ گزر چکا، یہود و نصاریٰ نے دین میں تحریف کر دی اور شرائعِ اسلام کو بدل ڈالا۔ ان کی ان نالائقیوں پر انھیں خبردار کیا اور فرمایا:

﴿ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلٰى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا جَآءَنَا مِنْۢ بَشِيْرٍ وَّ لَا نَذِيْرٍ فَقَدْ جَآءَكُمْ بَشِيْرٌ وَّ نَذِيْرٌ وَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴾ [المائدۃ: ۱۹]

''اے اہل کتاب! رسول ایسے وقت میں تمھارے پاس آیا ہے اور دین کی واضح باتیں بتلاتا ہے، جبکہ رسولوں کی آمد کا سلسلہ ایک مدت سے بند تھا، تاکہ تم یہ نہ کہہ سکو کہ ہمارے پاس کوئی بشارت دینے والا اور ڈرانے والا نہیں آیا، بلاشبہ وہ بشارت دینے اور ڈرانے والا آگیا ہے اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔''

فرعون کے پاس اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت ہارون علیہ السلام کو بھیجا، اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نافرمانی کی تو اس جرم کی پاداش میں اسے مع اس کے حواریوں کے غرق کر دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ فَاَخَذْنٰهُ اَخْذًا وَّبِيْلًا ﴾ [المزمل: ۱۶]

''فرعون نے رسول کی نافرمانی کی، تو ہم نے اسے بڑے وبال میں دھر لیا۔''

صحیفۂ ہدایت تورات تو اللہ تعالیٰ نے فرعون کی بربادی کے بعد موسیٰ علیہ السلام کو عطا فرمائی، اس لیے اگر رسول کی اطاعت و فرمانبرداری ہی کا انکار کر دیا جائے، تو یہ درحقیقت اس حجت ہی کا انکار ہے جو اللہ تعالیٰ نے رسول کی صورت میں اپنے بندوں کے لیے مقرر کی ہے۔ جسے اللہ تعالیٰ نے

اتمامِ حجت کے لیے بھیجا ہو، یہ کیا بدبختی ہے کہ اس کے بارے میں ''امت'' کے کچھ افراد یہ فیصلہ دیں کہ وہ قابل اعتماد نہیں اور ان کی بات حجت نہیں، یا یہ کہ آپ ﷺ پہلے دور میں تو لائق اعتماد تھے، مگر موجودہ ترقی یافتہ دور میں لائقِ اعتماد اور قابلِ التفات نہیں۔ روشن خیالی کے معیار پر پورے نہیں اترتے اور ترقی کی راہ میں یہ رکاوٹ ہیں۔

بلکہ دانشوری کے خمار اور روشن خیالی کے غرور میں کہا جا رہا ہے کہ قرآن نے شراب کو کہیں حرام قرار نہیں دیا۔ ریشم اور سونا مردوں کے لیے پہننا قرآن نے حرام نہیں ٹھہرایا۔ اس کی ممانعت تب ہے جب تکبراً پہنا جائے۔ زنا بالرضا قابل حد نہیں ہے۔ حدود کو تبدیل کیا جا سکتا ہے، سود کھانا حرام ہے، سود دینا حرام نہیں۔ ناچ گانا اور ڈھول ڈھمکا بھی حرام نہیں۔ یہ تو آرٹ اور ثقافت ہے۔ یہ صرف اس وقت حرام ہے، جب اس کے ساتھ شراب کی محفل سجے اور بدکاری کا ارتکاب ہو۔ اسلام میں پردہ نہیں، نہ کوئی اس کے بارے مستقل حکم ہے، یہ تو بس ایک خاص زمانے کا کلچر تھا۔

ستم ظریفی یہ ہے کہ اس نوعیت کی ساری کارروائی قرآن مجید کی آڑ میں سرانجام دی جاتی ہے اور اسے قرآنی تعلیمات باور کرایا جاتا ہے، حالانکہ درحقیقت رسول اللہ ﷺ کی ہدایات و ارشادات اور معمولات کو نظر انداز کر کے اپنی خواہشات و ہوسات کی تسکین کی جاتی ہے۔ قرآن پاک کو اپنی مرضی اور من مانی کے معنی پہنانے بلکہ اپنی بدعملی اور بد اطواری کے لیے جواز پیدا کرنے کے لیے احادیث مبارکہ کو عجمی سازش باور کرانے کی سعی نامشکور کی جاتی ہے۔ ماضی قریب میں اس فکر کے سرغنے اسلم جیراجپوری، تمنا عمادی اور غلام احمد پرویز وغیرہ تھے۔

یہ حضرات اور ان کے مستشرق مرشدوں کی پوری کوشش رہی ہے کہ ذخیرہ احادیث پر تنقید کے ساتھ ساتھ بالخصوص حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، امام زہری، امام طبری اور صحیح بخاری کو ہدف تنقید بنایا جائے، کیونکہ کثرتِ روایات میں سب سے زیادہ بلند مقام حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ احادیث کے مدون اول امام زہری ہیں اور تاریخ وتفسیر کا سب سے بڑا مرجع امام ابن جریر ہیں اور حدیث کی سب سے معتبر کتاب امام بخاری کی صحیح بخاری ہے۔ اگر ان کی حیثیت کو مجروح اور ناقابل اعتبار ثابت کر دیا جائے، تو اسلام کی فلک بوس عمارت دھڑام سے زمین بوس ہو جائے گی۔ یہ بالکل اسی نوعیت کی کوشش ہے جو قرون ماضیہ میں بعض زندیقوں اور بدعی فرقوں نے صحابہ کرام کے بارے میں

اختیار کی کہ معاذ اللہ انھیں منافق، خود غرض اور فسق و فجور کا مرتکب ثابت کر دیا جائے، تا کہ حفاظت قرآن اور سنت میں ان پر اعتماد ختم ہو جائے۔ أعاذنا الله من شرورهم.

مگر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہر دور میں اپنے کچھ بندوں کو اس کی توفیق بخشی کہ وہ ان باطل پرستوں کی سرکوبی اور ان کے باطل نظریات کی بیخ کنی کریں۔ ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾

انھی خوش نصیبوں میں ایک استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ تھے، جنھوں نے دفاعِ سنت کا بیڑا اٹھایا اور اس کا حق ادا کیا۔ منکرین حدیث کو آڑے ہاتھوں لیا۔ تمنا عمادی اور غلام احمد پرویز کے تشکیکی پروپیگنڈا کے ڈھول کا پول کھولا۔ حدیث کے مقام و مرتبہ کو براہین قاطعہ سے واضح کیا۔ جزاه الله عنا وعن سائر المسلمين.

ہمارے فاضل دوست جناب مولانا حافظ شاہد محمود صاحب (فاضل مدینہ یونیورسٹی) لائق صد مبارک باد ہیں کہ انھوں نے اس حوالے سے حضرت سلفی مرحوم کی نگارشات ہی کو نہیں بلکہ حدیث و سنت سے اور مسلک محدثین کے متعلق ان کے متنوع مقالات کو جمع کرنے کی سعادت حاصل کی اور ان کو زیورِ طبع سے آراستہ کر کے شائقین کو ان سے استفادے کی تقریب باہم پہنچائی۔

ایں سعادت بزور بازو نیست
تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

بلکہ اس ضمن میں حضرت سلفی مرحوم کی تائید اور تمنا عمادی کے باطل دعاوی کو تشت از بام کرنے کے لیے استاذی مکرم حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب محدث فیصل آبادی بانی ادارۃ العلوم الاثریہ نے جو مضمون رقم فرمایا تھا، اسے بھی شاملِ اشاعت کر دیا، تا کہ کسی پہلو سے بحث تشنہ نہ رہے۔

ان مقالات میں جہاں ضرورت محسوس کی، وہاں احادیث اور تاریخ کے حوالوں کی مراجعت کر کے انھیں اجاگر کر دیا۔ اللہ تعالیٰ ان کی مساعی حسنہ کو قبول فرمائے اور مزید اپنی مرضیات سے نوازے۔ آمین

وصلى الله على حبيبه محمد وآله وبارك وسلم.

خادم العلم والعلماء

ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ

(۱۳ ذوالقعدہ ۱۴۲۹، ۱۲ نومبر ۲۰۰۸)

تقدیم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه، ومن اقتدى بهديه، ونهج بنهجه، واستن بسنته إلى يوم الدين. أما بعد:

قارئین کرام! ''مقالاتِ حدیث'' کے نام سے جو ضخیم اور علمی دفتر آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ درحقیقت شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی۔رحمه الله تعالىٰ ونوّر مرقده وتغمده بلطفه ورضوانه۔ کے مختلف مضامین کا مجموعہ ہے، جسے ہمارے فاضل بھائی حافظ شاہد محمود ﷾ نے مختلف مجلّات و رسائل اور مخطوطات و مطبوعات سے حاصل کر کے اشاعت کی سعادت حاصل کی ہے اور یوں خدمتِ حدیث کی فہرست میں ایک انتہائی لطیف اور نفیس تالیف کا اضافہ عمل میں آ گیا ہے۔ ضاعف الله مثوبته ووفقه لمزيد ما فيه حبه ورضاه.

شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی ﷫ کی ذاتِ متنوع صفات کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ عالمِ اسلام کے علمی حلقے اور بالخصوص وہ لوگ جنھیں حدیثِ رسول ﷺ سے علماً و فهماً و درايتاً و عملاً و إعمالاً شغف و اشتغال کی توفیق میسر ہے، وہ ان کے قلمِ سیال کی روانی و جولانی سے (بالخصوص دفاعِ سنت کے تعلق سے) بخوبی آگاہ ہیں، جس کا انتہائی روشن اور بین ثبوت زیرِ نظر مجموعہ مضامین ہے۔ اس کے علاوہ مولانا مرحوم کی دیگر تالیفات بھی اس پر شاہد عدل ہیں۔

کتابِ ہذا بہت سے علمی مضامین پر مشتمل ہے، جن میں حجیتِ حدیث، حجیتِ اخبارِ آحاد، کتابتِ حدیث، اصولِ محدثین اور ان کا اصولِ فقہاء سے مقارنہ جیسے علمی موضوعات قابلِ ذکر ہیں۔ علاوہ ازیں کتابِ ہذا علمی ردود اور جدال بطریقِ احسن کی بھی انتہائی خوبصورت مثال ہے۔ قرونِ اولی اور بعد کے تمام ادوار کے اہل الحدیث کا یہ شیوہ رہا ہے کہ وہ اہلِ بدعت کے پیدا کردہ اوہام و شبہات کی تردید و تفنید کو اپنا اولین فریضہ قرار دیتے تھے اور اس سلسلے میں کسی ملامت گر کی ملامت کی پروا نہ کرتے۔ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ ﷫ نے اپنی کتاب "درء تعارض العقل والنقل" میں صحیح اور

حقیقی داعی اس شخص کو قرار دیا ہے، جو تحریراً یا تقریراً مبتدعین کی بدعات و خرافات کے رد کے لیے مناظرہ کے منہج پر عملاً قائم ہو۔

بحمداللہ مولف رحمہ اللہ، سلف صالحین کے اس منہج کا پوری طرح درک رکھتے تھے اور طریقِ سلف صالحین ہی کی روشنی میں رد و قدح کے مبارک عمل پر قائم تھے، چنانچہ تعاقب کا یہ سلسلہ ہر قسم کے تعصّبات سے پاک ہوتا اور استدلال و استنباط پر قائم ہوتا۔

کتابِ ہذا کا مطالعہ کرنے والا یقیناً اس حقیقت کا معترف ہوگا کہ حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے حدیث پر وارد ہونے والے شبہات اور مطاعن کے ازالے کے لیے کیسا نفیس انداز اختیار کیا ہے۔ آپ کا تعاقب دلائل کی قوت سے مالا مال ہوتا ہے، لیکن جن شخصیات کی طرف سے وہ اوہام و شبہات سامنے آتے ہیں، ان کے ذکر میں اکرام و احترام کا پہلو کس قدر غالب ہوتا ہے۔

کتابِ ہذا میں کچھ اہلِ قلم مثلاً اصلاحی صاحب، مودودی صاحب اور تمنا عمادی صاحب کے بعض مقالات کا علمی رد موجود ہے اور وہ تمام کا تمام مذکور منہج کی روشنی میں ہے۔ یعنی دلائل ساطعہ اور براہین قاطعہ کی بھرمار، لیکن لہجہ انتہائی پُروقار اور مٹھاس سے بھرپور۔ گویا ﴿جَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ﴾ اور ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ﴾ کی عملی تصویر ہے اور یہی وہ منہج مستقیم ہے جو نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کا انتہائی لائق توجہ اور قابلِ اتباع پہلو ہے۔ ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَا نْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ﴾ ﴿اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ﴾

قارئین کرام! رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو امانتیں اپنی امت کو سونپ کر اس دنیا سے تشریف لے گئے اور انھیں دو امانتوں کے ساتھ حقیقی و مضبوط تعلق و تمسک کو ثبات و استقامت کی علامت قرار دیا:

((تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا: كتاب الله وسنتي))

پوری زندگی انھی دو چیزوں کا پرچار کرتے رہے:

((أما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم)) اور فرمایا: ((ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه))

قرآن و حدیث کے ساتھ تمسک کی یہ وصیت و تلقین اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خاص نہ تھی، بلکہ قیامت کی دیواروں تک آنے والے آخری فرد تک کے لیے ان دو چیزوں کا قبول کرنا

ضروری ہے۔ قولہ تعالیٰ: ﴿لِاُنْذِرَكُمْ بِهٖ وَ مَنْۢ بَلَغَ﴾ اور قولہ تعالیٰ: ﴿وَ مَاۤ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّ نَذِيْرًا﴾ اور رسول اللہ ﷺ کے فرمان: ((وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة)) کا عموم اسی حقیقت کا مظہر اتم ہے کہ قرآن و حدیث کی اتباع کی حجت رہتی دنیا تک ہر فرد پر قائم ہے اور ان دونوں کے درمیان تفریق کی جو مزعومہ صورتیں اپنا لی گئی ہیں، وہ سب کی سب باطل ہیں۔ شریعت میں اس تفریق کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ مستدرک حاکم میں مروی رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان: ((ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض)) انتہائی قابل غور اور لائق اعتنا ہے۔ یہ جامع و مانع فرمان بڑی صراحت کے ساتھ اس حقیقت کو واضح کر رہا ہے کہ قرآن و حدیث ہر دور میں اور تا قیامِ قیامت ساتھ ساتھ رہیں گے اور ان کے مابین تفریق کی کوئی صورت روا نہیں۔

یہ حدیث جماعت اہلحدیث کی صداقت و حقانیت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ یہی وہ جماعت ہے جس کے اصول و مناہج ہر دور میں عدم تفریق کے اسی مبارک منہج پر قائم رہے۔ ہمارے نزدیک احادیث صحیحہ و ثابتہ کی تشریعی حیثیت مثل قرآن ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان: ((ألا إني أُوتيت القرآن ومثله معه)) اسی عظیم قاعدے کی اساس ہے۔ یہ ہمارا قابل فخر اثاثہ ہے، جبکہ دیگر تمام جماعتوں کے مناہج اس تعلق سے کسی نہ کسی انحراف کا شکار ہیں، چنانچہ کچھ جماعتوں نے تفریق کی یہ صورت اپنائی کہ احادیثِ رسول ﷺ کا کھلم کھلا انکار کر بیٹھے۔ ہمارے نزدیک یہ عمل کفر ہے۔

اہل الرائے حدیث کے کھلم کھلے انکار کی جرأت تو نہ کر سکے، لیکن انھوں نے اپنی رائے کے تمیز و تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے ایسے ایسے قواعد وضع کر لیے، جن سے درحقیقت انکارِ حدیث کا دروازہ کھلتا ہے اور یہ قرآن و حدیث میں تفریق کی انتہائی گھناؤنی سازش ہے۔ نور الانوار کی عبارت "لو عملنا بكل حديث لانسد باب الرأي" کتنے خطرناک عزائم کی ترجمانی کر رہی ہے۔ واللہ المستعان.

اہل الرائے کے قواعد: قیاس کا خبر واحد پر مقدم ہونا۔ خبر واحد اگر اصول و قواعد کے خلاف ہو تو اس کا مردود ہونا۔ خبر واحد اگر عقل کے خلاف ہو اور اسے روایت کرنے والا صحابی غیر فقیہ ہو، تو

اس حدیث کا مردود ہونا۔ جو حدیث کوئی ایسا حکم بیان کرے جو نص قرآنی سے زائد ہو، اس کا مردود ہونا۔ عموم قرآن میں خبر واحد کے ذریعے سے تخصیص کے عدم جواز کا قاعدہ وضع کرنا اور اہل مدینہ کے عمل کو حدیث صحیح پر تقدیم و ترجیح دینا، جیسے قواعد کتنے ہولناک ہیں، جن کا مقصد صرف ردِّ حدیث ہے!

الحمدللہ کہ منہج اہل الحدیث ان تخرّصات سے یکسر پاک اور بری ہے۔ زیر نظر مجموعہ مضامین اس حقیقت کا بیّن ثبوت ہے۔ تعسف اور تعصب کی عینک اتار کر ان کا مطالعہ کرنے والا یقیناً اسی امر کا معترف ہوگا۔

حدیث رسول ﷺ ہر باب میں فہم دین کی بنیاد ہے۔ اس مبارک مجموعہ سے عمل کی راہ ہموار ہوتی ہے اور نبی ﷺ کی احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہر دور میں اہل الحدیث کی حجت ہی غالب رہے گی، بقول امام شافعی رحمہ اللہ: ''من طلب الحديث فقد قويت حجته''

جملہ مبتدعین و متخرصین کی سرکوبی حدیث ہی کے ذریعے سے ممکن ہے۔ امیر المؤمنین سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کیا خوب فرما گئے:

''سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن، فإن أصحاب السنة أعلم بكتاب الله عزوجل''

ہم اس نفیس کتاب کے پیش کرنے پر اپنے بھائی حافظ شاہد محمود ﷾ کے شکر گزار بھی ہیں اور مزید جہود و مساعی صرف کرتے رہنے کے متمنی بھی، نیز استقامت و ثبات کے لیے دعا گو!

اس موقع پر عزیز القدر بھائی محمد حسن کی مخلصانہ کوششوں کا تذکرہ بھی ضروری ہے، جن کی بدولت کتابِ ہذا زیور طباعت سے آراستہ ہوئی۔

فجزیٰ الله تعالى مؤلفه و جامعه و ناشره وكل من بذل جهدا في سبيل خدمة السنة المطهرة- على صاحبها ألف ألف تحية، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وأهل طاعته أجمعين.

وكتب ذلك

عبداللہ ناصر رحمانی

مقدمة التحقیق

قرآن مجید کے ساتھ احادیث نبویہ کا شریعت اسلامیہ میں کیا مقام ہے، اس بارے میں کسی مسلمان کی دو رائے نہیں ہوسکتیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن و سنت اور کتاب و حکمت دونوں ہی کو بنیادی شرعی مآخذ اور مصادر قرار دیا ہے، جس پر بے شمار آیات و احادیث دلالت کرتی ہیں۔ قرآن مجید اگرچہ اعجاز و ثبوت میں نمایاں اہمیت کا حامل ہے، لیکن اطاعت و انقیاد میں قرآن و حدیث دونوں یکساں حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ اور انبیاء و رسل کی اطاعت میں تفریق اور دوئی کو قرآن مجید میں قطعی کفر قرار دیا گیا ہے۔ [النساء: ۱۵۰ تا ۱۵۲]

یہی امت مسلمہ کا اجماعی عقیدہ ہے، جس پر اسلامی تاریخ شاہد عدل ہے۔ امت مسلمہ کی تاریخ میں بڑے بڑے فتن و مفاسد کا ظہور ہوا ہے، خصوصاً احادیث نبویہ کے متعلق تاویل و تشکیک کے ان گنت جال بُنے گئے۔ ہر ہوئی پرست فرقے اور شخص نے اپنے افکار و نظریات کی مخالف احادیث کو مختلف حیلوں اور خود ساختہ اصول و قواعد کی بھینٹ چڑھایا، لیکن کسی دور میں کسی ایسے نظریے کا سراغ نہیں ملتا، جو کلیتاً حدیث و سنت کے انکار و جحود پر مبنی ہو اور اسے مستقل شرعی مصدر و ماخذ تسلیم کرنے سے انکاری ہو، چنانچہ یہی امر فتنہ انکارِ حدیث کی بیخ کنی اور فساد کی ایک زندہ دلیل ہے۔

فتنہ استشراق اور اس کے اثرات:

امت مسلمہ کے مذکورہ بالا اجماعی عقیدے کے برعکس گزشتہ صدی سے بعض نام نہاد مفکرین اور دانشور حضرات نے، جو اسلام کی طرف نسبت اور تعلق کا دعویٰ کرتے ہیں، اسلامی معاشرے میں ایسے افکار و نظریات کی داغ بیل ڈالی، جو مقام رسالت سے انحراف اور احادیث نبویہ کے انکار پر مبنی ہیں۔ انھیں درحقیقت دشمنان اسلام مستشرقین یورپ کی فکری و عملی سرپرستی حاصل ہے، جو ہر دو کے افکار و نظریات کا مطالعہ و مقارنہ کرنے کے بعد نمایاں طور پر ہمارے سامنے آتی ہے۔ اگر ہم مستشرقین اور ان کے نام نہاد مسلم تلامذہ کے افکار و آرا کا جائزہ لیں، تو ہمیں حیرت انگیز طور پر وہاں مکمل فکری

یکسانیت نظر آتی ہے۔ آج مسلم معاشرے میں مقامِ رسالت، حفاظتِ حدیث، احادیث نبویہ کی جمع و تدوین اور محدثین کرام کی جہود و مساعی کے متعلق جن شکوک وشبہات کی ترویج و اشاعت ہو رہی ہے، یہ در اصل مستشرقین یورپ ہی کی آرا و افکار کا چربہ ہے، جس کی ''تحقیق و دانش'' کے نام پر ترویج کی جا رہی ہے۔

﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ يَأْبَى اللهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢]

برصغیر پاک و ہند میں عبداللہ چکڑالوی پہلا شخص تھا، جو احادیث نبویہ کی تشریعی حیثیت کا مکمل انکاری تھا۔ سرسید احمد خان کا نام بھی اسی گروہ میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے، لیکن وہ حدیث نبوی کا بالکلیہ انکار نہیں کرتا تھا، بلکہ جو حدیث اس کی نیچر اور عقل کے موافق ہوتی، اسے قبول کرتا اور جو حدیث اس کی نیچر کے مخالف ہوتی، اس کا انکار کر دیا کرتا تھا۔

بعد ازیں اس فکر کو پروان چڑھانے میں عبداللہ چکڑالوی کے تلامذہ اور مستفیدین: مستری محمد رمضان، مولوی حشمت علی، مولوی رفیع الدین، مولوی احمد دین امرتسری، حافظ اسلم جیراجپوری، غلام احمد پرویز اور تمنا عمادی کا نام نمایاں ہے۔

فتنۂ انکار حدیث اور حضرت سلفی رحمہ اللہ کی جہود و مساعی:

''حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ مسلک اہلحدیث کے ترجمان، تقریر و خطابت، تحریر و انشا اور درس و تدریس کے شہسوار تھے اور جماعت اہلحدیث کے متعلق اپنے پہلو میں ایک درد مند دل رکھتے تھے۔ پاکستان میں جمعیت اہلحدیث کے وہ پہلے ناظم اعلیٰ اور پھر امیر مرکزیہ کی ذمہ داریوں سے بھی عہدہ برآ ہوئے۔ اہلحدیث کانفرنس میں ان کی عموماً گفتگو حجیت حدیث، مقام حدیث، مسلک اہلحدیث، تاریخ اہلحدیث اور خدمات اہلحدیث کے عنوان پر ہوتی اور اکثر و بیشتر ان کی تحریر کے عنوانات بھی یہی ہوتے۔ وہ جہاں ایک قادر الکلام خطیب تھے، اس کے ساتھ ساتھ تحریر و انشا میں بھی ایک منفرد مقام رکھتے تھے۔ درس و تدریس اور جماعتی مصروفیتوں کے باعث وہ خواہش کے مطابق چنداں لکھ تو نہ سکے، مگر جس قدر بھی لکھا، اس کا نقش ہمیشہ کے لیے ثبت ہوگیا۔ جس میں ثقاہت، زبان کی لطافت، بیان کی نزاکت اور سنجیدگی کا سب نے اعتراف کیا۔ وہ چھوٹے چھوٹے

جملوں میں بڑے نازک فقہی مسائل کو زیر بحث لاتے ہیں۔ ایک طبیب حاذق کی طرح نشتر بھی چلاتے ہیں، مگر کہیں ٹیس محسوس نہیں ہونے دیتے۔ اپنے مخاطب کا بھرپور تعاقب کرتے ہیں، مگر اس کے ادب و احترام کے منافی کوئی چیز نوک قلم پر نہیں لاتے۔''[1]

فتنۂ انکار حدیث کے تدارک میں حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کی جہود مبارکہ اور مساعی جمیلہ کسی صاحب نظر سے پوشیدہ نہیں ہیں، جس کی زندہ دلیل ان کی مبارک تحریرات اور اقران و اماثل کی شہادت ہے۔

حضرت سلفی رحمہ اللہ کی دفاعِ حدیث کے باب میں لکھی جانے والی تحریروں کی مقبولیت کا سب سے بڑا راز ان کا اچھوتا اندازِ بیان اور نادر المثال طرز استدلال ہے، چنانچہ حضرت مولانا عبیداللہ مبارکپوری رحمہ اللہ بنام مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ اپنے ایک نجی مکتوب میں فرماتے ہیں:

''حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب کے مقالے حجیت حدیث کے متعلق بالکل جدید اور نرالے ہیں۔ شاید اس سے پہلے یہ طرز استدلال اختیار نہیں کیا گیا ہے۔ خوب لکھا ہے۔

متع الله المسلمين بطول حياته ونفعهم بعلومه ومعارفه إلى يوم القيامة''

(الاعتصام، یکم دسمبر، ۱۹۵۰ء)

فتنۂ انکار حدیث کے تدارک میں حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کی جہود و مساعی کو مندرجہ ذیل مختلف اور متنوع جہات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

ا۔ تحریر و انشا:

حضرت سلفی رحمہ اللہ کی تحریر و انشا کا پسندیدہ موضوع حفاظت حدیث، حجیت حدیث، جمع و تدوینِ حدیث اور محدثین کرام کی خدمات جلیلہ کے دفاع و اعتراف پر مبنی ہوا کرتا تھا، بلکہ بقول استادِ محترم حضرت حافظ عبدالمنان نور پوری رحمہ اللہ جب حضرت سلفی رحمہ اللہ حدیث نبوی اور محدثین کرام کے خلاف کوئی تحریر دیکھ لیتے، تو اس وقت تک اطمینان سے نہیں بیٹھتے تھے، جب تک اس کا جواب نہ دے لیتے۔ حدیث و سنت اور مسلک سلف سے محبت اور شیفتگی ہی کا نتیجہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ان کے قلم سے ایسی بے مثال تحریرات منصۂ شہود پر آئیں، جو ہر دور میں اعداءِ سنت کے لیے تازیانہ

[1] ''مسلک اہلحدیث اور تحریکات جدیدہ'' عرض ناشر از مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ (ص:۴)

اور راہِ حق سے بھٹکے افراد کو جادۂ حق کی طرف گامزن کرنے میں ممد و معاون ثابت ہوں گی۔

حضرت سلفی رحمہ اللہ نے دفاعِ حدیث میں جو قلمی سرمایہ چھوڑا ہے، وہ انتہائی وقیع اور تحقیقی مقالات و مضامین پر مبنی ہے، جو ان کی زندگی ہی میں رسائل و جرائد میں شائع ہوتا رہا اور بعد ازاں چند مقالات کتابی شکل میں بھی اشاعت پذیر ہوئے، جن کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

① سنت قرآن کے آئینہ میں:

یہ حضرت سلفی رحمہ اللہ کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو ہفت روزہ "الاعتصام"[1] میں شائع ہوئے اور بعد ازاں حضرت سلفی رحمہ اللہ کی مزید ترمیم و اضافے کے ساتھ مکتبہ سلفیہ لاہور کی طرف سے شائع ہوئے۔

② حدیث آنحضرت کی سیرت کی روشنی میں:

یہ بھی حضرت سلفی رحمہ اللہ کے ان مضامین کا مجموعہ ہے، جو ہفت روزہ "الاعتصام" کی دو اقساط میں طبع ہوئے۔ (الاعتصام: ۲۰ اکتوبر، ۲۷ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

③ جماعت اسلامی کا نظریۂ حدیث:

یہ کتاب مولانا مودودی کے مضمون "مسلک اعتدال" اور اس کی تائید و تصویب میں مولانا امین احسن اصلاحی کے لکھے گئے ایک مضمون پر نقد و تبصرہ ہے۔ یہ مضامین پہلے تو "الاعتصام" (۲۳ مارچ ۱۹۵۶ء) کی متعدد اقساط میں شائع ہوئے اور بعد ازاں مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ کی تصدیر و اہتمام کے ساتھ مکتبہ سلفیہ لاہور سے کتابی شکل میں طبع ہوئے۔

④ حدیث کی تشریعی اہمیت:

یہ مقالہ دراصل ایک تقریر تھی، جو جامعہ سلفیہ فیصل آباد میں کی گئی اور بعد ازاں ہفت روزہ "الاعتصام" (۲ مارچ ۱۹۶۲ء) میں "احکام شریعت میں حدیث کا مقام" کے عنوان سے متعدد اقساط میں شائع ہوئی۔

حضرت سلفی رحمہ اللہ کے یہ چاروں مقالات بعد ازیں فاران اکیڈمی لاہور کے زیر اہتمام "حجیت حدیث" کے عنوان سے یکجا کتابی شکل میں شائع کیے گئے۔ اسی عنوان سے ان مقالات کا

[1] دیکھیں: الاعتصام (۴ اگست ۱۹۵۰ء)

حال ہی میں جدید ایڈیشن مکتبہ اسلامیہ لاہور کی طرف سے شائع کیا گیا ہے۔

ان مقالات اربعہ کے علاوہ حضرت سلفی رحمہ اللہ نے دفاعِ حدیث اور فتنۂ انکارِ حدیث کے سدِباب میں جو تحریری سرمایہ چھوڑا ہے، وہی اب ''مقالات حدیث'' کے نام سے پیش کیا جا رہا ہے۔ اس مجموعہ میں شامل تمام مقالات و مضامین کی تفصیل بھی آگے آ رہی ہے۔

۲۔ تقریر و خطابت:

حضرت سلفی رحمہ اللہ کو اللہ تعالیٰ نے بے مثال اندازِ بیان اور انتہائی موثر طرزِ خطابت سے نوازا تھا، چنانچہ قدرت کی ودیعت کی ہوئی اس صلاحیت کو بھی انھوں نے دفاعِ حدیث کے باب میں استعمال کیا اور حسبِ موقع خطبات و تقاریر میں منکرین قرآن و حدیث کے شکوک و شبہات کا انتہائی مؤثر ازالہ فرمایا۔

حدیث نبوی کی اہمیت میں ان کا رسالہ ''حدیث کی تشریعی اہمیت'' دراصل ان کی ایک تقریر تھی، جو جامعہ سلفیہ کانفرنس فیصل آباد میں کی گئی اور بعد ازاں احبابِ جماعت کے اصرار کی بنا پر مزید اضافہ جات کے ساتھ کتابی شکل میں شائع ہوئی۔

۳۔ تحریض و ترغیب:

حضرت سلفی رحمہ اللہ جہاں خود حفاظتِ حدیث کے ضمن میں حسبِ ضرورت قلم اٹھاتے، وہاں دوسرے اہل قلم اور اصحاب علم کو بھی دفاعِ حدیث و سنت اور منکرین قرآن و سنت کے شکوک و شبہات کے ازالے میں اپنی ذمے داریوں سے عہدہ برآ ہونیکی ترغیب و تلقین کیا کرتے۔ چنانچہ حضرت سلفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> ''حدیث کے خلاف جس قدر لٹریچر شائع ہو رہا ہے اور جس عجلت سے شائع ہو رہا ہے اور جس لب و لہجہ سے شائع کیا جا رہا ہے، وہ اصحابِ سنت سے مخفی نہیں اور اس کے متعلق جس قدر ذمہ داری ان لوگوں پر عائد ہوتی ہے، جو قرآن اور سنت کو تاویل اور تقلید کے بغیر مانتے ہیں، وہ بھی اربابِ سنت و حدیث پر عیاں ہے اور اس میں جس قدر تساہل برتا جا رہا ہے، وہ بھی پوشیدہ نہیں۔ زندہ جماعتوں کے لیے اس قسم کا اغماز اور تساہل جس قدر مضر ہے، اس سے بھی آپ حضرات بے خبر نہیں۔'' (حجیت حدیث، ص: ۹)

اسی طرح حضرت سلفی رحمہ اللہ اپنے ہم عصر علماء کو گراں قدر مشورہ جات سے نوازتے اور دیگر اہل قلم کی تحریرات پر مقدمہ جات لکھ کر ان کی حوصلہ افزائی فرماتے۔

چنانچہ "نصرة الباري في بيان صحة البخاري" کے مولف مولانا عبدالرؤف جھنڈانگری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"یہ رسالہ [نصرة الباری] جو آپ کے زیر نظر ہے، پہلے ایک مقالہ تھا، جسے مولانا آزاد رحمانی صاحب مدیر "الہدی" کی فرمائش پر میں نے "الہدی" کے بخاری نمبر کے لیے ۱۹۵۵ء کے اوائل میں لکھا تھا، جسے دیکھ کر گرامی قدر مولانا محمد داود راز صاحب خطیب بمبئی اور شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ نے اسے بصورت رسالہ شائع کرنے کا مشورہ دیا، چنانچہ میں نے اس مشورہ کے پیش نظر اس مقالہ میں مزید عرق ریزی کر کے ترتیب وتہذیب سے کام لیتے ہوئے اپنی حد تک ترتیب وتہذیب میں پوری سعی وکوشش کر کے اس کا مسودہ تیار کیا اور اپنے بزرگ بھائی نخبة الأقران فخر الأماثل حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کی خدمت میں روانہ کر دیا۔ آپ نے کثیر مشاغل کے باوجود اس پر ایک بہترین مقدمہ لکھا اور پورے مسودہ پر بھی نظر ثانی فرمائی اور خبر واحد اور جرح وتعدیل کی بحثوں میں اختصار کا خاص طور پر مشورہ دیا۔"

(نصرة الباري، ص: ٦)

مقالاتِ حدیث:

زیر نظر مجموعہ مضامین "مقالاتِ حدیث" حضرت سلفی رحمہ اللہ کے "حجیتِ حدیث" نامی کتاب میں مطبوعہ مقالات اربعہ کے علاوہ دفاع حدیث کے ضمن میں لکھی جانے والی ان کی تحریرات پر مشتمل ہے، جس میں مندرجہ ذیل مقالات شامل ہیں:

① امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک:

یہ رسالہ امام بخاری رحمہ اللہ اور صحیح بخاری کے منہج ومسلک کا غائرانہ مطالعہ اور جائزہ ہے، جس میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے جہاں امام بخاری رحمہ اللہ کے اچھوتے طرزِ استدلال، فقاہت وذکاوت، دقتِ نظر، بے نظیر استنباط واجتہاد اور مسائل خلافیہ میں دقیق نکتہ آفرینی کا تذکرہ کیا ہے، وہیں صحیح بخاری کی مزایا وخصائص پر ایسی سیر حاصل بحث کی ہے کہ صحیح بخاری کے طالب علم کو کوئی تشنگی محسوس نہیں ہوتی۔

ہفت روزہ ''الاعتصام'' کے تبصرہ نگار اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''زیرِ نظر کتاب ''امام بخاری کا مسلک'' بظاہر ایک کتابچہ سا معلوم ہوتا ہے، لیکن امام صاحب رحمہ اللہ کے بارے میں یہ بہترین مواد کا مجموعہ ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی شخصیت اور ان کے مقامِ تحقیق وتنقید کی وضاحت کے بعد ان اعتراضات کا جائزہ لیا گیا ، جو ایک حلقہ کی طرف سے حضرت امام رحمہ اللہ پر وارد کیے جاتے ہیں۔ اس میں امام کا طریق بحث، اختلافی مسائل، بعض الناس ، امام کی شافعیت، فقہ الحدیث اور فقہ الرائے، قیاس، اجتہاد کی شرائط، خبر واحد وغیرہ امور پر بحث کی گئی ہے۔ یہ بحث کتنی جچی تلی اور مدلل و محقق ہوگی؟ یہ معلوم کرنے کے لیے اس کے فاضل مصنف مولانا محمد اسماعیل صاحب کا اسم گرامی ایک ضمانت کی حیثیت رکھتا ہے۔ مولانا کو اس باب میں جو درک و انہماک ہے، اس سے کون واقف نہیں؟'' (الاعتصام، ۲۳ نومبر ۱۹۵۶ء)

یہ رسالہ دراصل ایک مقالہ تھا، جو حضرت سلفی رحمہ اللہ نے ادارہ احمدیہ سلفیہ دربھنگہ، انڈیا کے زیرِ اہتمام شائع ہونے والے ماہنامہ ''الہدیٰ'' (مارچ ۱۹۵۶ء، جلد: ۸، شمارہ: ۱۱، ص: ۷۔ ۲۰) کے ''بخاری نمبر'' کے لیے تحریر کیا تھا۔

بعد ازیں یہ مقالہ ۱۹۵۶ء میں شعبہ نشر و اشاعت جمعیت طلباءِ اہلحدیث مغربی پاکستان کے زیرِ اہتمام قاضی محمد اسلم سیف فیروز پوری رحمہ اللہ کے پیش لفظ کے ساتھ چوالیس صفحات میں کتابی شکل میں طبع ہوا۔

۲ حدیث شریف کا مقام حجیت:

اس مضمون میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے حدیث نبوی کا مقام تشریع و احتجاج بیان فرمایا ہے اور بدلائل واثقہ ثابت کیا ہے کہ اگرچہ روایت و اسناد کے لحاظ سے قرآن و حدیث میں تفاوت موجود ہے، لیکن مرتبہ احتجاج میں دونوں یکساں ہیں، کیونکہ دونوں کا منبع وحی الٰہی ہے اور ایک حاکم کے دو حکموں میں تفاوت نہیں ہوسکتا۔

یہ مضمون ماہنامہ ''صحیفہ اہلحدیث'' کراچی (مئی ۱۹۴۹) کی متعدد اقساط میں ''حضرت محبوب رب العالمین کی حدیث شریف کا مقام حجیت، مولانا مودودی صاحب کے مضمون ''مسلک اعتدال'' پر ایک مخلصانہ نظر'' کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ ''صحیفہ اہلحدیث'' کے فاضل مدیر مولانا عبدالجلیل دہلوی رحمہ اللہ

اس مضمون کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''دراصل بات یہ ہے کہ مولانا مودودی نے ''مسلک اعتدال'' پر ایک مضمون لکھا تھا، اس میں حدیث شریف کے مسلک اعتدال سے اعتزال واقع ہوا۔قلم سے کچھ ایسے الفاظ سرزد ہوئے، جس سے حدیث نبوی اور اس کے حاملین کے وقار پر ٹھیس لگی۔ مولانا محمد اسماعیل صاحب ۔شکر اللہ سعیہ۔ نے حدیث شریف اور اس کے حاملین کرام کی حمایت و ہمدردی میں مندرجہ ذیل مضمون لکھا، جس میں مولانا صاحب نے بدلائل واثقہ ثابت کیا ہے کہ قرآن و حدیث دونوں منزل من اللہ ہیں۔ ماننے، امر و نہی کرنے، حجت پکڑنے میں دونوں یکساں ہیں، نیز قرآن مجید محفوظ ہے اور حدیث نبوی کی بھی حفاظت کی گئی ہے۔'' (صحیفہ اہلحدیث، مئی ۱۹۴۹)

③ حدیث علمائے امت کی نظر میں:

اس مضمون میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے قرآن و حدیث اور تاریخی شواہد کے ساتھ صحابہ کرام اور دیگر علمائے امت کے نزدیک حدیث نبوی کا مقام و مرتبہ بیان فرمایا ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے بعض ان آثار کا تذکرہ بھی کیا ہے، جو ظلماً و زوراً حدیث نبوی کے استخفاف کے پیش نظر بعض صحابہ کرام کی طرف منسوب کیے گئے ہیں۔ بعد ازاں انھوں نے نقلی و عقلی دلائل اور واقعاتی شواہد کے ذریعے سے ان آثار کی حقیقت تشت ازبام کی ہے۔ مزید برآں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے ان سطور کے آخر میں ان علوم وفنون کا بھی ذکر فرمایا ہے، جو علماءِ امت نے خدمتِ حدیث اور سنت کی حفاظت کے لیے استعمال کیے اور کس طرح انھوں نے بیسیوں علوم ایجاد کیے، لاکھوں تصانیف سے امت کو مالا مال کیا اور ایسے آثار باقیہ چھوڑے جن پر رہتی دنیا تک لوگ ناز کریں گے۔

یہ مضمون ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۱۴ جون ۱۹۵۰) میں شائع ہوا۔

④ جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث اور مدیر فاران کراچی:

حضرت سلفی رحمہ اللہ نے مولانا مودودی کے مضمون ''مسلک اعتدال'' اور اس کی تائید وتصویب میں مولانا امین احسن اصلاحی کے لکھے گئے ایک مضمون پر تعاقب کیا، جو ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۲۳ مارچ ۱۹۵۶ء) کی متعدد اقساط میں شائع ہوا اور بعد ازاں مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ کی

تصدیر و اہتمام کے ساتھ مکتبہ سلفیہ لاہور سے طبع ہوا۔

یہ رسالہ جہاں اپنوں کی نگاہ میں بنظر استحسان دیکھا گیا، وہاں جماعت اسلامی کے رسائل و جرائد میں اس پر نقد و تبصرہ بھی کیا گیا، چنانچہ جنوری ۱۹۵۷ کے ''فاران'' کراچی میں مولانا ماہر القادری نے بھی اپنا حق وفاداری نبھاتے ہوئے مذکورہ بالا رسالے کا تنقیدی جائزہ لیا۔ جس کے جواب میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے ماہنامہ ''رحیق'' (فروری ۱۹۵۷ء) میں مذکورہ بالا مضمون رقم فرمایا، جس میں انھوں نے ماہر صاحب کے اشکالات و اعتراضات کا جائزہ لیا اور زیر بحث موضوع کے کئی پہلوؤں کو قرآن و حدیث کے دلائل اور ائمہ لغت و اصول کے اقوال و آراء سے مبرہن کیا۔

⑤ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کذبات ثلاثہ:

مولانا مودودی نے تفہیم القرآن میں صحیح بخاری کی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی کذبات ثلاثہ والی حدیث کا اپنی دانست میں مخالف قرآن ہونے کی بنا پر انکار کیا، تو ایک سائل نے حضرت سلفی رحمہ اللہ سے اس حدیث کے متعلق استفسار کیا، جس کے جواب میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے قرآنی دلائل اور عقلی ولغوی شواہد کے ذریعے سے اس حدیث کا مبنی برحق ہونا ثابت فرمایا اور اس کا انکار قلتِ نظر اور استدلال کی سطحیت کا نتیجہ قرار دیا۔ اس مضمون کے آخر میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے مولانا مودودی کو ''مشورہ'' دیا کہ تفسیر قرآن اور فقہ الحدیث ان کا میدان نہیں، انھیں چاہیے کہ وہ ان راہوں سے کترا کر گزر جایا کریں، کیونکہ جب بھی وہ علم کی ان متعارف راہوں سے گزرتے ہیں، تو ٹھوکریں کھانا شروع کر دیتے ہیں، جیسے متعہ کا مسئلہ، مسلک اعتدال، حیات مسیح و دجال وغیرہ مسائل کے متعلق ان کی جدت نوازیاں کامیاب نہیں ہوئیں، کیونکہ ان کے رہوار قلم کی جولانیوں کا میدان بالکل دوسرا ہے۔

جب حضرت سلفی رحمہ اللہ کا یہ مضمون ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۲۰ اکتوبر ۱۹۶۷ء) میں شائع ہوا، تو جماعت اسلامی کے تنظیمی جرائد میں ایک ہنگامہ بپا ہوگیا، جس میں زیر بحث حدیث، مسلک اہلحدیث اور حضرت سلفی رحمہ اللہ کے علم و فضل کو رد و قدح کا نشانہ بنایا گیا، چنانچہ ان احوال میں زیر بحث حدیث کے دفاع، مسلک اہلحدیث کے محامد و محاسن کو اجاگر کرنے اور حضرت سلفی رحمہ اللہ کی حمایت میں جماعت اسلامی ہی کے ایک سابق رکن اور نامور محقق عالم دین قاضی مقبول احمد صاحب ایم۔ اے

نے قلم اٹھایا اور ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۸، ۱۵ دسمبر ۱۹۶۷ء، جلد: ۱۹، شمارہ: ۱۹، ۲۰) کی دو اقساط میں متعلقہ مباحث پر بھرپور روشنی ڈالی اور کئی نئے پہلو اجاگر کیے۔ چنانچہ اسی افادیت کے پیش نظر حضرت سلفی رحمہ اللہ کے مذکورہ بالا مضمون کے حواشی میں یہ مضمون بھی درج کر دیا گیا ہے۔

⑥ عجمی سازش کا فسانہ:

منکرین قرآن و حدیث کی طرف سے عموماً یہ شبہہ پھیلایا جاتا ہے کہ عہد نبوی میں احادیث کی جمع و تدوین کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں ملتا۔ احادیث کا موجودہ ذخیرہ عجمی سازش کی پیداوار ہے، جو انتقامی جذبے کے پیش نظر اعدائے دین کی جانب سے مسلمانوں میں رائج کیا گیا۔

اعداءِ سنت کی جانب سے یہ نظریہ بڑی ڈھٹائی اور جرأت کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے، لیکن اس کی تائید و تصدیق میں قرآن مجید تو درکنار کوئی ایک بھی ایسا مستند تاریخی حوالہ ذکر نہیں کیا جاتا، جو اس خود ساختہ سازش کی تصویب کرتا ہو۔

حضرت سلفی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا مضمون میں اسی فاسد نظریے کی بیخ کنی فرمائی ہے اور تاریخی دلائل اور واقعاتی شواہد کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ اس ناممکن الوقوع سازش کا تصور چند علم و عقل کے یتامیٰ کا پیدا کردہ ہے، حقیقت اور واقع میں اس کا کوئی سراغ نہیں ملتا، بلکہ یہ حضرت خود ایک ''عجمی سازش'' کا شکار ہوئے ہیں!

یہ مضمون ہفت روزہ 'الاعتصام' (۱۷ فروری ۱۹۵۶ء) میں شائع ہوا۔

⑦ عجمی سازش کا تجزیہ، واقعات کی روشنی میں:

''طلوعِ اسلام'' (جولائی ۱۹۵۷ء) کے شمارے میں مولوی ابراہیم صاحب ناگی امرتسری کا ایک سوال نما مضمون شائع ہوا، جس میں انھوں نے احادیث نبویہ کو عجمی سازش کا نتیجہ قرار دیا اور سوال اٹھایا کہ آخر حدیث کی جمع و تدوین فارسی الاصل علماء ہی نے کیوں کی اور کتب صحاح کے مصنف عرب کیوں نہیں؟

چنانچہ حضرت سلفی رحمہ اللہ نے اس سوال کے جواب میں ماہنامہ ''رحیق'' (ستمبر ۱۹۵۷ء) میں مذکورہ بالا مضمون لکھا، جس میں انھوں نے مولوی ابراہیم ناگی کے اٹھائے ہوئے سوال کا اطمینان بخش جواب لکھا اور تاریخی دلائل کے ساتھ اس ''سازش'' کے تار و پود بکھیر دیے۔

⑧ ایک سوال، دو جواب:

یہ مضمون دراصل مذکورہ بالا جواب ہی کا اختصار ہے، جو ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۲۳ اگست ۱۹۵۷ء) میں شائع ہوا۔ بعض اضافی فوائد اور نتائج کے پیش نظر اسے شامل اشاعت کیا جا رہا ہے۔

⑨ امام محمد بن مسلم زہری قرشی اور تحریک انکار حدیث:

ماہنامہ '' طلوع اسلام'' (ستمبر، ۱۹۵۰ء) میں تمنا عمادی کا ایک مضمون امام زہری رحمہ اللہ کے متعلق شائع ہوا، جو بعد ازاں '' امام زہری اور امام طبری، تصویر کا دوسرا رخ '' نامی کتاب کے ضمن میں کراچی سے طبع ہوا۔ یہ مضمون مندرجہ ذیل مغالطات اور اوہام پر مبنی تھا:

① امام زہری رحمہ اللہ قرشی اور عرب نہیں ہیں، تا کہ اس کے نتیجے میں خدمت حدیث میں امام زہری رحمہ اللہ کی جہود و مساعی کو عجمی سازش کا شاخسانہ قرار دیا جا سکے۔

② امام زہری رحمہ اللہ مدنی نہ تھے، بلکہ ایلہ (شام) کے باشندے تھے۔

③ موالی عموماً فارسی الاصل تھے، عربوں کے ہاتھوں فارسی حکومت کا خاتمہ ہوا، اسی لیے موالی انتقامی جذبے کے تحت احادیث کی وضع و تخلیق کا کام کرتے تھے۔ امام زہری پر بھی یہ شبہہ کیا جا سکتا ہے۔

④ عمر بن عبدالعزیز نے ابوبکر بن حزم کو جمع احادیث کا حکم دیا، یزید بن عبدالملک نے ان کی شہادت کے بعد ابوبکر بن حزم کو معزول کر دیا، چنانچہ احادیث کی جمع و تدوین بھی وہیں رک گئی۔

⑤ امام زہری کی مراسیل اور ان کے شیوخ کا تذکرہ۔

⑥ کتابت و تدوین حدیث کے متعلق شکوک و شبہات۔

مندرجہ بالا اوہام و اشکالات کے جواب میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا مضمون رقم فرمایا، جو الاعتصام (۸ دسمبر ۱۹۵۰ء) کی متعدد اقساط میں شائع ہوا۔

ماہنامہ ''صحیفہ اہلحدیث'' کراچی کے شمارہ '' حجیت حدیث نمبر'' (مارچ ۱۹۵۶) میں حضرت سلفی رحمہ اللہ کی تائید میں ''امام زہری رحمہ اللہ کا شجرہ نسب'' کے عنوان سے مولانا عبداللہ لائل پوری رحمہ اللہ کا ایک مضمون شائع ہوا تھا، جس میں انھوں نے کتب رجال اور انساب کی روشنی میں امام زہری کے

نسب پر تمنا عمادی کے شکوک و شبہات کا ازالہ کیا اور امام زہری رحمہ اللہ کا قطعی طور پر عربی النسل اور مدنی ہونا ثابت کیا۔ موضوع کے ساتھ تعلق اور افادیت کے پیش نظر اسے بھی متعلقہ مباحث کے حواشی میں درج کر دیا گیا ہے۔

⑩ مولانا تمنا کے تنقیدی مضمون کا علمی محاسبہ:

ماہنامہ ''اسلامی زندگی'' (مئی ۱۹۴۹ء) کے شمارے میں حضرت سلفی رحمہ اللہ کا ایک مضمون ظن کے مفہوم کے متعلق شائع ہوا تھا،[1] جس کے جواب میں تمنا عمادی نے ماہنامہ ''البیان'' (جنوری ۱۹۵۰ء) میں ایک تنقیدی مضمون لکھا، جس میں ظن کے مفہوم اور حدیث نبوی کے مقام احتجاج کے متعلق شکوک و شبہات پیدا کیے گئے، چنانچہ حضرت سلفی رحمہ اللہ نے تمنا عمادی کے مذکورہ بالا تنقیدی مضمون کے جواب الجواب میں مندرجہ بالا مضمون لکھا، جو ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۳ مارچ ۱۹۵۰ء) کی پانچ اقساط میں شائع ہوا۔ ان سطور میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے فتنۂ انکار حدیث کا پس منظر، اغراض و مقاصد، سنت کا جدید مفہوم، سنت کے مواقع استعمال، حدیث کا تشریعی استقلال، مقام رسالت، حفاظت سنت، ظن اور خبر واحد کی حجیت وغیرہ کئی دیگر امور پر روشنی ڈالی۔

تمنا عمادی کے مذکورہ بالا مضمون کے جواب میں مولانا عبداللہ لائل پوری رحمہ اللہ نے بھی ہفت روزہ ''الاعتصام'' (جلد: ۱، شمارہ: ۳۰، ۳۱) کی دو اقساط میں ایک مقالہ سپردِ قلم فرمایا تھا، جس میں انھوں نے علم حدیث اور علم اسماء الرجال کے متعلق عمادی شبہات کا ازالہ کیا۔ افادیت کے پیش نظر اسے بھی حواشی میں درج کر دیا گیا ہے۔

⑪ واقعہ افک کے متعلق نئی تمنائی ریسرچ:

''طلوع اسلام'' (اگست، ستمبر ۱۹۶۴ء) کے شمارے میں تمنا عمادی کا ایک مضمون شائع ہوا تھا، جس میں موصوف نے تحریر کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر تہمت کے متعلق صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی ''حدیثِ اِفک'' موضوع اور عجمی سازش کی پیداوار ہے، چنانچہ انھی اوہام کے ازالے میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا مضمون رقم فرمایا۔

مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ اس مضمون کا پس منظر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''پرویزی فرقہ کے علامہ تمنا عمادی صاحب پرویزیوں کے لیے جو علم کلام تصنیف فرما

---

[1] بصد افسوس کہ تلاش بسیار کے باوجود ہمیں یہ پرچہ دستیاب نہیں ہو سکا۔

رہے ہیں، اس سلسلے کی تازہ کڑی ان کی یہ نئی دریافت ہے کہ قرآن و حدیث میں مذکور واقعہ افک کی کوئی حقیقت نہیں، بلکہ معاذاللہ وہ ایک افسانہ ہے۔ احقر ایک دن ایک بک سٹال پر پڑے ہوئے رسالوں کی ورق گردانی کر رہا تھا کہ فرقہ پرویزیہ کے آرگن "طلوع اسلام" لاہور پر نظر پڑی، تو اس میں یہ "افسانوی" مضمون نظر آیا۔

بمصداق "لکل فرعون موسی" احقر نے وہ پرچہ مخدومی مولانا محمد اسماعیل صاحب امیر مرکزی جمعیت اہلحدیث مغربی پاکستان کی خدمت میں پیش کر کے عرض کیا کہ حضرت! اپنی گوناگوں مصروفیتوں اور قسما قسم کی ذمہ داریوں سے کچھ وقت نکال کر "تمنائی اپچ" پر تنقیدی مقالہ تحریر فرما دیجیے!

حضرت ممدوح نے از راہ نوازش اس درخواست کو شرف قبولیت بخشا اور چند دنوں میں یہ علمی اور تحقیقی مقالہ تحریر فرما دیا۔" (الاعتصام، ۲۶ فروری ۱۹۶۵ء)

سب سے پہلے یہ مضمون ہفت روزہ "الاعتصام" (۲۶ فروری ۱۹۶۵ء) کی پانچ اقساط میں شائع ہوا اور بعد ازاں اس تحقیقی مقالہ کے محرک اول مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ کے حسب خواہش محترم ضیاء اللہ کھوکھر صاحب نے اسے "واقعہ افک" کے نام سے ۱۹۸۲ء میں ادارہ ندوۃ المحدثین کے زیر اہتمام کتابی شکل میں طبع کیا۔ جزاھم اللّٰہ خیر الجزاء.

⑫ مسئلہ درایت و فقہ راوی کا تاریخی و تحقیقی جائزہ:

یہ مقالہ دراصل مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی رحمہ اللہ کی کتاب "حسن البيان فيما في سيرة النعمان" پر لکھا گیا مقدمہ ہے، جس میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے درایت و فقاہتِ راوی کی آڑ میں احادیث نبویہ کے استخفاف و استحصال کا جائزہ لیا ہے۔

قبل ازیں یہ مقدمہ بنارس انڈیا سے علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ اور مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے مقالات پر مشتمل کتاب "حجیت حدیث" میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ یہ مقدمہ حضرت سلفی رحمہ اللہ نے ۳۱ جنوری ۱۹۶۶ء کو تحریر کیا تھا۔

⑬ مقدمہ نصرة الباري في بيان صحة البخاري:

یہ مضمون بھی دراصل حضرت سلفی رحمہ اللہ کا ایک مقدمہ ہے، جو انھوں نے مولانا عبدالرؤف

جھنڈانگری رحمہ اللہ کی کتاب "نصرة الباري في بيان صحة البخاري" کے لیے لکھا تھا۔

ان سطور میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے مقام رسالت، تدوین حدیث کے مختلف ادوار، صحیح بخاری کا مقام و مرتبہ، احادیث صحیحین کی قطعیت وغیرہ امور پر روشنی ڈالی ہے اور آخر میں منکرین حدیث کے معیار صداقت کے مطابق احادیث نبویہ سے دو ایسی واقعاتی شہادتیں پیش فرمائی ہیں، جو نظریہ انکار حدیث کے ابطال اور فساد پر دلالت کرتی ہیں۔ یہ مقدمہ ۱۹۵۸ء میں لکھا گیا تھا، جیسا کہ مذکور کتاب کے اولین ایڈیشن مطبوعہ دہلی سے معلوم ہوتا ہے۔

مفقودات:

مذکورہ بالا مقالات ان تحریرات پر مشتمل ہیں جو حضرت سلفی رحمہ اللہ نے دفاعِ حدیث کے ضمن میں لکھیں اور ہمیں دستیاب ہوئیں۔ انھیں تحریرات کو اب ''مقالات حدیث'' کے نام سے جمع کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں حضرت سلفی رحمہ اللہ کی دفاعِ حدیث کے باب ہی میں بعض ایسی نگارشات بھی موجود تھیں، جن کا ذکر بعض رسائل و جرائد میں تو ملتا ہے، لیکن تلاش بسیار کے باوجود وہ ہمیں دستیاب نہیں ہوسکیں۔ ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

① مقام حدیث قرآن کی روشنی میں:

ہفت روزہ ''الاعتصام'' (جلد: ۸، شمارہ: ۵۱) میں قاضی محمد اسلم فیروز پوری رحمہ اللہ کی طرف سے اس کتاب کا اشتہار دیا گیا ہے اور حضرت سلفی رحمہ اللہ نے اپنے مقالہ ''حدیث کی تشریعی اہمیت'' میں بھی ذکر کیا ہے کہ ''مقام حدیث'' کے نام سے ان کا ایک رسالہ شائع ہو چکا ہے۔ (حجیت حدیث: ۲۲)

علاوہ ازیں بعض اصحاب قلم نے دفاع حدیث میں لکھی گئی مؤلفات کے ضمن میں بھی مذکورہ بالا رسالہ کا تذکرہ کیا ہے۔[1]

② ظن کا مفہوم:

حضرت سلفی رحمہ اللہ کا یہ مضمون ماہنامہ ''اسلامی زندگی'' لاہور (مئی ۱۹۴۹) میں شائع ہوا تھا، جیسا کہ مولانا حنیف ندوی رحمہ اللہ نے ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۳/ مارچ ۱۹۵۰ء) میں حضرت سلفی رحمہ اللہ

[1] دیکھیں: ماہنامہ محدث، فتنۂ انکار حدیث نمبر، اگست، ستمبر ۲۰۰۲ء (ص: ۲۴۴)

کے مضمون ''مولانا تمنا کے تنقیدی مضمون کا علمی محاسبہ'' کے ابتدائی نوٹ میں ذکر کیا ہے اور حضرت سلفی رحمہ اللہ نے خود بھی اس مضمون کے آغاز میں اس مضمون کا تذکرہ کیا ہے۔ مذکورہ ماہنامہ لاہور سے مولانا حنیف ندوی کی زیرنگرانی اور ملک محمد رفیق کی زیرادارت شائع ہوتا تھا۔

③ إضاحة الحق:

یہ رسالہ دراصل مولانا عبدالحق قریشی میانوالی کا ترتیب دیا ہوا ایک کتابچہ ہے۔ انھوں نے جماعت اسلامی کے نظریہ حدیث کے متعلق ایک سوال نامہ تیار کیا اور مختلف علماءِ کرام کی خدمت میں جواب کے لیے ارسال کیا۔ چنانچہ حضرت سلفی رحمہ اللہ نے بھی اُن سوالات کا جواب لکھا، جو مذکورہ رسالے میں شائع ہوا، جیسا کہ ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۲۹ نومبر، ۱۹۵۷ء جلد: ۹، شمارہ: ۱۸) کے تبصرہ نگار نے مذکورہ رسالہ پر اپنے تبصرہ میں ذکر کیا ہے۔

ہر امکانی جگہ پر ان تحریرات کی تلاش کی گئی ہے، لیکن ہمیں کوئی مضمون دستیاب نہیں ہو سکا، لہٰذا اب حضرت سلفی رحمہ اللہ کے موجودہ مقالات ہی کو شائع کیا جا رہا ہے، اگر کسی وقت مفقودہ تحریرات دستیاب ہوئیں، تو انھیں بھی اگلے ایڈیشن میں شاملِ اشاعت کر دیا جائے گا۔ ان شاء اللہ

بنا بریں اگر کسی بھائی کو ان مضامین کے متعلق کوئی اطلاع ہو، تو ہمیں ضرور مطلع فرمائے، تاکہ اس نقص کا تدارک کرتے ہوئے ان تحریرات کو اگلی طباعت میں شامل کیا جائے۔

حضرت سلفی رحمہ اللہ کا اسلوب نگارش:

کرنے لگی زمین ستاروں پر تبصرہ

''آفتاب آمد دلیل آفتاب'' کے مصداق حضرت سلفی رحمہ اللہ کے اسلوب نگارش اور طرز کلام کو سمجھنے کے لیے ان کی تحریرات و نگارشات ہی کافی ہیں، تاہم حضرت سلفی رحمہ اللہ کی اردو انشا پردازی کے متعلق اہل علم کی آراء و تبصرہ جات فہم کلام میں ممدو معاون ثابت ہوسکتے ہیں۔ اسی بنا پر انھیں ذیل میں ذکر کیا جا رہا ہے۔

۱۔ علامہ احسان الٰہی ظہیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب کو باری تعالیٰ نے گونا گوں خوبیوں سے

نوازا ہے۔ بہت کم لوگ ایسے ہوتے ہیں جو بیک وقت تقریر، تحریر اور تدریس میں مہارت تامہ رکھتے ہوں۔ بسا اوقات ایک اچھا مقرر اچھا مدرس نہیں ہوتا اور اچھا مدرس اچھا مقرر نہیں اور پھر بہت ہی کم اچھا مقرر اور اچھا مدرس ماہر انشا پرداز بھی ہوتا ہے، لیکن خالق فیاض نے مولانا المحترم کو ان تینوں چیزوں سے حصہ وافر عطا کیا ہے۔ خطابت اور تدریس تو آپ کا روز کا کام ہے، لیکن اپنی بے شمار مصروفیات اور ذمہ داریوں کی بنا پر لکھنے کے لیے کم وقت نکال پاتے ہیں، لیکن جب بھی لکھتے ہیں، تو خوب لکھتے ہیں۔ تحقیق و تدقیق کے ساتھ ساتھ عبارت میں دلکشی، دلآویزی اور ہلکا پھلکا طنز آپ کی تحریر کا خاصہ ہے۔'' (الاعتصام، ۲۰ اکتوبر، ۱۹۶۷ء، ص: ۸)

۲۔ مولانا ارشاد الحق اثری ﷾ حضرت سلفی ؒ کے طرز نگارش کے متعلق لکھتے ہیں:

''وہ جہاں ایک قادر الکلام خطیب تھے، اس کے ساتھ ساتھ تحریر و انشاء میں بھی ایک منفرد مقام رکھتے تھے۔ درس و تدریس اور جماعتی مصروفیتوں کے باعث وہ خواہش کے مطابق چنداں لکھ تو نہ سکے، مگر جس قدر بھی لکھا، اس کا نقش ہمیشہ کے لیے ثبت ہوگیا، جس میں ثقاہت، زبان کی لطافت، بیان کی نزاکت اور سنجیدگی کا سب نے اعتراف کیا۔ وہ چھوٹے چھوٹے جملوں میں بڑے نازک فقہی مسائل کو زیر بحث لاتے ہیں۔ ایک طبیب حاذق کی طرح نشتر بھی چلاتے ہیں، مگر کہیں ٹیس محسوس نہیں ہونے دیتے۔ اپنے مخاطب کا بھرپور تعاقب کرتے ہیں، مگر اس کے ادب و احترام کے منافی کوئی چیز نوک قلم پر نہیں لاتے۔''

۳۔ حضرت سلفی ؒ کی سوانح نگار محترمہ سعدیہ ارشد حضرت سلفی ؒ کے انداز تحریر کے متعلق لکھتی ہیں:

''اردو انشا پردازی میں آپ صاحب طرز تھے، جس میں روانی، سلاست، برجستگی، الفاظ کا چناؤ اور پھر ان کا جڑاؤ اور برمحل کے مطابق اشعار کی آمد، امام الہند مولانا ابو الکلام کی طرح آیات قرآن کا برمحل استعمال اور فارسی، عربی اور اردو اشعار کو عبارت میں نگینہ کی طرح جڑتے ہیں۔ ان کی تصانیف سے ان کے عمیق مطالعہ، تحقیقی اسلوب اور علمی

بصیرت کا بھرپور تاثر ملتا ہے۔ اپنی تحریر میں بے معنی طوالت سے گریز کرتے ہیں۔ لمبی سے لمبی بات کو بڑے اختصار اور جامعیت کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ آپ کی تحریر میں تخیل کی رفعت، زبان و بیان کی رعنائی اور ادبی شان پائی جاتی ہے، ہلکے پھلکے مختصر اور خوبصورت جملے آپ کا مخصوص طرز نگارش ہے۔

''مولانا کی سادہ اور بے ساختہ تحریروں میں چونکہ جذبے کی سچائی اور خلوص ہے، اس لیے ان کی بات دلوں میں اتر جاتی ہے۔ انھوں نے جذباتی پیرایہ بیان کرنے کی بجائے منطقی استدلال سے کام لیا ہے اور ہر موضوع پر علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے لکھا ہے۔ مولانا کی تحریریں علمی رفعت و بصیرت کی حامل ہیں۔ آپ قاری میں بھی علمی بصیرت کی وہی روشنی پیدا کرنا چاہتے ہیں، جس سے وہ خود بہرہ یاب ہیں۔ مولانا اصحاب الرائے اور تقلید جامد کے خلاف بے باک نقاد ہیں، مگر تنقید اس انداز سے کرتے ہیں کہ فریق مخالف برا ماننے کے بجائے قائل ہوجاتا ہے۔ اپنی تحریروں میں مولانا قاری کو قائل کر لیتے ہیں کہ حقیقت تک پہنچنے اور سچائی حاصل کرنے کا واحد ذریعہ تحقیق ہے نہ کہ تقلید۔ اختصار ان کے بیان میں بڑا حسن پیدا کرتا ہے، وہ بے ضرورت جزئیات کو ہمیشہ نظر انداز کر دیتے ہیں۔ بعض علماء کی تحریروں میں طنز و سوقیانہ الفاظ و فقرے ملتے ہیں، مگر حضرت سلفی رحمہ اللہ کی تحریروں میں متانت اور وقار ہے۔ طنز و تعریف کے بجائے مزاح کی چاشنی پائی جاتی ہے۔ جو جامعیت مولانا کی تحریروں میں ہے، وہ آپ کے معاصرین میں نظر نہیں آتی۔'' (مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ، ص: ۹۴)

جی تو چاہتا ہے کہ حضرت سلفی رحمہ اللہ کے طرز نگارش کی مذکورہ بالا مزایا اور صفات کو ان کی تحریرات سے مبرہن کیا جائے، لیکن معروضات کا دامن پہلے ہی کافی پھیل چکا ہے، اس لیے مندرجہ بالا آرا ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے اور پھر اس حقیقت کو عیاں کرنے کے لیے زیر نظر مجموعہ میں شامل حضرت سلفی رحمہ اللہ کی تحریرات ہی کافی اور وافی ہیں۔

اسلوبِ تحقیق:

① حضرت سلفی رحمہ اللہ نے اکثر مواقع پر قرآنی آیات سورت کے نام اور آیت نمبر کے بغیر ہی

ذکر کی تھیں، البتہ بعض مقامات پر سورت کا نام ذکر کیا تھا، لیکن آیت نمبر درج نہیں کیا تھا، اب کتاب میں تمام مقامات پر متعلقہ سورت کا نام اور آیت نمبر ذکر کیا گیا ہے۔

② کتاب میں مذکورہ احادیث کی تحقیق و تخریج کر دی گئی ہے۔ حدیث اگر صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں موجود ہے، تو بیشتر مقامات پر انھی دونوں کتب کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اگر حدیث سنن اربعہ میں سے کسی کتاب میں ہے، تو سنن اربعہ کی بقیہ کتب کا حوالہ بھی ذکر کر دیا گیا ہے۔ صحیحین اور سنن اربعہ کی شہرت اور تداول کے پیش نظر بیشتر مقامات پر حوالہ جات میں انھی کتب پر اکتفا کیا گیا ہے۔ اکثر مقامات پر حدیث کی تصحیح و تضعیف میں محدثین کرام کے اقوال ذکر کیے گئے ہیں۔ جس حدیث کی علت پر اطلاع ہوئی، وہاں کتب رجال کو مدنظر رکھتے ہوئے بحث و تحقیق کی گئی ہے۔

③ بیشتر مقامات پر کتاب میں مذکورہ آثار کی تحقیق و تخریج کی گئی ہے۔

④ جو مقامات مزید تفصیل اور توضیح کے محتاج تھے، وہاں پر حواشی میں مزید تفصیل ذکر کی گئی ہے۔

⑤ کتاب میں مذکورہ مصادر و مراجع کو مدنظر رکھتے ہوئے عبارات کا تقابل کیا گیا ہے۔

⑥ کتاب میں منقولہ عبارات کا اصلی مصادر کو مدنظر رکھتے ہوئے تقابل و اصلاح کی گئی ہے، جس سے عبارات کے درمیان کئی سقم دور ہو گئے ہیں۔

⑦ کتاب میں مذکورہ فارسی اور عربی اشعار کا حواشی میں ترجمہ کر دیا گیا ہے، جس کے لیے میں مخلص دیرینہ برادرم حافظ عبدالجبار حفظہ اللہ کا شکر گزار ہوں۔

اظہارِ تشکر:

میں سب سے پہلے اللہ رب العزت کا شکر گزار ہوں، جس نے ان جواہر منثورہ کو یکجا کتابی شکل میں پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔ بعد ازیں اس کتاب کی تکمیل میں جن احباب و اخوان نے میرے ساتھ تعاون کیا اور میری راہنمائی کی، میں ان تمام حضرات کا ممنون احسان ہوں، خصوصاً:

① اس کتاب کی تیاری میں ''مولانا عطاء اللہ حنیف لائبریری لاہور'' سے سب سے زیادہ

استفادہ کیا گیا۔ میں اس لائبریری کے اصحاب انتظام کا ممنون ہوں، جنھوں نے مجھے اس لائبریری سے استفادے کے مواقع فراہم کیے۔

② محترم جناب ضیاء اللہ کھوکھر صاحب، جنھوں نے بے شمار مواقع پر مجھے اپنی لائبریری سے استفادے کے مواقع فراہم کیے اور کئی رسائل کی نقول مہیا کیں اور مفید مشورہ جات سے نوازا۔

③ فضیلۃ الشیخ مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ، جنھوں نے اپنے انتہائی قیمتی وقت اور علمی و تحقیقی مشاغل سے فرصت نکال کر اس کتاب پر مقدمہ لکھا اور اکثر مواقع پر مجھے انتہائی مفید مشورہ جات اور قیمتی تجاویز و آرا سے نوازا، جو میری حوصلہ افزائی کا باعث بنیں۔

④ فضیلۃ الشیخ عبداللہ ناصر رحمانی حفظہ اللہ، جنھوں نے اپنے انتہائی قیمتی وقت اور دعوتی مشاغل سے فرصت نکال کر اس کتاب پر بہترین مقدمہ لکھا۔

⑤ محترم بھائی محمد حسن، ذوالفقار ابراہیم اثری اور علی حسن خان، جن کی مشاورت اور تعاون قدم قدم پر میری حوصلہ افزائی کا باعث بنا۔

علاوہ ازیں میں ان تمام بھائیوں کا شکر گزار ہوں جنھوں نے کتاب کے تکمیلی و طباعتی مراحل میں کسی مرحلے میں میرے ساتھ کسی قسم کا تعاون کیا اور دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہمارے اعمال میں اخلاص ودیعت فرمائے اور ہمیں خدمتِ دین کے مزید مواقع فراہم کرے، جو ہماری اخروی نجات اور بلندیِ درجات کا باعث بن سکیں۔

وأخيرا رحم الله امرءا أسدىٰ إلي عيوبي، فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل.

شاهد محمود

۲۸ ذوالحجہ ۱۴۲۹ھ

بمطابق ۲۷ دسمبر ۲۰۰۸

0333-8110896 / 0321-6466422

سوانح

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ

خاندان کا اجمالی تعارف:

حضرت مولانا محمد اسماعیل السلفی رحمہ اللہ کا خانوادہ برصغیر پاک و ہند کے قدیم باشندگان سے تعلق رکھتا ہے۔ دس بارہ پشت قبل یہ خاندان دولتِ اسلام سے مالا مال ہوا اور ﴿وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ﴾ کے مصداق اس خاندان کا تعلق راجپوتوں کی جنجوعہ شاخ سے ہے۔

مرورِ ایام کے ساتھ یہ خاندان حوادثاتِ زمانہ کا شکار رہا۔ حکومتوں کے رد و بدل سے متاثر ہوا۔ آخر کار مولانا کے جد امجد مولانا محکم دین موضع ڈھونیکے تحصیل وزیرآباد ضلع گوجرانوالہ میں قیام پذیر ہوئے۔ اس خاندان کی خاص علمی و جاہت تھی۔ فن کتابت و حکمت کی بدولت انھیں خاصی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔

حکیم عبداللہ (حضرت سلفی رحمہ اللہ کے دادا جان)

حضرت مولانا محکم دین کے اکلوتے صاحبزادے حکیم عبداللہ تھے۔ یہ بڑے پائے کے طبیب اور اپنے زمانے کے بہت بڑے نباض تھے۔ رب العزت نے ان کے ہاتھ میں شفا رکھی تھی۔ مخلوق خدا کو ان کی حکمت سے بہت فائدہ پہنچا۔ ان کی شہرت اور ہر دلعزیزی سے جل کر کسی حاسد نے حکیم عبداللہ صاحب کو کوئی زہریلی چیز کھلا دی، جس سے ان کی موت واقع ہوگئی۔

حکیم عبداللہ صاحب کے چار صاحبزادے تھے، جن کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں:

① مولانا محمد ابراہیم صاحب، ② مولانا احمد دین صاحب، ③ مولانا عبدالعزیز صاحب، ④ مولانا محمد عالم صاحب۔ مولانا عبدالعزیز اور مولانا محمد عالم لا ولد فوت ہوئے۔

مولانا محمد ابراہیم صاحب (حضرت سلفی رحمہ اللہ کے والد گرامی)

حضرت مولانا محمد ابراہیم بڑے عابد و زاہد بزرگ تھے۔ اپنے خاندانی ورثہ یعنی فن کتابت و حکمت میں ید طولی رکھتے تھے۔ فن نسخ اور نستعلیق دونوں میں ماہر تھے۔ آپ نے خاندانی روایات کے پیش نظر کتابت اور حکمت ہی کو اپنا ذریعہ معاش بنایا، چونکہ آپ نے صغر سنی ہی میں کتابت میں مہارت حاصل کر لی تھی، اس وجہ سے آپ نے حکمت پر کتابت کو ترجیح دی اور آغاز جوانی میں فن کتابت سے منسلک ہو گئے۔

اسی زمانے میں شیخ محی الدین صاحب دلی دروازہ لاہور میں اشاعتِ کتب کا کاروبار کرتے تھے۔ جناب محی الدین نومسلم تھے اور انھوں نے سکھ مت ترک کر کے اسلام قبول کیا تھا۔ نہایت متقی اور پرہیز گار انسان تھے۔ مولانا محمد ابراہیم فرمایا کرتے تھے کہ اذان کے بعد شیخ موصوف اپنا کاروبار بند کر دیتے تھے اور نماز ادا کرنے کے لیے مسجد میں تشریف لے جاتے تھے۔ ان شیخ محی الدین صاحب کے پاس مولانا محمد ابراہیم خوش نویسی کا کام کرتے تھے۔

استاذِ پنجاب حافظ عبدالمنان رحمہ اللہ صاحب سے رابطہ:

جناب صاحبزادہ فیض الحسن صاحب مرحوم کے اجداد میں سے کوئی صاحب اس علاقے کے پیر تھے۔ یہ پیر صاحب اکثر حکیم عبداللہ صاحب مرحوم کے گھر قیام فرماتے۔ جب حکیم عبداللہ صاحب کی وفات کے بعد یہ خاندان معاشی تنگ دستی کا شکار ہوا، تو حکیم صاحب کے صاحبزادے پیر صاحب کی کفالت سے دست کش ہو گئے۔ اس وجہ سے حضرت پیر صاحب سخت ناراض ہو گئے۔ انھوں نے اپنی ناراضی کا اظہار اس انداز سے کیا کہ مولانا محمد ابراہیم صاحب دل برداشتہ ہوئے اور وزیر آباد تشریف لے آئے۔

اسی زمانے میں استاذِ پنجاب حضرت حافظ عبدالمنان وزیر آبادی رحمہ اللہ، وزیر آباد ہی میں متمکن تھے۔ سارا علاقہ ان کی علمی ضیا پاشیوں کی وجہ سے بقعہ نور بن رہا تھا۔ خوش نصیبی سے مولانا محمد ابراہیم رحمہ اللہ بھی ان کے حلقہ درس میں بیٹھنے لگے، پھر باقاعدہ زانوئے تلمذ طے کیا اور استاذِ پنجاب سے علم حدیث میں دسترس حاصل کی، پھر اس تلمذ نے اتنی قربت حاصل کی کہ گھریلو معاملات بھی استاد اور شاگرد کے درمیان زیر بحث آنے لگے۔

حضرت سلفی رحمہ اللہ کی ولادت باسعادت:

اس وقت تک مولانا محمد ابراہیم کے ہاں کوئی اولاد نہ تھی۔ آپ نے اپنے استاد گرامی حضرت مولانا حافظ عبدالمنان رحمہ اللہ صاحب سے دعا کی درخواست کی کہ اللہ رب العزت انھیں اولاد عطا فرمائے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت حافظ صاحب کی دعا کو شرفِ قبولیت سے نوازا اور حافظ صاحب کو مولانا محمد ابراہیم کے ہاں ایک فرزند ارجمند کی ولادت کی بشارت دی گئی۔ اس بشارت کا ذکر حضرت حافظ صاحب نے اس سند میں بھی کیا ہے جو تحصیل علم کے بعد انھوں نے مولانا محمد اسماعیل رحمہ اللہ کو عطا فرمائی تھی۔ اس سند میں حافظ صاحب نے مولانا سلفی رحمہ اللہ کو "الولد الصالح" کے نام سے یاد کیا ہے۔

مولانا سلفی رحمہ اللہ کی پیدائش ۱۳۱۴ھ بمطابق ۱۸۹۵ء تحصیل وزیر آباد کے قریب ایک گاؤں ڈھونیکے میں ہوئی۔

مولانا محمد ابراہیم اور مسلک اہل حدیث:

استاذِ پنجاب حضرت مولانا حافظ عبدالمنان رحمہ اللہ وزیر آبادی سے تلمذ اور مجالست کا اثر یہ ہوا کہ مولانا محمد ابراہیم صاحب نے حنفیت کے بجائے مسلک اہل حدیث اختیار کر لیا۔ ان کے سلفی العقیدہ ہونے کی بنا پر ان کو گاؤں کی مسجد میں نماز پڑھنے سے روک دیا گیا۔ وہ کئی برس اپنے گھر میں نماز ادا فرماتے رہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو عزیمت سے نوازا تھا اور متوکل تھے۔ توحید کی برکات کی وجہ سے انھوں نے اس ناروا مقاطعے کا مردانہ وار مقابلہ کیا۔ آپ صاحب حیثیت زمیندار اور صاحبِ فن کاتب تھے اور اعلیٰ پائے کے طبیب بھی تھے۔ طبیب حاذق ہونے کی وجہ سے گاؤں والے آپ کے محتاج تھے۔ آخر کار یہ مقاطعہ اپنی موت آپ ہی مر گیا اور آپ گاؤں کی مسجد میں جا کر نماز ادا کرنے لگے۔

مولانا محمد ابراہیم صاحب پر تعلیم کا یہ اثر ہوا کہ انھوں نے اپنی کتابت کو صرف قرآن و حدیث تک محدود کر دیا۔ ان کی کتابت کے شاہ کاروں میں ایک مولانا وحید الزمان کے ترجمے والا قرآن مجید ہے۔ دوسرا متداول شہکار تحفۃ الاحوذی ہے۔ یہ ترمذی شریف کی شرح ہے۔ یہ شرح جناب مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری رحمہ اللہ نے لکھی ہے۔ اس کے چار حصے ہیں۔ مسودات ان کے پاس مبارکپور سے آتے تھے، پھر وہ کتابت شدہ کاپیاں بذریعہ ڈاک واپس بھیجتے تھے۔ مبارک پور (یو۔ پی۔ انڈیا)

سے مسودات کی ڈھونیکے آمد کی صرف ایک وجہ معلوم ہوتی ہے کہ مولانا محمد ابراہیم صاحب عالم بھی تھے اور کاتب بھی، اس وجہ سے کتابت کی غلطیاں نہیں ہوتی تھیں، بلکہ بعض دفعہ تو مولف کی فروگزاشت کو درست کر دیتے تھے۔

حضرت سلفی رحمہ اللہ کا آغازِ تعلیم:

حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ اپنے والدین کے اکلوتے بیٹے تھے۔ انھوں نے اپنی ابتدائی تعلیم اپنے والد گرامی مولانا محمد ابراہیم سے حاصل کی۔ اسی گھریلو ماحول میں ایک عالم باعمل حضرت مولانا عمر الدین وزیر آبادی سے استفادہ کا موقع بھی آیا۔ آپ نے چھوٹی عمر میں صَرف ونحو کی ابتدائی کتب پر عبور حاصل کر لیا، صرف ونحو کی ان ابتدائی کتب کے ساتھ آپ نے گلستان، بوستان اور دیگر فارسی کتب بھی پڑھیں۔

باقاعدہ تعلیم کا آغاز:

اس ابتدائی اور بنیادی تعلیم کے بعد آپ نے حضرت مولانا حافظ عبدالمنان صاحب وزیر آبادی رحمہ اللہ کی خدمت میں باقاعدہ زانوئے تلمذ طے کیا۔ حضرت حافظ صاحب نے بڑی محبت اور شفقت سے آپ کو زیور تعلیم سے آراستہ کیا۔ استاد موصوف نے تعلیم کے ساتھ تربیت پر بھی خصوصی توجہ فرمائی۔ مولانا سلفی رحمہ اللہ نے استاذ پنجاب سے صحاح ستہ مکمل اور اصولِ حدیث میں "شرح نخبة الفکر" اور "تفسیر جلالین" پڑھی۔ حضرت حافظ رحمہ اللہ صاحب نے بکمال مہربانی وتلطف مولانا سلفی رحمہ اللہ کو روایت کی اجازت دی اور سند بھی عطا فرمائی۔ یہ سند آپ کو ۱۳۲۳ھ میں دی گئی۔

دلّی روانگی:

وزیر آباد سے سند فراغت حاصل کرنے کے بعد آپ دلّی تشریف لے گئے۔ دلّی ان دنوں علوم وفنون کا مرکز تھا۔ یہاں پر حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور ان کی تحریک علمی کے گہرے نقوش تھے۔ آپ نے پھاٹک حبش خان میں مدرسہ نذیریہ میں قیام کیا۔ یہ مدرسہ شیخ الکل سید نذیر حسین دہلوی رحمہ اللہ کی یادگار تھا۔ اس مدرسے میں آپ نے شیخ الحدیث مولانا عبدالجبار عمر پوری رحمہ اللہ اور بعض دوسرے شیوخ سے علمی جواہر اکٹھے کیے۔

امرتسر میں آمد:

ان دنوں امرتسر میں علوم وفنون کا چرچا تھا۔ اکابرین خاندان غزنویہ علوم وفنون کا منبع بن چکے تھے۔ مدرسہ غزنویہ میں آپ نے حضرت مولانا عبدالغفور غزنوی رحمہ اللہ اور حضرت مولانا عبدالرحیم غزنوی رحمہ اللہ سے استفادہ کیا۔ قیام امرتسر کے دوران میں آپ نے حضرت مولانا مفتی محمد حسن رحمہ اللہ (جو قیام پاکستان کے بعد جامعہ اشرفیہ لاہور کے بانی ہوئے) سے فنون کی کتابیں پڑھیں۔ آپ مفتی صاحب موصوف سے بہت متاثر تھے۔ فنون میں ان کے ذوق اور طریق تدریس کی بہت تعریف فرماتے تھے۔ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ فنون میں میری دلچسپی اور درک حضرت مفتی صاحب کے طریقِ تدریس کا فیض ہے۔

سیالکوٹ میں آمد:

سیالکوٹ زمانہ قدیم سے علم وفضل کا گہوارہ رہا ہے۔ اس سر زمین میں علامہ عبدالحکیم رحمہ اللہ سیالکوٹی اور نابغہ روز گار علامہ اقبال جیسی ہستیاں ہوئی ہیں، چنانچہ امرتسر سے فراغت کے بعد حضرت سلفی رحمہ اللہ سیالکوٹ تشریف لے گئے۔ ان دنوں وہاں حضرت علامہ محمد ابراہیم میر رحمہ اللہ سیالکوٹی کی علمیت کا چرچا تھا۔ مولانا سلفی نے ان سے بھی کسب فیض کیا۔

جس طرح زمانہ قدیم کے علماء علمی تشنگی کی سیرابی کے لیے دور دراز کا سفر کرتے تھے، اسی طرح حضرت سلفی رحمہ اللہ نے کئی قدیم دینی مراکز کے سفر کیے اور ان سب مدارس سے علمی جواہر اکٹھے کیے۔

حضرت سلفی کا سلسلۂ علم سند کے لحاظ سے چوبیس واسطوں سے جناب شارع علیہ السلام سے جا ملتا ہے۔

حضرت علامہ ابراہیم سیالکوٹی رحمہ اللہ مولانا سلفی رحمہ اللہ کے والد کے ہم نام تھے۔ انھوں نے حضرت سلفی رحمہ اللہ کی ذہانت و فطانت کو آن واحد میں پہچان لیا اور انھیں اپنا روحانی بیٹا قرار دیا۔ علامہ سیالکوٹی مرحوم نے اپنی عظیم الشان لائبریری مولانا سلفی کی تحویل میں دیدی اور اس طرح مولانا مرحوم کو قدیم تفاسیر اور نادر علمی کتابوں سے استفادے کا موقع حاصل ہوا۔

گوجرانوالہ میں تقرر:

آپ ۱۳۳۹ھ بمطابق ۱۹۲۱ء میں مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی رحمہ اللہ کی معیت میں گوجرانوالہ

آئے۔ ان ایام میں گوجرانوالہ کی جماعت اہل حدیث چند نفوس پر مشتمل تھی، حضرت سیالکوٹی نے جماعت کے اراکین سے کہا کہ میں ایک درِ شہوار تمہارے سپرد کرنے آیا ہوں، اس کو حفاظت سے رکھنا۔ اس کے بعد آپ نے شہر گوجرانوالہ کو ایسا وطن بنا لیا کہ اس شہر میں منبر و محراب کو الحمدللہ چار چاند لگا دیے۔ گزشتہ نصف صدی میں کئی انقلاب آئے، مگر آپ اپنے جادہ مستقیم پر رواں دواں رہے۔ آپ کے پائے عزیمت میں کبھی لغزش نہیں آئی۔ مقام و مرتبہ کی چاہت اور دولت کی طلب آپ کو اپنے مقام سے نہ ہلا سکی۔

مدینہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر جناب سماحۃ الشیخ عبدالعزیز بن باز رحمہ اللہ نے شیخ عبدالقادر شیبۃ الحمد کی معرفت آپ کو مدینہ منورہ بلوا بھیجا، مگر آپ نے گوجرانوالہ میں قیام کو ترجیح دی اور اپنی جگہ حضرت العلام جناب مولانا حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ کو بھجوا دیا۔

گوجرانوالہ کی جامع اہل حدیث میں آپ نے مدرسہ محمدیہ کی بنیاد رکھی۔ یہ مدرسہ نصف صدی تک نہ صرف گوجرانوالہ اور اس کے مضافات بلکہ متحدہ پنجاب کے دور دراز کے طلبہ کو علوم اسلامیہ اور ادب عربی سے لبریز کرتا رہا۔ اس مدرسے میں موصوف نہ صرف خود پڑھاتے تھے، بلکہ وقت کے بہترین اساتذہ متعین فرماتے تھے۔ ملک کے بڑے بڑے فاضل یگانہ لوگ اس مدرسہ محمدیہ کے فارغ التحصیل ہیں۔

قومی و جماعتی خدمات:

اس سلسلے میں مناسب ہوگا کہ جریدہ ''الاعتصام'' لاہور کے اداریہ کا ایک ٹکڑا نقل کر دیا جائے، جو یکم مارچ ۱۹۶۸ء کو شائع ہوا۔

> ''گزشتہ نصف صدی میں جماعت اہل حدیث کی کسی بھی قسم کی مذہبی و سیاسی سرگرمی میں مولانا محمد اسماعیل صاحب بدستور ایک اہم عنصر کی حیثیت سے شامل رہے۔ نوجوانی میں سعی و ہمت کا یہ حال تھا کہ ۱۹۲۴ء میں آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس کا سالانہ اجلاس کرا ڈالا، جس کے صدر استقبالیہ ہمارے بزرگ مولانا حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ تھے۔ ہمارے مولانا کو جماعت منظم کرنے کی بڑی دھن تھی۔ انجمن اہل حدیث پنجاب کا قیام عمل میں آیا، تو اس میں مولانا مرحوم کا بہت دخل تھا۔ ۱۹۳۱ء میں شاہ محمد شریف گھڑیالوی کی سربراہی میں جمعیت تنظیم اہل حدیث پنجاب وجود میں آئی، تو اس کے

روح رواں آپ ہی تھے، چنانچہ اس کا دفتر بھی مولانا کی سرپرستی میں گوجرانوالہ میں تھا۔ ناظم اعلیٰ حضرت مولانا قاضی عبدالرحیم تھے۔ ۱۹۴۶ء میں اہل حدیث کانفرنس دہلی میں بلائی گئی، تو آپ اس کے سیکرٹری منتخب ہوئے۔ قیام پاکستان کے بعد جہاں تک مغربی پاکستان کی جمعیت اہل حدیث کا تعلق ہے، یہ مولانا سلفی رحمہ اللہ کی مساعی و شبانہ روز محنت و ہمت کی رہین منت ہے۔ مولانا سید محمد داود غزنوی رحمہ اللہ کو ملکی سیاست کی دلدل سے نکال کر جماعت کی سربراہی کے لیے مولانا نے ہی آمادہ کیا تھا، پھر آخر تک حضرت موصوف کا ساتھ نبھایا۔

''پاکستان میں اسلامی نظام کے قیام کے مطالبے میں ہر قدم پر مولانا غزنوی کے ساتھ جماعت کی نمائندگی کی، چنانچہ اس کمیٹی کے آپ رکن تھے جو ۱۹۵۲ء میں اسلامی آئین کی تشکیل کے لیے بنائی گئی تھی۔ ۱۹۵۳ء کی تاریخی تحریک ختم نبوت کے دوران مجلس عمل تحفظ ختم نبوت میں جمعیت کے تین نمائندے تھے: ① مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ، ② مولانا سید محمد داود غزنوی رحمہ اللہ، ③ مولانا عطاء اللہ حنیف رحمہ اللہ۔ تاہم اس سلسلے میں قید و بند کا شرف حضرت مولانا محمد اسماعیل رحمہ اللہ کے حصے میں آیا۔

''۱۹۲۴ء میں ہندوستان میں شدھی تحریک شروع ہوئی اور مسلمانوں کو ہندو بنانے پر زور دیا جانے لگا، تو پنجاب سے ایک تبلیغی وفد ملکانوں کے علاقے میں تبلیغ کے لیے گیا۔ اس وفد میں حضرت مولانا سرفہرست تھے۔

عام معمولات زندگی:

حضرت مولانا اتنی مصروف زندگی گزارتے تھے کہ حیرت ہوتی ہے کہ آپ ان فرائض سے کیسے عہدہ برآ ہوتے تھے۔ مسجد کے خطیب اور پانچوں نمازوں کے امام بھی تھے۔ آپ نے مدت العمر قرآن کا درس اس اہتمام سے دیا کہ ناغہ شاذ و نادر ہی ہوا ہو۔ تبلیغی اور تنظیمی سفر پر تشریف لے جاتے، تو کوشش یہی فرماتے کہ سفر جلد ختم ہو، تاکہ درس قرآن حکیم کے تسلسل میں فرق نہ پڑے۔ گوجرانوالہ میں آتے ہی مولانا نے فجر کے بعد درس قرآن شروع کر دیا تھا، جو سنتالیس برس تک تواتر کے ساتھ جاری رہا۔ درس کے یومیہ سامعین دو اڑھائی سو سے کم نہ ہوتے تھے۔ رمضان المبارک میں یہ تعداد پانچ سو کے قریب ہو جایا کرتی تھی۔ درس قرآن مجید اور خطبہ میں بھی ترتیب کے ساتھ

دوسرے دور کا اٹھارواں پارہ قریب الختم تھا۔ اس درس کے بعد تجار اور کاروباری لوگوں کی ایک جماعت آپ سے باترجمہ قرآن مجید پڑھتی تھی، بعد ازاں مدرسہ محمدیہ کے اسباق شروع ہوجاتے تھے اور آپ اہم کتابیں خود پڑھاتے تھے۔

اثنائے مصروفیت ہی میں مضمون نویسی، مقالہ نگاری، خطوط کے جواب اور فتویٰ تحریر فرماتے تھے۔ شہر کی سیاسی و معاشرتی تحریکوں میں حصہ بھی لیا جاتا تھا، ملک کی تحریکوں میں پورے انہماک کے ساتھ حصہ لیتے تھے اور حوادث میں باحسن وجوہ خدمات سرانجام دیتے تھے۔

خطابت:

میدان خطابت کے آپ ایسے شاہسوار تھے، جن کی نظیر ہماری دینی جماعتوں میں شائد کوئی پیش نہ کر سکے۔ آپ کی تقریر کا اسلوب ابتدا ہی سے یگانہ اور منفرد تھا۔ ۱۹۲۱ء کے بعض سامعین اس بات کے شاہد ہیں کہ اس وقت بھی آپ کا اندازِ بیان نرالا تھا۔ آخری دور میں تو خصوصاً پوری کی پوری تقریر حشو و زوائد سے پاک، نیز بے ربط جملوں، غلط تلفظ اور وضعی حکایتوں سے پاک ہوتی تھی۔ دوران تقریر آواز کا زیرو بم، موزوں الفاظ کا انتخاب اور پھر عربی و فارسی اشعار کی ایسی آمد کہ عوام وخواص جھوم جھوم جاتے تھے۔

تصنیف و تالیف:

تفسیر قرآن حکیم کے بعد حضرت کا پسندیدہ موضوع حدیث، حجیت حدیث، تدوین حدیث اور محدثین کرام کے کارنامے تھا، اسی بنا پر مولانا کو محدثین کرام رحمہم اللہ اور مسلک اہل حدیث سے محبت اور شیفتگی تھی، جس کا بین ثبوت حضرت کی مؤلفات اور زیر تصنیف تالیفات ہیں۔ اردو انشا پردازی میں صاحب طرز تھے، جس میں روانی، سلاست بیانی، الفاظ کا چناؤ، ان کا جڑاؤ، طنز کی پھوار اور پھر محل کے مطابق اشعار کی آمد اور شگفتگی بدرجہ اتم موجود ہوتی تھی۔ باوجودیکہ حضرت کثیر الاشغال تھے اور ایک ہی نشست میں شاید ہی کوئی مضمون رقم فرمایا ہو، لیکن پھر بھی موضوع سے ربط اور تسلسل بدستور قائم رہتا تھا۔ شاید بہت کم حضرات کو علم ہو کہ اردو انشا پردازی کے ساتھ ساتھ آپ کو عربی زبان اور اس کے لب و لہجہ پر بھی پورا عبور حاصل تھا۔ اس کی لطافتوں، نزاکتوں اور شیرینی کو برقرار رکھتے ہوئے اہل زبان سے ہمیشہ خط و کتابت رکھتے تھے۔ مطبوعہ و غیر مطبوعہ تصانیف کی تعداد مندرجہ ذیل ہے:

① اسلامی حکومت کا مختصر خاکہ
② مسئلہ حیات النبی ﷺ
③ جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث
④ تحریک آزادی فکر
⑤ حدیث کی تشریعی اہمیت
⑥ مقام حدیث قرآن کی روشنی میں
⑦ مسئلہ زیارت قبور
⑧ سبعہ معلقہ کا مکمل ترجمہ مع حل لغات اور اس کا پرمغز مقدمہ
⑨ رسول اکرم کی نماز
⑩ مشکوۃ المصابیح کے تقریباً نصف اول کا ترجمہ وتحشیہ

حضرت سلفی رحمہ اللہ کی کتابوں کے عربی تراجم:

حضرت سلفی رحمہ اللہ کی اکثر تالیفات چونکہ عالمانہ، محققانہ اور مدلل ہوتی ہیں، اسی وجہ سے بعض عرب شیوخ نے اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ ایسی نابغہ روز گار شخصیت کی کتب کا عربی میں ترجمہ ہونا چاہیے، تاکہ عرب دنیا بھی آپ کے علوم سے استفادہ کر سکے۔ ویسے بھی کویت، سعودی عرب اور یمن کے علاقوں میں سلفیت کا غلبہ ہے۔ اس وجہ سے بھی وہ چاہتے ہیں کہ ایک صحیح العقیدہ سلفی عالم کا ورثہ عالم عرب کی طرف بھی منتقل ہونا چاہیے۔

چنانچہ ہندوستان کے دو معروف عربی زبان و ادب کے ادیبوں نے مولانا کی حسب ذیل کتابوں کا عربی زبان میں ترجمہ کیا ہے۔

① جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث، ایک تنقیدی جائزہ۔ اس کتاب کی تعریب و تقدیم وتعلیق صلاح الدین مقبول احمد نے کی ہے اور عربی میں اس کا نام "موقف الجماعة الإسلامية من الحديث النبوي" دراسة نقدية مسلك الاعتدال للشيخ المودودی، رکھا ہے

② تحریک آزادی فکر اور شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی۔ اس کتاب کی تعریب ڈاکٹر مقتدیٰ حسن الازہری نے کی ہے اور عربی نام "حركة الانطلاق الفكري و جهود الشاه ولي الله في التجديد" رکھا ہے۔

③ رسالہ حیاۃ النبی کی تعریب ہو چکی ہے اور مترجم دکتور مقتدیٰ حسن ازہری ہیں۔ اس

کتاب کا نام "رسالة في مسألة حياة النبي ﷺ" ہے۔

⑤ مولانا کی کتاب زیارت قبور کتاب وسنت کی روشنی میں۔

اس کا عربی میں ترجمہ ڈاکٹر مقتدیٰ حسن ازہری نے کیا ہے اور یہ کویت میں چھپی ہے۔ اس کتاب کا عربی نام "مسألة زيارة القبور في ضوء الكتاب والسنة" ہے۔

مولانا کی دیگر کتابیں حسب ذیل عنوانوں سے عربی میں منتقل کی جارہی ہیں:

① السنة في ضوء القرآن

② مكانة السنة في التشريع الإسلامي

③ صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم

④ تخطيط وجيز للحكومة الإسلامية

⑤ مذهب الإمام البخاري

مولانا کی ان عربی کتب کو ہندوستان کا ایک ادارہ جس کا نام "إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء" (جامعہ سلفیہ ہند) بھی شائع کرنے کا اہتمام کر رہا ہے، نیز حکومت سعودی عرب کی طرف سے بھی مولانا کی بعض کتابوں کے عربی تراجم مفت تقسیم کیے جاتے ہیں، اس طرح عرب دنیا بھی حضرت سلفی رحمہ اللہ کے ملفوظات سے سیراب ہو رہی ہے۔

حضرت سلفی رحمہ اللہ کی عادات و خصائل:

حضرت سلفی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد گوجرانوالہ کے موقر جریدہ "قومی دلیر" کی ایک خصوصی اشاعت مورخہ یکم مارچ ۱۹۶۸ء میں مولانا کے صاحبزادے جناب محمود بن اسماعیل نے "آں قدح بشکست و آں ساقی نہ ماند" کے عنوان سے آپ کی عادات و خصائل اور محاسن اخلاق پر روشنی ڈالی تھی۔ حضرت کی قناعت کے متعلق فرماتے ہیں کہ ابتدا میں حضرت کی تنخواہ صرف پچیس روپے تھی، مگر کبھی تنخواہ بڑھانے کا مطالبہ نہیں فرمایا۔ بارہا زیادہ تنخواہ پر ملک و بیرون ملک سے پیشکش ہوئی، تو فرماتے کہ منڈی یا مارکیٹ میں نہیں آیا ہوں کہ میری قیمت مقرر کی جائے۔

علم کے ساتھ حلم کا جوہر بھی حضرت میں کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ ایک دفعہ مولانا حاجیوں کو رخصت کرنے کے لیے لاہور تشریف لے گئے۔ نماز کا وقت ہوگیا، سٹیشن کے بالا میدان میں جماعت

کرانے لگے، تو ایک بوڑھے نے کہا کہ میری نماز آپ کے پیچھے نہیں ہوتی۔ آپ نے رومال اٹھا کر کندھے پر ڈالا اور پیچھے ہٹ گئے اور کہا: بابا جی آپ جماعت کرائیں، میری نماز آپ کے پیچھے ہوجاتی ہے۔ وہ بوڑھا شرمندہ ہوگیا اور معافی مانگی اور پھر اصرار کر کے حضرت کی اقتدا میں جماعت ادا کی۔ ہم عصر علماء سے آپ کا برتاؤ مثالی تھا۔ یہ ممکن نہ تھا کہ کوئی شخص آپ کے پاس بیٹھے اور اثر قبول نہ کرے۔ دوران جیل آپ کی معیت مولانا ابو الحسنات کو نصیب ہوئی، جو مسجد وزیر خان کے امام اور پکے بریلوی تھے اور اہل حدیث کو کافر تک کہنے سے گریز نہیں کرتے تھے، مگر جب آپ سے ملاقات ہوئی، تو ایسے گرویدہ ہوئے کہ کئی دفعہ گوجرانوالہ میں ملاقات کے لیے تشریف لائے۔

حضرت میں بعض جواہر ایسے تھے۔ جو ہم عصر علماء میں نہ تھے۔ مردم شناس ایسے تھے کہ دیکھتے ہی تہ تک پہنچ جاتے تھے۔ خود پسندی اور نخوت سے نفرت تھی۔

اخلاص اور بے مثال مستقل مزاجی:

گوجرانوالہ تشریف لانے پر اہل حدیث ہونے کی پاداش میں ہر طرح کی مخالفت کا سابقہ پیش آیا اور بڑی تکالیف کا سامنا کرنا پڑا، لیکن آپ نے استقلال، قناعت، جرأت اور اخلاص سے پوری نصف صدی گزار کر علماء کے سامنے ایک درخشاں مثال قائم کی۔ آپ کی برکات اور فیض کا اندازہ اس سے فرمایئے کہ جب حضرت گوجرانوالہ تشریف لائے تھے، تو شہر میں صرف ایک مسجد تھی اور سات آدمیوں کے وجود کا نام جماعت اہل حدیث تھا، لیکن اپنی وفات سے چند دن پیشتر ۵۴ ویں مسجد کا سنگ بنیاد بدست خود رکھا اور آبادی کے تناسب سے تو جماعت شاید پورے پاکستان میں بے مثال ہو۔

بہر حال اگر اختصار کے ساتھ آپ کے محاسن پر نظر ڈالی جائے، تو یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ مولانا کو اپنے زمانے کے اکثر معاصرین پر برتری حاصل تھی، مگر اس کے باوجود وہ درویشی، سادگی، فروتنی اور تواضع کا مرقع تھے۔ قدرت نے انھیں بے پناہ صلاحیتوں سے نوازا تھا اور وہ انسانیت کی اعلیٰ ترین اقدار کے حامل تھے۔ ان کا آئینہ قلب صاف تھا۔ مومنانہ زندگی گزار کر اس دنیا سے رخصت ہوئے۔ گمنامی کی صفوں سے اٹھے اور اپنی سعی و جستجو، عمل پیہم، خلوص، مسلسل محنت، لیاقت و قابلیت اور علمی لگن سے شہرت کے آسمان تک گئے۔

بیماری اور وفات:

حضرت مولانا کے فرزند ارجمند پروفیسر محمد صاحب رقمطراز ہیں کہ والد گرامی چند سالوں سے اعصابی مریض چلے آرہے تھے، تاہم حالت کچھ ایسی تشویشناک نہ تھی۔ ۲۵/ ذوالقعدہ ۱۳۸۷ھ بمطابق ۲۰/ فروری ۱۹۶۸ء منگل کے دن نماز عصر کے بعد یکایک طبیعت بگڑی اور راہ گزر عالم جاوداں ہوئے۔ إنا لله وإنا إليه راجعون.

یہ عجیب اتفاق ہے کہ ۲۵ ذیقعدہ ہی کو امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی وفات ہوئی تھی۔

حضرت سلفی رحمہ اللہ کا ایک سوانحی مکتوب:

مرکز اسلامی لائبریری نورپور متصل بہاولپور حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ سے تعلق رکھنے والے پانچ سو مستند اکابر علماء کے سوانح حیات بنام ''تذکرہ علمائے ربانیین'' مرتب کر رہی تھی۔ اس سلسلے میں مولانا محمد رشید احمد صاحب نے جو اس لائبریری کے ناظم تھے، انھوں نے حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ سے بھی رابطہ کیا، چنانچہ حضرت سلفی رحمہ اللہ نے ۶۷-۹-۸ کو رشید صاحب کے نام ایک سوانحی مکتوب ارسال کیا۔ ذیل میں وہ مکتوب گرامی پیش کیا جا رہا ہے:

''جناب علماء کا تعارف کرانا چاہتے ہیں اور میں شائد ان میں سے نہیں ہوں۔ یہاں تو ''چارپائے وکتابے چند'' کی صورت پر عبداللہ بن سہل کا ارشاد ہے:

'' من لم يعمل فليس بعالم ''

البتہ ان لوگوں سے محبت ہے، جن حضرات کو اللہ تعالیٰ نے عمل کی توفیق مرحمت فرمائی۔

أحب الصالحين ولست منهم
لعل الله يرزقني صلاحاً

تعمیل ارشاد میں چند حروف لکھ رہا ہوں۔ مسقط راس ڈھونیکی از مضافات وزیر آباد ضلع گوجرانوالہ ہے۔ ابتدائی تعلیم وزیر آباد میں پائی۔ وزیر آباد میں حضرت الامام حافظ عبدالمنان صاحب محدث نے نصرت العلوم کے نام سے مدرسہ جاری فرمایا۔ صرف ونحو کی ابتدائی کتابیں مولوی عمر الدین صاحب مرحوم سے پڑھیں، جو اسی مدرسہ میں پڑھاتے تھے۔ نحو کی اوپر کی کتابیں ابن عقیل، شرح جامی، الفیہ، آجرومیہ حضرت حافظ صاحب سے پڑھیں۔ حدیث اول تا صحیحین حضرت حافظ صاحب

سے پڑھی۔ حضرت حافظ صاحب مرحوم سید نذیر حسین دہلوی رحمہ اللہ کے اکابر تلامذہ میں سے تھے۔ شیخ حسین بن محسن انصاری رحمہ اللہ سے بھی آپ کو اجازت حدیث تھی۔ مولانا عبدالحق بنارسی رحمہ اللہ شاگرد امام شوکانی رحمہ اللہ سے بھی شرف تلمذ تھا، تفسیر بیضاوی حضرت مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی سے پڑھی۔ ادب اور معقولات کی کتابیں مولانا محمد حسن (امرتسری) کے مدرسہ میں مختلف اساتذہ سے پڑھیں۔ شرح وقایہ حضرت مفتی محمد حسن صاحب سے پڑھی۔ مطول، مختصر المعانی، ہدایہ اولین و آخرین علامہ محمد حسین ہزاروی سے پڑھی، جو مدرسہ غزنویہ امرتسر میں پڑھاتے تھے۔

۱۹۲۱ء سے ۱۹۳۰ء تک حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ کے حسب حکم مناظرات کی طرف توجہ رہی۔ قادیانی، عیسائی اور چکڑالوی حضرات سے کئی جگہ گفتگو ہوئی، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس مرض سے نجات دے دی۔ رسمی مناظرات بالکل ترک کر دیے، اب طبیعت کی ان مناظرات کے ساتھ قطعاً موزونیت نہیں اور اس راہ کو باعث تسکین سمجھتا ہوں۔

۱۹۲۱ء سے گوجرانوالہ جامع مسجد میں مقیم ہوں۔ درس و تدریس کا مشغلہ مسلسل چل رہا ہے۔ مدرسہ محمدیہ کے نام سے جاری ہے۔ اس کے ساتھ شعبہ حفظ و تجوید بھی ہے۔ اس وقت مدرسین کی تعداد تقریباً ۹ ہے، حجیت حدیث کے متعلق چند رسائل لکھے ہیں:

1. حدیث کی تشریعی اہمیت۔
2. جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث۔
3. مقام حدیث قرآن کی روشنی میں۔
4. نیز تحریک آزادی فکر اور شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی وغیرہ۔

ایڈیٹری بالکل نہیں کی۔ خطابت کا سلسلہ گوجرانوالہ جامع اہل حدیث میں مسلسل جاری ہے۔ جمعیت کی تاسیس ۱۹۴۸ء میں ہوئی۔ اس وقت سے اس کے ساتھ تعلق ہے۔ اب بھی "کبرني موت الكبراء" کے مصداق تعلق قائم ہے۔ دعا ہے کہ اسی راہ سے اللہ دین کی خدمت اور کتاب و سنت کی اشاعت کا موقع بہم پہنچا دے اور انجام بخیر ہو۔ والسلام

فقط

محمد اسماعیل کان اللہ لہ [1]

---

[1] ماخوذ از "مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ" ترتیب محترمہ سعدیہ ارشد صاحبہ

حضرت سلفی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد ان کے تلمیذ مکرم مولانا محمد خالد گرجاکھی رحمہ اللہ نے حضرت سلفی رحمہ اللہ کے سوانح حیات کے بارے میں ایک کتابچہ شائع کیا تھا، جسے بعض اضافی معلومات کی بنا پر ذیل میں درج کیا جا رہا ہے:

حضرت استاذی المکرّم مولانا محمد اسماعیل صاحب رحمہ اللہ دوسرے اکثر علماء کی طرح قدیم ہندوستان کے باشندوں میں سے تھے۔ مولانا حکیم عبدالمجید صاحب فرماتے تھے کہ قریباً دس بارہ پشت پہلے ہمارے آباء و اجداد مسلمان ہوئے تھے۔ نیز فرماتے تھے کہ میری پھوپھی صاحبہ بتایا کرتی تھیں کہ ہم راجپوت گھوت سے تعلق رکھتے ہیں۔ اغلباً جنجوعہ راجپوت تھے۔ ہمارے والد مرحوم کی اچانک موت سے انتظام درہم برہم ہوگیا اور ایک سال میں ہمارے گھر میں تین دفعہ چوری ہوئی۔ اس میں خصوصاً کتابوں اور کاغذات کی چوری سے بہت نقصان ہوا۔

ہمارے نواح میں ایک پیر صاحب تھے، چونکہ پریس کا زمانہ نہیں تھا، کتابیں قلمی ہوتی تھیں، پیر صاحب نے کوئی کتاب مانگی، نہ دینے پر انھوں نے چوری کرائی، جس میں خصوصاً کتابیں اور کاغذات ہی چوری ہوئے، یہاں تک کہ پرانے مسودے خچروں پر لاد کر لے جائے گئے۔

حکیم عبدالمجید صاحب کی روایت ہی سے خاندان کا جو پتا چلتا ہے کہ حضرت مولانا اسماعیل صاحب رحمہ اللہ کے پردادا محکم دین صاحب تھے۔ قریباً دس پشت سے علمی خاندان چلا آرہا تھا، جن میں سے یہ بزرگ بھی تھے۔ کتابت اور حکمت ورثہ میں آرہی تھی۔ سابقہ مقام سوہدرہ میں تھا، وہاں پر مغل حکومت کی طرف سے مدار المہام کے عہدہ پر فائز تھے۔ حوادثات زمانہ اور حکومتوں کے انقلابات نے ہمیں کولو تارڑ پہنچا دیا، وہاں پر بھی ایک حادثہ کی وجہ سے نکل کر حضرت کیلیانوالہ آگئے، پھر رتہ تخی میں رہے، وہاں سے ڈھونیکے آگئے، ان لوگوں نے ان کی بہت قدر کی اور دو کنویں مع اراضی ان کو تاحین حیات دے دیے۔

محکم دین کے لڑکے عبداللہ تھے، یعنی مولانا اسماعیل صاحب رحمہ اللہ کے دادا۔ عبداللہ جوانی میں ہی فوت ہوگئے، جس کا محکم دین صاحب کو بہت صدمہ ہوا اور قریباً گھر سے نکل کر فقیرانہ زندگی اختیار کر لی اور زیادہ عرصہ بھروکی میں رہے۔

مولانا اسماعیل سلفی صاحب رحمہ اللہ اپنے باپ کے اکلوتے لڑکے تھے، جبکہ ان کے چچیرے

بھائی حکیم عبدالمجید صاحب آٹھ بھائی بہن تھے۔ مولانا اسماعیل صاحب سلفی رحمہ اللہ کے والد مولانا ابراہیم صاحب بہت صالح اور عابد و زاہد تھے۔ کتابت میں ماہر تھے۔ مولانا وحید الزمان صاحب کا مترجم قرآن مجید اور مولانا عبدالرحمٰن صاحب مبارکپوری رحمہ اللہ کی تصنیف ''تحفۃ الاحوذی'' انھیں کے ہاتھوں کی لکھی ہوئی ہے اور آج تک اسی کتاب کی فوٹو سے کتاب ہمارے ہاتھوں میں چل رہی ہے، جو اب متعدد مرتبہ ہندوستان، بیروت اور پاکستان سے بھی شائع ہو چکی ہے۔

حضرت مولانا ابراہیم صاحب رحمہ اللہ راقم الحروف (خالد گرجاکھی) کے استاد بھی ہیں۔ میں نے ان سے فارسی کتب: کریما، نام حق، شیخ عطار، گلستان اور غالباً بوستان کے کچھ سبق بھی پڑھے تھے۔ غالباً یہ ۳۳۔۱۹۳۴ء کے واقعات ہیں۔

حکیم عبدالمجید صاحب فرماتے ہیں کہ مولانا ابراہیم صاحب کے ہاں اولاد نہیں تھی، اسی وجہ سے اکثر وہ گھر سے باہر وزیر آباد مدرسہ میں حافظ عبدالمنان صاحب استاذ پنجاب کے پاس ہی رہا کرتے تھے۔ ایک دفعہ انھوں نے اپنی خواہش اولاد کے لیے حضرت حافظ صاحب سے دعا کروائی، تو اللہ تعالیٰ نے انھیں لڑکا عنایت فرمایا۔ مولانا اسماعیل صاحب کا نام بھی حضرت حافظ عبدالمنان صاحب رحمہ اللہ ہی نے رکھا اور وعدہ لیا کہ اس کو دین کے لیے وقف رکھیں۔ یہ اپنے باپ کے اکلوتے لڑکے ۱۸۹۵ء میں پیدا ہوئے۔

مولانا کا پہلا مکتب ان کے باپ تھے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد انھیں وزیر آباد حافظ عبدالمنان صاحب رحمہ اللہ کے مدرسہ میں داخل کرایا گیا اور ۱۹۱۶ء میں حضرت حافظ صاحب رحمہ اللہ کی رحلت تک وہیں تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد کچھ مولانا عبدالجبار غزنوی رحمہ اللہ کے پاس امرتسر میں تعلیم حاصل کی۔ پھر اس کے بعد سیالکوٹ حضرت مولانا ابراہیم صاحب میر رحمہ اللہ کے پاس تعلیم کے لیے چلے گئے۔

گوجرانوالہ کی جامع مسجد اہلحدیث چوک نیائیں کی بنیاد قریباً ۱۸۷۶ء میں رکھی گئی، جس کے پہلے خطیب مولانا علاؤ الدین صاحب مقرر ہوئے۔ ۱۹۰۸ء تک گوجرانوالہ میں صرف تین اہلحدیث کی مساجد تھیں، لیکن جمعہ صرف چوک نیائیں والی مسجد میں ہی ہوتا تھا۔ ۱۹۱۴ء میں باقاعدہ انجمن اہلحدیث بنائی گئی، جس کے محرک حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب تھے، چنانچہ اسی انجمن کے تحت پہلا جلسہ بابو عطا محمد صاحب کی کوٹھی پر ۱۹۱۵ء میں ہوا، جس میں مولوی ثناء اللہ صاحب، حافظ عبدالمنان

صاحب رحمہ اللہ، مولانا محمد علی صاحب بوپڑوی، مولانا ابراہیم صاحب رحمہ اللہ سیالکوٹی، مولانا عبدالعزیز بن مولانا غلام رسول صاحب رحمہ اللہ قلعہ میاں سنگھ والے بھی تشریف لائے۔

۱۹۲۰ء میں انجمن نے پاس کیا کہ وہاں پر ایک مدرسہ قائم کیا جائے۔ مولانا ابراہیم صاحب میر رحمہ اللہ سیالکوٹی سے مدرس طلب کیا، تو انھوں نے مولانا اسماعیل سلفی کو خود لا کر مقرر کیا۔

حضرت مولانا اسماعیل صاحب سلفی رحمہ اللہ ۱۹۲۱ء میں مسجد اہلحدیث میں تدریس پر مقرر ہوئے اور قریباً چھ ماہ بعد مولانا علاؤ الدین صاحب وفات فرما گئے، تو انجمن نے خطابت و امامت بھی ان کے سپرد کر دی۔

مولانا نے جس خوبی سے اس خدمت کو سر انجام دیا، اسے لوگ جانتے ہیں۔ مولانا کی طبیعت نہایت سادہ اور خدمت گزار تھی، اکثر صبح کی نماز سے پہلے خود اپنے ہاتھ سے ویل پمپ سے وضو کے لیے پانی بھرتے۔ مسجد کا کام ایک جذبے سے کیا اور طبیعت ایسی رسا تھی کہ جو طالب علم صرف ایک سال تعلیم حاصل کرتا، وہ ضرور اہلحدیث ہو جاتا، حالانکہ آپ نے کبھی کسی کو ترغیب نہیں دی، لیکن آپ کی طبیعت سے متاثر ہو کر مسلک اہلحدیث اختیار کر لیتے۔

طبیعت میں لالچ نہیں تھا، بلکہ کام کرنے کا جذبہ تھا اور اپنے طلبا کو کہا کرتے تھے کہ بیٹا روٹی کے پیچھے نہ جانا، بلکہ جہاں اللہ تعالیٰ کام کرنے پر لگا دے، وہاں سے اٹھنا نہیں۔ دوسری جگہ خواہ کتنے زیادہ پیسے ملیں، جگہ چھوڑنی نہیں، کیونکہ جو کھیتی لگائی جاتی ہے، اس کی رکھوالی نہ کی جائے، تو پھل نہیں دیتی۔

جب مدینہ یونیورسٹی بنی تو سعودی حکومت نے پیش کش کی کہ آپ وہاں تعلیم پر مقرر ہو جائیں اور تین ہزار روپیہ تنخواہ دینے کو تیار تھے۔ مولانا نے فرمایا: میں اپنے بڑھاپے میں بکاؤ مال نہیں بننا چاہتا۔ حالانکہ اس وقت مولانا کی کی تنخواہ صرف ۱۷۵ روپے تھی۔

غالباً ۱۹۶۰ء کی بات ہے، آپ نے مجھے کہا: مولوی خالد چلو بھائی سیالکوٹ چلیں۔ میں ساتھ چل پڑا۔ بس کا ٹکٹ لینے لگے، تو میں نے کہا: حضرت میں لیتا ہوں، انھوں نے کہا نہیں میں لیتا ہوں۔ میں نے کہا اگر جمعیت کے خرچ پر جانا ہے، تو آپ لے لیں، ورنہ میں لیتا ہوں۔ فرمانے لگے: مولوی خالد تم نے کیا کہا؟ آج کل میری تنخواہ سوا دو صد روپیہ ہے۔ قریباً ستر پچھتر روپے میرے سفر خرچ میں ماہوار صرف ہو جاتے ہیں اور قریباً اتنے ہی روپے ڈاک پر خرچ ہو جاتے ہیں اور تنخواہ کی باقی رقم مہمانوں پر خرچ ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بچوں کو معقول کاروبار دیا ہوا ہے، گھر

میں مجھے خرچ نہیں دینا ہوتا اور تنخواہ ساری انہی کاموں پر لگ جاتی ہے۔

مولانا نے تحریک خلافت سے لے کر تحریک آزادی تک تمام تحریکوں میں کام کیا اور متعدد بار جیل گئے۔ تحریک ختم نبوت کے مرکزی مجلس عاملہ کے رکن تھے۔

مولانا نے پہلا حج ۱۹۲۶ء میں کیا۔ سعودی حکمران شاہ عبدالعزیز ۱۹۲۵ء میں حجاز پر قابض ہوئے اور ۱۹۲۶ء میں علماء اہلحدیث انھیں مبارک باد وغیرہ کے لیے گئے، خصوصاً مولانا اسماعیل صاحب غزنوی کی تحریک پر بہت سے اہلحدیث حج کو گئے۔ ہمارے والد صاحب مولانا نور حسین صاحب رحمہ اللہ گھرجاکھی نے بھی پہلا حج ۱۹۲۶ء ہی میں کیا۔

مولانا صاحب تعلیم میں اتنے مشغول رہتے کہ میں نے ایک مرتبہ کہا: مولانا اب دوبارہ حج کو جانے کا ارادہ نہیں؟ فرمایا حج ایک ہی مرتبہ فرض ہے۔ اب اس کے علاوہ اور دینی فرائض بہت ہیں۔ بہر حال دوسرا حج پاکستان بن جانے کے بعد ۱۹۴۹ء میں کیا۔

پاکستان بننے سے پہلے اہلحدیث اجتماعی طور پر ''اہلحدیث کانفرنس'' کے نام سے کام کرتے رہے، جس میں اکثر طور پر سالانہ کانفرنس اور باہمی مشاورت وغیرہ سے آئندہ سال تک کے لیے کچھ پروگرام طے کیے جاتے۔

پاکستان بن جانے کے بعد خود حضرت صاحب کو جماعتی نظم کا خیال پیدا ہوا، تو حضرت مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کو ملے۔ دونوں نے مل کر جمعیت اہلحدیث کو منظم کرنے کی کوشش کی، چنانچہ ۱۹۴۹ء میں ہی ایک باقاعدہ باڈی بنا دی، جس کے پہلے صدر (بعد میں امیر کے لفظ سے تبدیل کر دیا گیا) حضرت مولانا داود صاحب غزنوی رحمہ اللہ اور ناظم اعلیٰ مولانا اسماعیل صاحب رحمہ اللہ سلفی مقرر ہوئے۔

مولانا ۱۹۴۹ء سے ۱۹۶۲ء تک ناظم اعلیٰ رہے اور مولانا داود صاحب کے فوت ہونے پر ۱۹۶۲ء سے تاحیات ۱۹۶۸ء تک امیر کے عہدہ پر فائز رہے۔ آپ ۲۰ فروری ۱۹۶۸ء کے تیسرے پہر فوت ہوئے۔

علمی مشاغل:

مولانا صاحب جب سے گوجرانوالہ تشریف لائے، اس وقت سے ہی تعلیم و تدریس میں مشغول رہے اور پاکستان بن جانے کے بعد تک قریباً ۱۹۶۲ء تک چالیس سال متواتر تعلیم دیتے رہے۔ مولانا کے دستِ راست حضرت حافظ محمد صاحب رحمہ اللہ گوندلوی بھی گوندلانوالہ سے آکر روزانہ تدریس کرتے

رہے۔ دراصل یہ دو ہی مدرس تھے، ان کے علاوہ بعض اوقات کوئی نہ کوئی اور مدرس بھی رکھ لیتے تھے۔
میرے دورانِ تعلیم ۱۹۳۴ء تا ۱۹۴۱ء حضرت مولانا عبدالحکیم صاحب کھدووالوی جو پاکستان میں بہاول نگر آ کر فوت ہوئے، مولانا عبدالرحیم صاحب، مولانا ابراہیم صاحب گوندلوی، مولانا محمد عبداللہ صاحب حال مہتمم جامعہ محمدیہ، مولانا عبدالحمید صاحب حال صدر مدرس جامعہ محمدیہ بھی تعلیم پر مقرر رہے، جو جامع مسجد نیائیں میں ہی زیرِ اہتمام حضرت سلفی صاحب رحمہ اللہ کے کام کرتے رہے۔

اس کے علاوہ آپ قلمی کام بھی کرتے رہے۔ تحریر میں غضب کا زور اور نہایت شیریں طنز فرماتے۔ آپ کی کتاب ''تحریک آزادیِ فکر'' دراصل آپ کے مضامین کا ہی مجموعہ ہے۔ زبان میں اللہ تعالیٰ نے قوتِ بیان کا وافر حصہ نصیب فرمایا تھا۔ خطبہ میں جو حالات پر تبصرہ فرماتے، دوسرے دن اس کی اصلاح ہوچکی ہوتی، حکومت پر تنقید فرماتے، لیکن نہایت جچے تلے الفاظ میں، جن پر سخت تنقید کے باوجود گرفت نہ ہوسکتی تھی۔

ساری زندگی ہر کسی کی خیر خواہی کو مقصدِ زندگی بنا رکھا تھا، بلکہ خیر خواہی والی بات منہ پر کرنے سے بھی ہچکچاتے نہ تھے۔ ایک دفعہ گکھڑ کے نارمل سکول سے کچھ علماء آئے، تعارف کروانے والے نے ان کا تعارف کروایا کہ بہت پرہیز گار نمازی آدمی ہیں، آپ نے کہا یہ کوئی ان کی تعریف نہیں ہے، نماز تو ہمارا علماء کا پیشہ ہے، اگر ہم لوگ نماز نہ پڑھیں، تو دنیا والے ہی ہمیں جینے نہ دیں۔ علماء کی اچھائی کا معیار یہ ہوتا ہے کہ لین دین کے معاملات میں کھرا ہو اور دنیا دار جو لوگ دکانیں کرتے ہیں، وہ اکثر لین دین کے معاملات میں کھرے ہوتے ہیں، ان کی اچھائی کا معیار نماز ہوتی ہے۔

ایک دفعہ میں نے کچھ تبلیغی اشتہار چھپوائے، اگرچہ ان میں کوئی خاص بات نہ تھی، لیکن چونکہ مرکز اور صوبہ پنجاب دونوں میں شیعہ منسٹر تھے، انھوں نے کھینچا تانی شروع کی۔ مولانا صاحب رحمہ اللہ نے مجھے بلایا اور فرمایا اگر کوئی پوچھے تو یہ کاروائی میرے ذمہ لگا دینا۔ میں نے کہا: حضرت یہ تو نہیں ہوسکتا، البتہ آپ میری ثابت قدمی کے لیے دعا فرمائیں، پھر انھوں نے مجھے کچھ دفاعی تدابیر ارشاد فرمائیں۔

استاذی المکرّم حضرت حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ پر قتل کا مقدمہ بن گیا، تو مولانا صاحب شہر کے چیدہ چیدہ حضرات سے روپے اکٹھے کر کے کیس کی خود پیروی کرتے رہے، تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو بری کر دیا۔

۱۹۴۷ء کی پارٹیشن پر مقامی لوگوں پر اچھا خاصہ پریشانی کا دور آیا، مولانا صاحب رحمہ اللہ ایسے

افراد کے پاس خود جا کر تسلی دیا کرتے تھے۔ فرمایا کرتے تھے کہ حوادثات سے گھبرانا نہیں چاہیے، یہ بھی زندگی کے تجربات میں سے ہیں۔

عام حالات میں بھی اگر کبھی دو چار دن گزر جائیں، تو مجھ جیسے تہی دامن کے پاس بھی خود چل کر آ جاتے اور فرماتے برخوردار ملتے رہا کرو، نہ ملنے سے طبیعت اُداس ہو جاتی ہے۔

خودستائی سے شدید متنفر تھے۔ ایک دفعہ کانفرنس میں فوٹو گرافر آ گئے، تو انھوں نے کیمرہ والوں کی طرف چہرہ پر ہاتھ رکھ لیے اور فرمایا میں اسے ناجائز سمجھتا ہوں، لیکن کیمرہ والے بھی لوگ ایسے ہیں کہ ان کی زندگی کی متعدد تصاویر لے ہی لیں۔

دین و دانش کا مرقع آدمی کے روپ میں
اس طرح بن کر اٹھا تھا پاسبانی کے لیے
جس طرح سے گلستان میں طائرانِ خوشنما
چہچہاتے ہیں صبا کی ہمزبانی کے لیے

پاکستان بن جانے کے بعد اخبار ''الاعتصام'' جو مولانا عطاء اللہ صاحب حنیف نے جاری فرمایا تھا، ۱۹۴۹ء میں اسے جماعتی تحویل میں دے دیا گیا، جس میں وقتاً فوقتاً مضامین جاری فرماتے رہے۔ باوجود عالم دین ہونے کے طبیعت میں زہد و تقویٰ تھا اور شب بیداری عادت ثانیہ بن چکی تھی۔ اکثر دن کو بھی ذکر و اذکار میں مشغول رہتے، یا پھر اپنے دفتر مسجد چوک نیائیں میں اپنا وقت تحریر پر صَرف فرماتے تھے۔

آخری وقت غالباً ۱۹۶۷ء میں فالج کا حملہ ہوا تھا، جس کی وجہ سے طبیعت پر کمزوری کا اثر تھا، لیکن چند دنوں میں ہی افاقہ ہوا اور چلنے پھرنے کے قابل ہو گئے تھے، بالآخر دوسرا حملہ فالج کا ہی ہوا۔ ۲۰ فروری ۱۹۶۸ء کو چائے نوش فرمانے لگے تھے کہ حملہ ہوا، ہاتھ سے چائے کی پیالی گر گئی اور چند لمحوں میں ہی عالم جاودانی کو سدھار گئے۔ إنا للّٰه وإنا إليه راجعون.

رات بھر بارش کی وجہ سے جنازہ خانہ کی گراؤنڈ میں پانی ہونے کی وجہ سے جنازہ سٹیڈیم میں لے جایا گیا۔ اللہ تعالیٰ کی حکمت بھی یہی تھی، کیونکہ جنازہ میں موسم کی خرابی کے باوجود اتنے کثیر افراد نے شمولیت کی کہ دیکھنے والے حیران تھے کہ اتنے آدمی کہاں سے آ گئے۔ سٹیڈیم میں تِل رکھنے کو جگہ نہ تھی، بلکہ جی ٹی روڈ اور سیالکوٹ روڈ دونوں بند ہو چکی تھیں۔ جنازہ گھر سے روانہ ہوا اور ابھی تک لوگ گھر سے چل رہے تھے، جبکہ جنازہ سٹیڈیم میں پہنچ چکا تھا، قریباً میل لمبا جنازہ تھا۔

ایک آدمی بازار دیگاں والا میں اپنی دکان کے سامنے کھڑا جنازہ دیکھ رہا تھا۔ کہنے لگا: ''جینا بھی ان لوگوں کا اور مرنا بھی ان لوگوں کا، ہم تو نکمی موت ہی مرتے ہیں!''

ایک نصیحت آمیز مکتوب:

حضرت مولانا سلفی رحمہ اللہ کو ان کے ایک تلمیذ نے خط ارسال کیا، جس کا حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ نے مندرجہ ذیل جواب لکھا۔ مکتوب الیہ نے حضرت سلفی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد یہ خط ''الاعتصام'' ۲۳ اگست ۱۹۶۸ء میں افادۂ عام کے نقطہ نظر سے شائع کرایا، جسے ذیل میں درج کیا جا رہا ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم گوجرانوالہ۔ ۶۶۔۸۔۱۱

محترم مولانا صاحب! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

کئی دن ہوئے خط ملا تھا، مصروفیت اور علالت کی وجہ سے جواب نہ دے سکا۔ تبلیغ میں الفاظ کی شدت اور فتویٰ بازی سے پرہیز کریں، اس سے نفرت بڑھتی ہے۔ ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ﴾ پر عمل کریں۔ لوگوں سے ذاتی تعلقات بڑھائیں۔ غم وخوشی میں ان سے مناسب ربط قائم رکھیں، یہ بے حد موثر چیز ہے۔

اخراجات محدود رکھیں اور قناعت سے کام لیں۔ قرض اور سوال دونوں میں آبرو کو خطرہ ہے۔ اکثر علماء اسی وجہ سے بدنام ہوتے ہیں۔ اپنے اخراجات کا کنٹرول کرنے سے ان دونوں چیزوں کی ضرورت نہیں ہوتی۔

منتظمین سے تعاون فرمائیں۔ جماعت میں پارٹی بازی نہ ہونے پائے، اس کا پورا پورا خیال رکھیں۔ بعض لوگ اختلاف برائے اختلاف کے عادی ہیں، ان سے اغماض کرنا چاہیے۔ نماز باجماعت اور رات کو بیداری کی عادت ڈالیں، اس میں بڑی برکت ہوتی ہے۔

والسلام

محمد اسماعیل گوجرانولہ[1]

[1] الاعتصام ۲۳ اگست ۱۹۶۸ء

حدیث کی تشریعی اہمیت

یہ مقالہ دراصل ایک تقریر تھی، جو شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ نے جامعہ سلفیہ فیصل آباد میں کی اور بعدازاں ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۲ مارچ ۱۹۶۲ء) لاہور، میں ''احکام شریعت میں حدیث کا مقام'' کے عنوان سے متعدد اقساط میں شائع ہوئی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مَا يَجِبُ اِسْتِحْضَارُهُ اَوَّلاً

الحمد للہ وکفیٰ، وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ.

حدیث کے خلاف جس قدر لٹریچر شائع ہو رہا ہے اور جس عجلت سے شائع ہو رہا ہے اور جس لب ولہجہ سے شائع کیا جا رہا ہے، وہ اصحابِ سنت سے مخفی نہیں، اور اس کے متعلق جس قدر ذمہ داری ان لوگوں پر عائد ہوتی ہے جو قرآن اور سنت کو تاویل اور تقلید کے بغیر مانتے ہیں، وہ بھی اربابِ سنت والحدیث پر عیاں ہے، اور اس میں جس قدر تساہل برتا جا رہا ہے وہ بھی پوشیدہ نہیں۔ زندہ جماعتوں کے لیے اس قسم کا اغماز اور تساہل جس قدر مضر ہے، اس سے بھی آپ حضرات بے خبر نہیں۔ پیش نظر مقالہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

دراصل یہ ایک تقریر تھی جو جامعہ سلفیہ کانفرنس فیصل آباد میں کی گئی تھی، جس میں اختصار کے ساتھ انکارِ حدیث کے اس پہلو پر کچھ گزارشات پیش کی گئی تھیں۔ بعد میں احباب کے اصرار پر کسی قدر تفصیل کے ساتھ الاعتصام میں شائع ہوئیں، جسے ضلع ملتان کے کسی صاحب نے شائع کر دیا ہے۔ یہ اشاعت گو میری اجازت سے تھی، مگر وہ اس قدر غلط اور خراب چھپی کہ اسے دیکھ کر کلیجہ منہ کو آتا ہے۔ کاش! وہ حضرت اسے اس طرح شائع کرنے کی تکلیف نہ فرماتے۔ لہٰذا اس پر مزید ایک نظر ڈال کر یہ مقالہ شائع کیا جا رہا ہے۔

ان ہی ایام میں جسٹس محمد شفیع صاحب جج ہائیکورٹ کا ایک فیصلہ بھی نظر سے گزرا، جو بے حد غیر معتدل اور ایسے بڑے آدمی کے علمی مقام سے بہت پست تھا۔ میں چونکہ انگریزی نہیں جانتا، اس لیے اردو تراجم پر اعتماد کر کے اس کی بعض خامیوں کو واضح کیا گیا۔ اگر یہ کوشش عنداللہ مقبول ہو تو میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس اجر میں میرے اساتذہ کرام کو بھی شریک فرمائے۔

والسلام

محمد اسماعیل

چاہ شاہاں، گوجرانوالہ (۲/۹/۶۳)

حدیث کی تشریعی اہمیت

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين ـمحمدـ خاتم النّبيين، و على أصحابه و آله، والذين اتبعوهم بإحسان، من فقهاء المحدثين، ومن حذا حذوهم إلى يوم الدين. أما بعد: فهذه وريقات تشتمل على محاضرة، ألقيتها في الحفلة السنوية، لجمعية أهل الحديث، بفيصل آباد، ننشرها بعد تهذيبها و تنقحيها، عسى الله أن ينفع به طلاب العلم والحق، الذي بعث الله به محمداﷺ، و يهدي به من يشآء إلى صراط مستقيم.

ادلہ شرعیہ کے تذکرہ میں قرآن عزیز کے بعد ائمہ سنت علی العموم علومِ نبوت کے متعلق چار لفظ ذکر فرماتے ہیں: ① خبر۔ ② اثر۔ ③ حدیث۔ ④ سنت۔

عاملین بالحدیث جو کتاب اللہ کے بعد حدیث کی حجیت پر یقین رکھتے اور اسے حجت شرعی سمجھتے ہیں، وہ دین کی کتابوں میں مختلف نسبتوں سے مشہور ہیں:

❀ اہل سنت۔ ❀ اہل حدیث۔ ❀ اہل الاثر۔

خبر:

خبر کسی واقعہ کی اطلاع اور اس کی حکایت کو کہا جاتا ہے۔ ”اَلْخُبُرُ“ اور ”خَبَارٌ“ نرم زمین اور غبار کو بھی کہا جاتا ہے: ”اَلْخُبُرُ: اَلْأَرْضُ الرِّخْوَةُ السَّهْلَةُ“۔[1] ثلث ربع پر زمین کی کاشت کے معاملہ کو ”مُخَابَرَة“ کہتے ہیں۔

زبان کے لحاظ سے تو واقعہ کی ہر اطلاع اور تذکرہ کو ”خبر“ کہا جاتا ہے، مگر آنحضرت ﷺ کے ارشادات پر جب یہ لفظ بولا جائے تو حدیث کے مترادف ہوگا۔ یعنی ”اخبار الرسول“ کے ہم معنی ہوگا۔

---

[1] دیکھیں: القاموس المحيط (ص: ٤٨٩) المغرب في ترتيب المعرب لابن المطرز (١/ ٢٤٢)

اثر:

اثر کسی چیز کے بقیہ اور نشان کو کہتے ہیں: ﴿فَانْظُرْ اِلٰٓی اٰثٰرِ رَحْمَتِ اللّٰہِ﴾ [الروم: ٥٠] نقل کو اثر سے تعبیر کیا جاتا ہے:

إِنَّ الَّذِيْ فِيْهِ تَمَارَيْتُمَا   بَيْنَ السَّامِعِ وَالْاٰثِرِيْ

''جس بات میں تم بحث کر رہے ہو وہ سننے والے اور ناقل کی نگاہ میں برابر ہے۔''

صحابہ اور تابعین سے جو مسائل منقول ہیں، انھیں آثار کہا جاتا ہے۔

﴿اِیْتُوْنِیْ بِکِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ ھٰذَآ اَوْ اَثٰرَۃٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ [الأحقاف: ٤]

''(اس سے پہلے کی) کوئی کتاب لاؤ یا کوئی علمی نقل۔''

آنحضرت ﷺ کے ارشادات پر بھی ''اثر'' کا لفظ بولا جاتا ہے اور عموماً اس کا استعمال اضافت سے ہوتا ہے۔ جب ''آثار الرسول'' کہا جائے تو یہ حدیث اور سنت کے مترادف ہوگا، اور مطلقاً بولا جائے تو آثارِ صحابہ مراد ہوں گے یا اس کا لغوی مفہوم۔

حدیث:

حدیث کا لفظ لغت میں قدیم کی ضد ہے۔ اس کا مصدر ''حدث'' ہے، جس کا اطلاق نئے عوارض پر ہوتا ہے۔ ''رَجُلٌ حَدِثٌ'' کے معنی جوان آدمی ہے۔ انسان کے منہ میں دانتوں کی بندش کے اندر قدرت نے ایک ایسی مشین نصب فرمائی ہے جو غیر شعوری طور پر بلا تامل نئے سے نئے الفاظ بناتی چلی جاتی ہے۔ منہ کے خول میں ہوا کی حرکت اور حلق کی آخری حد تک ہوا کے تموّج سے لاکھوں الفاظ منٹوں میں بن جاتے ہیں، جن میں ایک سے ایک نیا اور جدا ہوتا ہے۔ دانتوں اور ہونٹوں کی رکاوٹ الفاظ کے بننے اور مخارج کی صحت میں مدد دیتی ہے۔ ﴿ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ﴾ [یٰسٓ: ٣٨]

انسان کے اور بھی بیسیوں اعضاء ہیں، لیکن الفاظ اور نطق کی مشینری صرف منہ میں نصب کی گئی ہے۔ معلوم نہیں دنیا کا سب سے پہلا انسان جب اس نے افہام و تفہیم کے لیے اس مشینری سے پہلے پہل کام لیا ہوگا تو وہ کتنا خوش ہوا ہوگا اور اللہ تعالیٰ کی اس نعمت پر اس نے کتنے سجدے کیے ہوں گے۔ ﴿فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ﴾ [المؤمنون: ١٤]

اس گفتگو کو عربی زبان میں ''حدیث'' کہتے ہیں۔ اس کی جمع صحیح مذہب کے مطابق ''احادیث'' ہے۔ دنیا کے عجائبات اور خلافِ امید واقعات کی حکایات اور قصوں کو بھی احادیث فرمایا گیا ہے:

﴿ فَجَعَلْنٰهُمْ اَحَادِيْثَ ﴾ [السبا: ١٩]

''ہم نے حوادث کو کہانیوں کی صورت دے دی۔''

﴿ مَا يَاْتِيْهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنْ رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ ﴾ [الأنبياء: ٢]

[ان کے پاس ان کے رب کی طرف سے کوئی نصیحت نہیں آتی]

راغب فرماتے ہیں:

''الحدوث: وجود الشيء بعد أن لم يكن[1] ﴿حَتّٰٓى اُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: ٧٠] و ﴿تَاْوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ﴾ [يوسف: ١٠١] و ﴿لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا﴾ [النساء: ٧٨]''[2]

سب اسی قسم کے محاورات ہیں۔

آنحضرت ﷺ کے ارشادات کو اور قرآن عزیز کو بھی حدیث کا نام دیا گیا ہے:

﴿ اِذْ اَسَرَّ النَّبِيُّ اِلٰى بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ حَدِيْثًا ﴾ [التحريم: ٣]

''جب آنحضرت ﷺ نے اپنی بیویوں سے آہستہ بات کی۔''

﴿ وَ مَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيْثًا ﴾ [النساء: ٨٧]

''اللہ تعالیٰ سے زیادہ کس کی سچی بات ہے۔''

سنّت:

سین اور نون مشدد میں قوت، پختگی اور متوارث عادات کا مفہوم ہوتا ہے۔ ''سِنٌّ، سِنَانٌ، مَسْنُوْنٌ، سُنَّةٌ'' ان تمام الفاظ کا ایک ہی ماخذ ہے۔ ''سِنٌّ'' دانت کو کہتے ہیں۔ ''سِنَانٌ'' نیزے کے پھل کو کہا جاتا ہے۔ ''مَسْنُوْنٌ'' خشک کیچڑ پر بولا جاتا ہے۔ ''سُنَّةٌ'' لغت میں اس راستہ کو کہا جاتا ہے جس پر متواتر چلنے کی وجہ سے وہ صاف اور واضح ہو گیا ہو، جسے ''طَرِيْقٌ مُعَبَّدَة'' سے تعبیر

[1] ''حدوث'' کا معنی کسی چیز کا عدم سے وجود میں آنا ہے۔

[2] مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (١/ ٢١٧)

کیا گیا ہے۔ راسخ عادات اور مستمر اعمال پر بھی ''سنت'' کا اطلاق متعارف ہے۔ اسی محاورہ کے مطابق ''طریقہ'' اور ''سیرت'' بھی اس مفہوم میں شامل ہے۔ زبان کے لحاظ سے اچھی اور بری عادات دونوں پر سنت کا لفظ بولا جاتا ہے۔ حدیث:

«مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَ أَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا»[1]

میں سنت کا لفظ اسی لغوی لحاظ سے فرمایا ہے، ورنہ سنت نبوی کی صفت ''سَيِّئَةً'' کیسے ہوسکتی ہے؟ ''فَإِنَّ السُّنَّةَ خَيْرٌ كُلُّهَا''[2] بعض احادیث میں بعض اعمال کے متعلق بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے ''نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ هٰذِهِ''[3] کے الفاظ ارشاد فرمائے ہیں جس سے مراد بدعت لغوی ہے، ورنہ مصطلحہ بدعت کے متعلق جب آنحضرت ﷺ «كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة»[4] فرمائیں تو ضلالت کو ''ضلالت حسنہ'' کون کہہ سکتا ہے؟

شارع کی زبان میں آنحضرت ﷺ کے قول و فعل، خاموشی، اجتہاد نبوی؛ سب سنت میں داخل ہیں۔ معتزلہ نے انبیاء علیہم السلام کے متعلق اجتہاد و استنباط کا انکار کیا ہے، لیکن ائمہ سنت انبیاء علیہم السلام کے لیے اجتہاد کو جائز سمجھتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی اصلاح نہ فرمائی جائے تو یہ بھی سنت میں شامل ہے۔

اصول فقہ کے متون میں بعض علماء نے فرمایا ہے کہ سنت کا لفظ صرف آنحضرت ﷺ کے اعمال پر بولا ہے اور حدیث کا لفظ اقوال پر، لیکن ادلہ شرعیہ کے تذکرہ میں وہ حدیث اور سنت کو مترادف اور ہم معنی سمجھتے ہیں۔ سنت کا لفظ جب اضافت سے استعمال ہو تو سنت نبوی سے مراد احادیث نبویہ ہی لی جاتی ہیں۔

سنت شرعی اصطلاح کے مطابق شرعی اور دینی احکام کے لیے ماخذ ہے۔ یہ بھی ضروری نہیں

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠١٧) مسند أحمد (٤/ ٣٦١) ان مصادر میں حدیث کے الفاظ مختلف ہیں، البتہ سب کا مفہوم وہی ہے جو الفاظ مولف رحمہ اللہ نے ذکر کیے ہیں۔

[2] یعنی سنت تو ساری کی ساری خیر ہی ہے، اس میں برائی اور شر ہو ہی نہیں سکتا۔

[3] موطأ الإمام مالك (١/ ١١٤) صحيح البخاري، رقم الحديث (١٩٠٦)

[4] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٠٧) نیز دیکھیں: صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٦٧)

کہ سنت بصراحت قرآن عزیز میں موجود ہو۔

شوکانی فرماتے ہیں:

"اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام، و إنها كالقرآن في تحليل الحلال و تحريم الحرام" (إرشاد الفحول، ص:٣١)

"سنت احکام کے اثبات اور تشریع میں مستقل اصل ہے، اور حلال و حرام کے احکام بالاستقلال سنت میں موجود ہیں۔"

سوچیے کہ اگر ایک حکم قرآن اور سنت میں بصراحت موجود ہو اور آپ اسے مان لیں تو آپ نے سنت پر کیا احسان کیا؟ وہ تو قرآن ہے، اس کا انکار کیسے ممکن تھا؟ ہاں یہ درست ہے کہ اگر کوئی حدیث یا سنت قرآن کے صراحتاً خلاف ہو تو وہاں قرآن ہی کی صراحت پر عمل ہوگا۔ گو یہ فی الواقع ناممکن ہے کہ پیغمبر علیہ السلام قرآن کی مخالفت کریں۔

موضوع بحث:

ہمارے پیش نظر موضوع میں سنت اور حدیث مترادف ہیں اور یہ شرعاً دونوں حجت ہیں، بلکہ جن احادیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال سے تعبیر کیا جاتا ہے، وہ بھی دراصل افعال ہی ہیں، کیونکہ قول زبان کا فعل ہے۔ اسی طرح تقریر اور اجتہاد؛ یہ بھی دراصل فعل ہی ہیں اور سنت ان سب کو شامل ہے، اور تکمیلِ دین کے لیے ان سب پر یقین اور ایمان لانا ضروری ہے، ورنہ قرآن اور متواتر سنن اپنی کثرت کے باوجود زندگی کے تمام گوشوں پر حاوی نہیں ہو سکتے۔

مسلم الثبوت میں بھی سنت کی تعریف اسی طرح کی گئی ہے:

"ما صدر عن الرسول غير القرآن من قول و فعل و تقرير"

(شرح مسلم الثبوت، بحر العلوم، ص:٣٨٦)

ائمہ سنت کے نزدیک جو سنت حجت شرعیہ شمار کی گئی ہے اور جسے احکام کا ماخذ سمجھا گیا، وہ ضروری ہے کہ قرآن کے علاوہ ہو۔ اس کی تصریحات قرآن عزیز کی تصریحات سے مختلف ہوں گی، لیکن مخالف نہیں ہوں گی۔

سنت کی حیثیت:

قرآن عزیز کے الفاظ جس تواتر اور قطعیت کے ساتھ ہم تک پہنچے ہیں، سنت کو وہ مقام حاصل نہیں ہوا۔ سنت کا گو بہت بڑا ذخیرہ متواتر ہے، لیکن تمام مروی متون کو قطعیت اور تواتر کا یہ شرف حاصل نہیں ہوا۔ عبادات اور اعمال کا کثیر سرمایہ متواتر ہے۔ نماز، اس کے فرائض، سنن، اذکار؛ تنوع کے باوجود بحیثیت مجموعی متواتر ہیں، مگر معاملات، مغازی اور سیرت کا بہت سا ذخیرہ اخبار آحاد ہیں۔ علم الاسناد کے مباحث اور رجال میں جرح و تعدیل کی وجہ سے آحاد کے ذخیرہ میں وہ قطعیت نہیں رہتی۔ عبادات کے بھی بعض گوشے آحاد ہی کے مرہون منت ہیں، لیکن ان آحاد کا مقام بھی اخباری روایات سے کہیں زیادہ ارفع ہے۔ محدثین کی تنقید اور نقل، اخبار اور تاریخ سے مختلف اور بہت زیادہ موثق ہے، بلکہ علماء نے صحیح اخبارِ آحاد کے قبول اور ان کے عمل کے وجوب پر اتفاق فرمایا۔ ان سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ متواتر کے برابر نہیں ہوتا، لیکن بذات خود وہ قابل استناد ہے۔

تعارض کے وقت ہوسکتا ہے کہیں آحاد کو نظر انداز کیا جائے، ورنہ عام حالات میں تمام فقہاء اور محدثین نے آحاد کو قبول فرمایا ہے۔ ان سے مسائل استنباط فرما کر آحاد کی ظنیت کو شکوک و اوہام کے مترادف نہیں گردانا، جیسا کہ اکثر منکرین حدیث سمجھتے یا کہتے ہیں۔ ائمہ اسلام نے رائے اور قیاس پر اخبارِ آحاد کو ہمیشہ ترجیح دی ہے۔ اسی لیے اہل علم نے اجتماعی طور پر علم الحدیث کو تاریخ اور اخباری روایات سے بالکل الگ سمجھا ہے۔ ائمہ حدیث اور ائمہ تاریخ کا تعلق عام اور خاص کا سا ہے۔ یعنی ہر محدث اخباری ہوتا ہے، لیکن ہر اخباری محدث نہیں ہوتا۔

بعض اہل علم دونوں فنون کے جامع ہیں۔ حافظ ابن جریر، حافظ ابن کثیر، امام بخاری، ذہبی وغیرہ محدث بھی ہیں اور مؤرخ بھی، لیکن مؤرخین میں مسلم اور غیر مسلم سب شامل ہیں، اس لیے وہ محدث نہیں ہو سکتے۔

میرا مقصد یہ ہے کہ چونکہ حدیث کے پورے ذخیرہ کا ثبوت اس طرح متواتر نہیں جس طرح قرآن عزیز کا متواتر ہے، اسی لیے ائمہ سنت نے احادیث کو ادلّہ شرعیہ میں ثانوی حیثیت دی ہے، لیکن ثبوتِ مسائل کے لحاظ سے بعض وقت نصوصِ حدیث، قرآن سے بھی مقدم ہوتے ہیں۔ مسئلہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے اور امت اس پر عرصہ تک عمل کرتی رہتی ہے، مگر قرآن میں اس کی تائید

مدتوں بعد ہوتی ہے۔ مثلاً:

① نماز آنحضرت ﷺ پر معراج کی رات فرض ہوئی۔ اس کی تفصیلات یعنی اذکار، تعدادِ رکعات اسی وقت بذریعہ سنت واضح فرمائے گئے۔ قرآن عزیز نے اس کے بعد اجمالاً ان کی تائید فرمائی اور یہ سلسلہ عرصہ تک چلتا رہا۔[1] (البرہان زرکشی۔ اتقان)

② نماز کے لیے طہارت ضروری تھی۔ معراج کی صبح جبریل نے آنحضرت ﷺ کو طہارت کا طریق سکھایا، پھر صحابہ رضی اللہ عنہم بالالتزام وضو کرتے اور نماز ادا فرماتے رہے، لیکن سورۂ مائدہ واقعہ معراج سے تقریباً آٹھ سال بعد ۶ھ میں نازل ہوئی، جس میں وضو اور اس کے فرائض بیان فرمائے گئے۔ معلوم ہے کہ معراج کا سفر صحیح روایت کے مطابق ۱۲ھ نبوی میں ہوا۔ یعنی ہجرت سے قریب قریب دو سال پہلے۔

③ نماز جمعہ مدینہ منورہ میں آنحضرت ﷺ کی تشریف آوری اور ہجرت سے پہلے ہی صحابہ رضی اللہ عنہم نے شروع کر دی تھی۔ اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ آنحضرت کی آمد سے پہلے مدینہ منورہ میں جمعہ پڑھاتے تھے۔[2] سورۂ جمعہ جس سے فرضیتِ جمعہ پر استدلال کیا جاتا ہے، صحیح روایات کے موافق سفرِ ہجرت میں مدینہ منورہ پہنچنے سے پہلے نازل ہوئی۔[3] جمعہ پہلے شروع ہو چکا تھا۔ سورۂ جمعہ میں اس کی تائید ہوئی۔ سورۂ جمعہ کو مشہور روایات کے مطابق اس لیے مدنی مان لیا جائے کہ وہ مدینہ منورہ میں نازل ہوئی تو مسئلہ اور بھی واضح ہو جاتا ہے کہ قرآن میں جمعہ کی فرضیت کا حکم اس وقت آیا جبکہ جمعہ مدینہ میں شروع ہو چکا تھا۔

④ موسیٰ علیہ السلام کو مدین سے واپسی پر نبوت عطا فرمائی گئی، لیکن اس وقت تورات نہیں دی گئی۔ موسیٰ علیہ السلام نے فرعون، ہامان اور اکابر قبط سے مقابلہ سنت کی بنا پر کیا۔ یہ سلسلہ وحی غیر متلو ہی کی بنا پر چلتا رہا۔ قرآن عزیز سے ظاہر ہے کہ تورات فرعون کی ہلاکت کے بعد تیہ کے جنگل کی اقامت کے ایام میں عنایت فرمائی گئی۔ فرعون کی تباہی اور بربادی کا پہلا منظر سنت کی

---

① البرهان للزركشي (١/ ٣٢) الإتقان للسيوطي (١/ ١٠٦)

② سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٦٩)

③ دیکھیں: الإتقان للسيوطي (١/ ٤٤)

مخالفت ہی کی وجہ سے ہوا۔ چنانچہ سورۂ قصص میں فرعونی عساکر کی تباہی کے بعد فرمایا:

﴿ وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ مِنْۢ بَعْدِ مَاۤ اَهْلَكْنَا الْقُرُوْنَ الْاُوْلٰى بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَ هُدًى وَّ رَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ﴾ [القصص: ٤٣]

''پہلے لوگوں کو ہلاک کرنے کے بعد ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو کتاب دی، جس میں لوگوں کے لیے بصیرت و ہدایت اور رحمت تھی تاکہ وہ نصیحت حاصل کریں۔''

سنت قرآن میں:

اب قرآن عزیز میں سنت کی ضرورت کو ملاحظہ فرمائیں۔ بعض انبیاء کا انحصار مدت العمر سنت ہی پر رہا ہے۔

① سورۂ نساء میں ہے:

﴿ اِنَّاۤ اَوْحَيْنَاۤ اِلَيْكَ كَمَاۤ اَوْحَيْنَاۤ اِلٰى نُوْحٍ وَّ النَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ وَ اَوْحَيْنَاۤ اِلٰۤى اِبْرٰهِيْمَ وَ اِسْمٰعِيْلَ وَ اِسْحٰقَ وَ يَعْقُوْبَ وَ الْاَسْبَاطِ وَعِيْسٰى وَ اَيُّوْبَ وَ يُوْنُسَ وَ هٰرُوْنَ وَ سُلَيْمٰنَ وَ اٰتَيْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا﴾ [النساء: ١٦٣]

''ہم نے آپ کی طرف وحی کی جیسے حضرت نوح علیہ السلام اور ان کے بعد آنے والے نبیوں کی طرف کی، اور ہم نے حضرت ابراہیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، ان کی اولاد اور حضرت عیسیٰ، ایوب، یونس، ہارون اور سلیمان علیہم السلام کی طرف وحی کی اور ہم نے حضرت داود کو زبور مرحمت فرمائی۔''

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی کو حضرت نوح علیہ السلام کے بعد آنے والے تمام انبیاء سے تشبیہ دی گئی ہے؛ ان میں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت مسیح علیہ السلام اور داود کے سوا باقی انبیاء علیہم السلام کے متعلق کسی کتاب کا ذکر نہیں۔ ان کی وحی ازقسم سنت ہی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی کو جب متلو اور غیر متلو دونوں قسم کی وحی سے تشبیہ دی گئی ہے، تو ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر دونوں قسم کی وحی نازل فرمائی گئی ہے۔ قرآن عزیز کے الفاظ نازل فرمائے اور سنت کا مفہوم بتایا گیا۔

سنت کے متعلق کتاب اللہ اور عقل سلیم کی ان تصریحات کی بنا پر ہی علامہ موسیٰ جار اللہ نے فرمایا ہے:

''فالسنن في الشرائع والقوانين أصل الأصول، و هي في شرع الإسلام

أصل أول بين الأصول الأربعة، والكتاب الكريم يؤيد الأصل الأول ويثبته" (كتاب السنة، ص: ٤)

"شریعت اور قانون کے لحاظ سے سنت اصول اربعہ سے پہلا اصل ہے۔ کتاب اللہ اس کی مؤید اور مثبت ہوتی ہے۔"

② ﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّفَرِّقُوْا بَیْنَ اللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ یَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّ نَکْفُرُ بِبَعْضٍ وَّ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یَّتَّخِذُوْا بَیْنَ ذٰلِكَ سَبِیْلًا ۝ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْکٰفِرُوْنَ حَقًّا وَ اَعْتَدْنَا لِلْکٰفِرِیْنَ عَذَابًا مُّهِیْنًا ۝ وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ لَمْ یُفَرِّقُوْا بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ اُولٰٓئِكَ سَوْفَ یُؤْتِیْهِمْ اُجُوْرَهُمْ وَ کَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا ﴾ [النساء: ١٥٢]

"جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں کا انکار کرتے ہیں، وہ چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں کا مقام الگ الگ ہو۔ ان کا خیال ہے کہ بعض کے انکار اور بعض کی اطاعت سے کوئی درمیانی سی راہ پیدا ہو جائے گی، یہ لوگ قطعی طور پر دین کے منکر ہیں اور ایسے منکروں کے لیے ذلیل کرنے والا عذاب تیار کیا گیا ہے۔ اور جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں اور ان میں سے کسی کی اطاعت میں فرق نہیں کرتے تو ان کو اس دیانت کا اجر ضرور ملے گا اور اللہ تعالیٰ مغفرت اور رحم کرنے والا ہے۔"

اس آیت میں اسبابِ کفر کا تذکرہ فرماتے ہوئے بھی اللہ اور اس کے رسول کو الگ الگ مستقل حیثیت دی گئی ہے۔ یعنی خدا کا انکار بھی کفر ہے اور رسول کا انکار بھی کفر کا سبب ہے۔ اسی طرح ایمان کی صورت میں خدا اور انبیاء کی حیثیت کو مستقل مقام دیا گیا ہے۔ یعنی ایمان کا موجب ہونے میں بھی رسول کی مستقل حیثیت ہے۔ غرض رسول پر ایمان لانا بھی اتنا ہی ضروری ہے جیسے اللہ پر ایمان لانا اور رسول کا انکار بھی اسی طرح کفر ہے جس طرح خدا کا انکار۔

یہ بھی معلوم ہے کہ رسول اور خدا ذات کے لحاظ سے ایک نہیں ہیں۔ ایک خالق ہے دوسرا مخلوق، ایک آمر ہے اور دوسرا مامور، ایک مختار مطلق ہے دوسرا محتاج، ایک بے نیاز ہے دوسرا حاجت مند۔ آنحضرت ﷺ نے پوری زندگی میں اپنی بے نیازی اور مختار مطلق ہونے کا کبھی دعویٰ نہیں

فرمایا، اور حقیقت بھی یہی ہے، جس کے سر پر موت اور حدوث کی تلوار لٹک رہی ہو، وہ خدائی اور بے نیازی اور مختار مطلق ہونے کا دعویٰ نہیں کرسکتا۔ اس لحاظ سے دنیا کے عقل مندوں میں نہ کوئی خدا اور انبیاء کی وحدت کا قائل ہے نہ اس تفریق کو کفر کہنا قرین دانشمندی ہے۔ بنا بریں جس تفریق کو یہاں قطعی کفر کہا گیا ہے، وہ تفریق فی الاطاعت ہے۔ منافقین کی سیرت کا تذکرہ اسی انداز میں فرمایا گیا:

﴿وَ اِذَا قِیْلَ لَھُمْ تَعَالَوْا اِلٰی مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ وَاِلَی الرَّسُوْلِ رَاَیْتَ الْمُنٰفِقِیْنَ یَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا﴾ [النساء:٦١]

”جب انھیں خدا اور رسول کی اطاعت کے لیے دعوت دی جاتی ہے تو منافق تمھارے نام سے بدکتے ہیں۔“

یعنی چونکہ ان کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمودات جوامع الکلام ہیں، اس لیے ان میں تاویل کی گنجائش مل جائے گی، لیکن آنحضرت ﷺ کی توضیحات و شروح آوارگی کی تمام راہوں کو روک دیتی ہیں؛ اسی وجہ سے اہل نفاق کا خیال تھا کہ خدا اور رسول میں بلحاظِ اطاعت تفریق قائم رہے۔ رسول کے ارشادات کو جب حجت اور اطاعت کے مقام سے گرا دیا جائے گا تو سنت کی تفصیلات سے نجات میسر آجائے گی اور زندگی کی آوارگیوں کے لیے گنجائش نکل آئے گی، مگر قرآن فرماتا ہے یہ قطعی کفر کی راہ ہے۔ سنت کا مقام اطاعت میں قطعاً مستقل ہے۔ جس طرح قرآن کی تصریحات واجب الاطاعت ہیں، اسی طرح قرآن عزیز کے علاوہ جو تصریحات پیغمبر اسلام ﷺ سے منقول ہوں گی، اگر قرآنی نصوص میں بصراحت موجود نہ ہوں تو بھی ان کی اطاعت بہ نص قرآن فرض ہے اور ان کا انکار کفر۔

آیت (۴/۱۵۲) میں اسی وحدت فی الاطاعت کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور اہل ایمان کا تعارف اسی طرح کرایا گیا ہے:

﴿وَ لَمْ یُفَرِّقُوْا بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْھُمْ﴾ [النساء:١٥٢]

یعنی یہ لوگ اللہ تعالیٰ اور رسول کی اطاعت میں فرق نہیں کرتے، بلکہ دونوں کی اطاعت کو ضروری اور دونوں کے ارشادات کو حجت سمجھتے ہیں۔

کیونکہ یہ درحقیقت دو نہیں، ان کا منبع ایک ہی ہے:

﴿ مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ﴾ [النساء: ٦٤]

رسول کی اطاعت فی الحقیقت اللہ کی اطاعت ہے۔ ان دونوں اطاعتوں میں فرق نہیں ہے۔

﴿ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ﴾ [النساء: ٤٦]

''ہر رسول کی اطاعت اللہ کی اجازت سے ہے۔'' (ارشاد اللہ تعالیٰ کا ہے زبان آنحضرت ﷺ کی)

③ ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ﴾ [النساء: ٥٩]

''اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول ﷺ اور اربابِ حکم و اقتدار کی۔ لیکن اگر ان سے کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کے سپرد کرو۔ اگر تم اللہ اور آخرت پر یقین رکھتے ہو، یہ طریق انجام کار بہتر ہے۔''

اس مقام میں قرآن عزیز میں تین اطاعتوں کا ذکر فرمایا ہے۔ پہلی دو اطاعتیں مستقل ہیں جن میں تصادم اور نزاع کا امکان ہی نہیں۔ اس لیے وہاں اس خطرے کا اظہار نہیں فرمایا گیا۔ تیسری اطاعت غیر مستقل اور عارضی قسم کی ہے۔ امراء اور اربابِ اقتدار ممکن ہے کوئی ایسی حرکت کر گزریں جو اللہ کی مرضی اور آنحضرت ﷺ کے ارشادات کے منافی ہو۔ اس صورت میں ان کی اطاعت ختم ہو جائے گی۔ اربابِ اقتدار کے مصالح کچھ ہی کیوں نہ ہوں، ان کو اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ نزاع کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ اس لیے ان کی اطاعت عارضی ہے، مستقل نہیں۔ ﴿اُولِي الْاَمْرِ﴾ سے مراد خلافت الٰہیہ ہو یا امارت شرعیہ یا مرکز ملت؛ ان کی اطاعت عارضی ہو گی اور غیر مستقل۔ اس کے لیے شرط ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت میں رہیں اور ان سے نزاع نہ کریں۔ آیت کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ سربراہ اور قائد کا جو بھی نام رکھا جائے، اس کی اطاعت اور وفاداری واجب ہے، بشرطیکہ وہ خدا اور اس کے رسول کا وفادار ہو۔

«لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[1] (الحديث) میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

① المعجم الكبير للطبراني (١٨/ ١٧٠) نیز دیکھیں: مسند أحمد (١/ ١٣١) صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨٣٠)

④ ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَ الْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَ ذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًا﴾ [الأحزاب:٢١]

''جو شخص اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے اس کے لیے آنحضرت ﷺ کی اقتدا ہی بہترین طریق کار ہے۔''

''أسوة'' -بالکسر والضم- اس حالت کا نام ہے جس میں انسان کسی کی اقتداء کرے، یہ اقتداء اچھائی میں ہو یا برائی میں۔ اسی لیے آنحضرت ﷺ کی اقتداء کو حسن سے مقید فرمایا گیا ہے۔ اس آیت میں مؤکد طور پر فرمایا گیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ارشادات اور افعال میں ان کی اقتدا اور اطاعت بہترین طریق کار ہے اور یہ اقتداء اور اتباع ہی اللہ تعالیٰ پر ایمان اور آخرت پر یقین کی دلیل ہے۔ اگر آنحضرت ﷺ کی اتباع کا جذبہ کسی دل میں نہیں تو نہ اسے اللہ تعالیٰ سے کوئی امید رکھنی چاہیے نہ قیامت ہی پر اس کا ایمان تصور کیا جا سکتا ہے۔

«محمد فرق بين الناس» (الحديث)[1]

''کفر اور اسلام میں فرق آنحضرت ﷺ کی شخصیت ہے۔''

یہ آیت سورۂ احزاب میں ہے۔ اس سے پہلے متبنیٰ کی بیوی سے نکاح کے متعلق آنحضرت ﷺ کا فیصلہ ہے، پھر امہات المومنین کو ہدایت اور ان کے حقوق، پھر جنگ میں آنحضرت ﷺ کے احکام کی اقتداء؛ یہ تمام چیزیں اسوہ میں شامل ہیں۔ اس آیت نے دینی اور دنیوی تمام امور میں آنحضرت ﷺ کو اسوہ قرار دیا ہے اور اسے ایمان باللہ اور ایمان بالآخرت کے لیے اساس قرار دیا ہے۔

قرآن عزیز میں آنحضرت ﷺ کی سیرت بڑے حکیمانہ انداز میں بیان ہوئی ہے۔ اگر ان تمام مقامات کو ایک طالب علم کی طرح بغور پڑھا جائے تو سنت کی حجیت اور آنحضرت ﷺ کے اتباع کی فرضیت میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا، بلکہ یہ ایک مستقل باب ہے، جس کے لیے کسی دوسری صحبت کا انتظار کرنا چاہیے کہ قرآن میں سیرت کا تذکرہ کس طرح آیا ہے۔[2]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨٥٢)

[2] شیخ موسیٰ جار اللہ رحمہ اللہ نے ''کتاب السنہ'' میں اس کے متعلق مختصر اور لطیف بحث فرمائی ہے۔ [مؤلف]

قرآن عزیز نے اس موضوع کو مختلف عنوانات اور مختلف طرق سے بیان فرمایا ہے۔ قرآن کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی نگاہ میں یہ مسئلہ ایمان کے لیے ایک اساس اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ پیغمبر کو درمیان سے ہٹا دیا جائے تو قرآن اور اسلام دونوں یتیم اور مسکین ہو کر رہ جائیں گے۔

میں نے فیصل آباد کے اجلاس میں اس موضوع پر اختصار سے عرض کیا تھا۔ اہمیت کے لحاظ سے یہاں کسی قدر تفصیل سے عرض کرنا مناسب سمجھا گیا، لیکن یہ تفصیل بھی انتہائی اختصار پر مشتمل ہے، مزید کسی قدر تفصیل رسالہ ''مقام حدیث''[1] میں ملے گی، جو پہلے شائع ہو چکا ہے۔

حدیث کا کھلا انکار چودھویں صدی میں:

مولوی عبداللہ چکڑالوی پہلے شخص ہیں جنھوں نے علوم سنت کی کھلی مخالفت کی۔ انھیں رسولوں کی اطاعت کا ذکر کھٹکتا رہا۔ انھوں نے رسول کے معنی قرآن کر کے اس اطاعت سے مخلصی چاہی، لیکن قرآن اس اطاعت سے بھرا پڑا ہے۔ سورۂ شعراء میں تقریباً دس مرتبہ یہ فقرہ دہرایا گیا ہے:

﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ﴾ [الشعراء: ١٣٠]

''اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔''

گویا یہ اطاعت اللہ تعالیٰ سے ڈرنے کے ہم پایہ چیز ہے۔

آل عمران میں فرمایا:

﴿ وَ جِئْتُكُمْ بِاٰيَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوْنِ﴾ [آل عمران: ٥٠]

''اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔''

قرآن عزیز میں مختلف مقامات پر قریب قریب چالیس جگہ رسول کی اطاعت کا ذکر مختلف انداز سے آیا ہے۔ ایک موٹی سمجھ کا آدمی سوچتا ہے کہ ہر جگہ اس کی تعبیر رسول ہی سے فرمائی گئی ہے، کہیں بھی اصلی لفظ سے تعبیر نہیں کیا گیا، حالانکہ کئی جگہ اپنے موقع پر قرآن، فرقان اور کتاب کا ذکر آیا ہے۔ پھر اس تعبیر سے ہر ہر جگہ گریز کی کوئی معقول وجہ ہونی چاہیے۔

حقیقت یہ ہے کہ رسول کے لفظ سے اُس داعی کو تعبیر کیا گیا ہے جو اس دعوت کو لے کر آیا

---

[1] یہ رسالہ اسی مجموعہ میں بعنوان ''سنت قرآن کے آئینہ میں'' شامل ہے۔ اسی رسالے کو ایک بار ''مقامِ حدیث'' کے نام سے شائع کیا گیا تھا۔

اور ہر زمانے میں اپنی دعوت اور اپنی اس حیثیت کو مستقل طور پر پیش کیا ہے۔ اس لیے مولوی عبداللہ اور ان کے اَتباع اور ہم مشرب حضرات کی ان توجیہات میں کوئی معقولیت معلوم نہیں ہوتی۔ "الرسول" کی شخصیت کو نظر انداز کرنے کے بعد سارا کارخانہ اور دیانت کا یہ معمل پورے کا پورا غارت ہو جاتا ہے۔

قرآن اور اس کا تواتر:

ہم نے پہلے عرض کیا ہے کہ قرآن کے ہم تک پہنچنے میں تواتر پایا جاتا ہے۔ اس میں سند کے مباحث کی ضرورت نہیں پڑتی، مگر یہ تواتر آنحضرت ﷺ سے شروع ہوگا۔ آنحضرت ﷺ اپنے مقام پر اکیلے ہیں۔ سنت اور اس سے عقیدت رکھنے والے لوگ رسول ﷺ، اس کی بشریت اور اس کے لوازم کی بحث آپ سے نہیں چھیڑیں گے، لیکن اگر کوئی غیر مسلم آنحضرت ﷺ کی ذات سے متعلق بحث چھیڑ دے تو تواتر سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ اس تواتر میں رسول ﷺ تو اکیلے ہی ہوں گے۔

مسیحی اور یہودی حضرت مسیح کی صلیب کو تواتر اور بہت بڑے اتفاق سے مانتے ہیں، لیکن اس تواتر کی انتہا اس جلاد پر ہوتی ہے جس نے آندھی اور گردوغبار کے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں مسیح کو صلیب پر چڑھایا۔ نہ اس وقت وہاں یہودی موجود تھے نہ مسیح علیہ السلام کے حواری، نہ حکومت کا کوئی نمائندہ۔ قرآن عزیز نے اس تواتر کے علی الرغم مسیح کے متعلق صلیب کا انکار فرمایا اور اسی طرح حضرت مسیح کے قتل کا انکار فرمایا ہے۔ قادیانی حضرات اور اس ذہن کے لوگوں کو چھوڑ کر پوری دنیائے اسلام نے اس مشکوک تواتر کی پرواہ نہیں فرمائی، اس لیے کہ اس کی ابتداء میں تواتر نہیں۔

منکرینِ حدیث کے طریقِ فکر کے مطابق اگر پیغمبر کی عصمت، پیغمبر کا اجتہاد اور پیغمبر کی تعبیر محلِ نظر ہو تو نبوت اور اس کے عوامل سے اعتماد اٹھ جائے گا۔ اس کے بعد تواتر سے آپ کو کیا فائدہ ہوگا؟ تواتر کے لیے تو ضروری ہے کہ اس سلسلے کی کوئی کڑی بھی تواتر کے موجبات سے خالی نہ ہو، اسی صورت میں وہ موجبِ یقین ہو سکتا ہے۔

اگر قرآن کی حجیت اور اس کے تواتر کو قائم رکھنے کے لیے آپ حضرات ازراہ عنایت آنحضرت ﷺ اور تمام انبیاء کو اپنی مناظرانہ نکتہ نوازیوں سے معاف فرمادیں اور آپ کے ظنون و اوہام کے تیز اور تند حملوں سے اگر مقامِ نبوت محفوظ ہو جائے تو سنت کو بھی ان شاء اللہ کوئی خطرہ نہیں۔ آپ کو معلوم

ہے سنت اسی پیغمبر کے اعمال شرعیہ کا نام ہے جس نے آپ کے لیے قرآن کو محفوظ فرمایا..!

اور اگر ان کی ان موشگافیوں اور مظنون خطرات سے مقام نبوت نہ بچ سکا تو نہ قرآن کے لیے کوئی پناہ گاہ باقی رہے گی نہ اسلام اور ایمان کے لیے کوئی ماخذ، اور نہ آپ کی آزادیوں کے لیے کوئی رکاوٹ...!

منکرین سنت کے شبہات:

منکرینِ سنت کی کوئی جامع تحریر، جس میں سنت اور آنحضرت ﷺ کے مقام کے خلاف سنجیدگی اور جامعیت سے لکھا گیا ہو، میری نظر سے نہیں گزری۔ بعض احادیث پر کچھ شبہات وارد کیے گئے ہیں، جن کا زیادہ سے زیادہ یہ اثر ہونا چاہیے کہ ان چند احادیث کا انکار کر دیا جائے جن کے معنی کے متعلق تسکین نہ ہو سکی۔ چند احادیث یا چند شبہات کی بنا پر پورے ذخیرے کا انکار کر دینا قطعاً دانش مندی نہیں۔ اگر کسی شوریدہ سر کو قرآن عزیز کی بعض آیات سمجھ میں نہ آئیں، کوئی سمجھ دار آدمی پسند نہیں کرے گا کہ پورے قرآن کا انکار کر دیا جائے۔ ان حضرات کی شاندار تحریرات سے چند شبہات اخذ ہو سکے ہیں، انھیں کے متعلق یہاں گزارش کرنا پیش نظر ہے۔

قابل اعتراض روایات اور بعض اہم شبہات کے متعلق میں اپنی گزارشات مولانا مودودی صاحب کے ''نظریۂ حدیث کا تنقیدی جائزہ'' میں عرض کر چکا ہوں۔[1] یہاں صرف اصولاً کچھ عرض کرنا مقصود ہے۔

حدیث کے متعلق ظنّی ہونے کا شبہ:

فن حدیث کے متعلق اوہام و وساوس نے جب سے تحریک کی صورت اختیار کی ہے اور بعض اربابِ فکر نے ان وساوس کو کاروبار کے انداز سے پیش کرنا شروع کیا، اس وقت سے عوام کی نگاہ میں یہ اوہام دلائل کی صورت اختیار کر گئے ہیں اور انکارِ حدیث ایک مشغلہ سا بن گیا ہے۔ غیر علمی زبانوں پر متعارف اصطلاحات غیر اصطلاحی معانی میں استعمال ہو کر بعض سادہ لوح حضرات کے لیے لغزش کا موجب ہو رہی ہیں۔ ان ہی اصطلاحات سے ایک اصطلاح ''ظن'' کی بھی ہے۔ حدیث کے متعلق یہ شبہ بھی پیدا کیا گیا ہے کہ یہ ظنی ہے۔ ضرورت ہے کہ اس سے متعلقہ گرد و غبار کو صاف کیا جائے، جو تحریک انکارِ حدیث نے فضا میں اٹھا رکھا ہے۔

---

[1] یہ رسالہ زیرِ نظر مجموعہ میں شامل ہے۔

ظن کی علمی تحقیق:

ظن کے شرعی، عرفی اور لغوی مفہوم پر غور کرنے سے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اس مغالطہ کا پس منظر کیا ہے؟

ظن کا لفظ عربی اور اردو دونوں زبانوں میں مستعمل ہے، لیکن اردو میں اس کا استعمال شک، وہم کے مفہوم میں ہوتا ہے۔ عموماً مشکوک، موہوم، مظنون وغیرہ الفاظ بصورت مترادف استعمال کیے جاتے ہیں اور یہی استعمال ہمارے منکرین حدیث حضرات کے لیے لغزش کا موجب ہوا ہے۔ ورنہ عربی زبان میں یہ لفظ بلا قرینہ اس معنی میں استعمال نہیں ہوا۔

راغب فرماتے ہیں:

"الظن اسم لما يحصل عن أمارة، و متى قويت أدت إلى العلم، و متى ضعفت جداً لم يتجاوز حد التوهم" (مفردات، جدید، ص: ۳۱۹)

"جو علم آثار و قرائن سے حاصل ہو، اسے ظن کہتے ہیں۔ اگر آثار و قرائن مضبوط ہوں تو یہ لفظ علم و یقین کے مترادف ہوگا، اور جب یہ قرائن بہت ہی کمزور ہوں تو بھی وہم سے کم تر نہیں ہوگا۔"

محمد بن مکرم بن منظور فرماتے ہیں:

"الظن شك و يقين إلا أنه ليس بيقين عيان، إنما هو تدبر"

(لسان العرب: ۲۷۲/۳)

"ظن یقین اور شک دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے، لیکن یہ یقین استدلالی ہوتا ہے، عینی نہیں ہوتا۔"

تہذیب الصحاح (ج ۳) میں ہے:

"الظن يقين و شك، و أنشد أبو عبيدة:

ظني بهم كعسى و هم بتنوفة
يتنازعون جوايز الأمثال [1]

---

[1] نیز دیکھیں: لسان العرب (۵/ ۳۲۶)

اقرب الموارد، قاموس منجد وغیرہ کتب لغت میں بھی اس قسم کی تصریحات موجود ہیں۔

ان تصریحات کی روشنی میں ظن کا عربی مفہوم تو واضح ہو جاتا ہے۔ یعنی یہ لفظ علم و یقین میں بھی استعمال ہوتا ہے اور شک و تخمین کے مفہوم میں بھی بولا جاتا ہے۔ انحصار قرائن پر ہے۔ جیسے قرائن ہوں گے، ویسے ہی معانی میں استعمال ہوگا۔ علمائے عربیت کی رائے اس کے متعلق اور بھی صاف ہے۔ علامہ ابو البقا یعیش بن علی بن یعیش (۶۴۳ھ) مفصل زمخشری کی شرح میں فرماتے ہیں:

"الظن أن يتعارض دليلان، و يترجح أحدهما على الآخر، وقد يقوىٰ المرجح فيستعمل بمعنى العلم واليقين، نحو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾" (ابن يعيش: ۲/ ۷۷)

"دو متعارض دلیلوں کا نام ظن ہے اور جب راجح قوی ہو تو اسے علم و یقین سے تعبیر کیا جاتا ہے، جیسے ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ سے ظاہر ہوتا ہے۔"

پھر اسی کتاب کی ساتویں جلد میں مسئلہ اور بھی صاف فرما دیا ہے۔ قول اور رؤیت بھی کبھی ظن ہی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ غرض حواس ظاہری سے جو چیز معلوم کی جائے، اسے ضروری یا بدیہی کہنا چاہیے؛ اسی طرح جو چیزیں وجدان سے تعلق رکھتی ہیں، وہ بھی بدیہی اور ضروری ہوں گی، اور جو چیزیں عقل سے تعلق رکھتی ہیں، اگر عقلی دلائل متعارض ہوں اور ترجیح کی کوئی وجہ نہ ہو تو اسے تردد یا شک کہنا چاہیے، اور اگر ترجیح کے دلائل مل جائیں تو راجح کو ظن کہا جاتا ہے اور مرجوح کو شک یا وہم سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اھ (ابن یعیش: ۷/ ۷۸۔۸۱)

علامہ حسین بن محمد بن مفضل راغب اصفہانی (۵۰۲ھ) نے "مفردات القرآن" میں ان قرائن کو ایک قاعدہ کی صورت دی ہے۔ فرماتے ہیں:

"و متىٰ قوي أو تصور تصور القوي استعمل معه "أَنَّ" المشددة، و "أَنْ" المخففة منها، و متىٰ ضعف استعمل أن المختصة بالمعدومين من القول والفعل" (مفردات راغب، ص: ۳۱۹)

"جب قرائن قوی ہوں تو ظن کا استعمال "أَنّ" مشدد اور "أَنْ" مخفف کے ساتھ استعمال ہوگا، اور جب قرائن کمزور ہوں گے تو "أنْ" مخففہ کے ساتھ مستعمل ہوگا جو معدومات

میں عموماً استعمال ہوتے ہیں۔"

اس کے بعد قرآن کریم سے اس کی تائید میں کافی امثلہ دی گئی ہیں:

① ﴿ اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ ﴾ [البقرة: ٤٦]

"انھیں یقین ہے کہ وہ اللہ سے ملیں گے۔"

② ﴿ اَلَا یَظُنُّ اُولٰٓئِكَ اَنَّهُمْ مَّبْعُوْثُوْنَ ۝ لِیَوْمٍ عَظِیْمٍ ﴾ [المطففین: ٤، ٥]

"کیا انھیں یقین نہیں کہ وہ ضرور اٹھیں گے؟"

③ ﴿ وَّظَنَّ اَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾ [القیامة: ٢٨]

"اسے یقین ہوتا ہے کہ اب جان گئی۔"

④ ﴿ وَظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ ﴾ [الحشر: ٢]

"انھیں یقین تھا کہ یہ قلعے ان کو بچا لیں گے۔"

⑤ ﴿ اَنَّا ظَنَنَّآ اَنْ لَّنْ نُّعْجِزَ اللّٰهَ فِی الْاَرْضِ ﴾ [الجن: ١٢]

"ہمیں یقین ہے کہ ہم اللہ کو کمزور نہیں کر سکتے۔"

⑥ ﴿ وَّاَنَّهُمْ ظَنُّوْا كَمَا ظَنَنْتُمْ اَنْ لَّنْ یَّبْعَثَ اللّٰهُ اَحَدًا ﴾ [الجن: ٧]

"انھیں بھی تمھاری طرح یقین تھا کہ اللہ کوئی نبی نہیں بھیجے گا۔"

⑦ ﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ اَنْ لَّنْ یَّنْقَلِبَ الرَّسُوْلُ ﴾ [الفتح: ١٢]

"تمھیں یقین تھا کہ آنحضرت ﷺ (تبوک سے) واپس نہیں ہوں گے۔"

ان تمام مواقع میں "ظن" علم و یقین کے معنی میں استعمال ہوا ہے، فی الواقع ہو یا متکلم کے خیال کے مطابق۔

آپ قرآن عزیز میں اگر ایک طالب علم کی طرح غور کریں گے تو وہاں یہ فرق اور طریق سے بھی واضح فرمایا گیا ہے، جہاں ظن کو حق کے مقابل ذکر کیا گیا ہے وہاں شک اور وہم کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے:

① ﴿ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا ﴾ [النجم: ٢٨]

"ظن حق کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتا۔"

۲ ﴿ اِنْ نَّظُنُّ اِلَّا ظَنًّا وَّمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِيْنَ﴾ [الجاثية:٣٢]

''ہمارا خیال ہے، یقین نہیں۔''

۳ ﴿ اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْاَنْفُسُ﴾ [النجم:٢٣]

''یہ لوگ ظن اور ہوائے نفس کے تابع ہیں۔''

غلطی کی اصل وجہ:

غلطی کی اصل وجہ ظن کا پنجابی زبان میں استعمال ہے اور ان حضرات کی عربی اور اس کے محاورات سے نا واقفیت۔ ائمہ حدیث کی نظر میں ظنیت اس معنی سے ہے کہ حدیث کی صحت عقلی دلائل سے ثابت ہے، عینی اور سمعی چیز نہیں، بلکہ ائمہ حدیث نے رجال کے احوال اور قرائن سے استدلال فرما کر بحث ونظر، عقل اور شعور سے احادیث کی صحت اور حجیت کو ثابت فرمایا ہے۔ یہ ایسی چیز نہیں جسے نظر سے دیکھا جائے یا کانوں سے سنا جائے، بلکہ یہ علم و یقین عینی اور سمعی علم و یقین سے دوسرے مرتبہ پر ہے۔

یہ دوسری بات ہے کہ جو چیزیں ہماری نظر کے سامنے ہیں یا ہم کانوں سے سنتے ہیں، ان کا ہمیں یقین اور علم تو ہو جاتا ہے، لیکن قطعیت وہاں بھی محلِ نظر ہے۔ ستاروں کے حجم میں نظر کا فیصلہ درست نہیں۔ مرئیات اور اشباح میں نظر کی غلطی مسلمہ حقیقت ہے، حالانکہ وہ اشیاء ہماری نظر کے سامنے ہیں۔ پہاڑوں کے سر بہ فلک درخت جو بیسیوں گز فضا میں چلے گئے ہیں، دور سے جھاڑیاں محسوس ہوتے ہیں۔ جب عین الیقین یا علم بالعیان میں بھی غلطی کی گنجائش ہے تو قطعیت کا وجود دنیا میں نادر ہی معلوم ہوتا ہے۔

منکرین حدیث کے لیے دو راہیں رہ جاتی ہیں: یا عام بنی آدم کی طرح ظنیات کو اخبار اور احکام میں بھی قبول کریں یا پھر کسی ایسی دنیا میں چلے جائیں جہاں انھیں ظنیات سے سابقہ نہ پڑے اور ان کا ماحول جزم و یقین سے بھرپور ہو۔ متواتر احادیث شاید سینکڑوں مل جائیں، مگر قطعیات کا وجود اس دنیا میں بے حد کم ہے۔

شریعت اسلامیہ میں ظن کی اہمیت:

عام دنیا کو جانے دیجیے، شریعت میں مظنون چیزوں کو استناد کا مرتبہ دیا گیا ہے۔ محکمہ قضا شرعی

احکام میں بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ ہر قاضی جو فیصلہ کرتا ہے وہ صحیح ہی ہوتا ہے۔ بد دیانت قضاۃ کو چھوڑیے، دیانت دار قاضی بھی معصوم نہیں ہوسکتا۔ بالکل ممکن ہے کہ وہ بڑی نیک نیتی سے فیصلہ کرے، لیکن وہ واقعتاً صحیح نہ ہو۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''بعض تم میں سے اپنا عندیہ بڑی فصاحت اور بلاغت سے بیان کرتے ہیں، میں ان کے حق میں فیصلہ صادر کردیتا ہوں، لیکن واقعتاً وہ فیصلہ درست نہیں ہوتا، اس لیے میرا یہ فیصلہ حرام کو حلال نہیں کرسکتا۔''[1]

جب آنحضرت ﷺ اپنے فیصلوں کے متعلق یہ ارشاد فرمائیں تو یقین اور قطعیت کہاں سے آئے گی؟

شہادت:

محکمہ قضا کا تمام تر انحصار شہادت اور قرائن پر ہے، لیکن ہمیں بداہتاً معلوم ہے کہ شہادت غلط بھی ہوتی ہے۔ غلط فہمی پر بھی مبنی ہوسکتی ہے، اس کی صحت بھی بہرکیف ظنی ہے، اور اس ظن ہی کی بنا پر تمام عدالتیں موجود ہیں، جو کام کر رہی ہیں۔ شرعی اور قانونی طور پر عدلیہ کا انحصار شہادت پر ہے، اور یہ از اوّل تا آخر ظنی ہے۔

شہادت میں عدالت وغیرہ کی شروط عائد فرما کر اسی ظن میں ایک گونہ اعتماد کی کوشش کی گئی ہے۔ شوافع اور ائمہ حدیث نے ایک شہادت کے ساتھ یمین (قسم) کا اضافہ کرنے کا فیصلہ فرمایا تھا، تاکہ اس میں اس قدر رجحان پیدا ہو سکے جو اسے ظن کے قریب لے آئے۔

﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا ﴾ [المائدة: ١٠٧]

''اگر سابقہ دونوں گواہوں پر گناہ (جھوٹی شہادت) کا شبہ ہو جائے تو دوسرے دو ان کی جگہ کھڑے ہوجائیں۔''

اس آیت میں شہادت کے غلط ہونے یا اس کے امکان کا پتا دیا گیا ہے، جب یہ امکان موجود ہے تو شہادت کی صداقت ظنی ہو جائے گی۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٥٦٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧١٣)

تحکیم:

تحکیم بھی قضا کے قریب قریب ہے۔ اس میں بھی اسی طرح ظنیت موجود ہے۔ اگر حاجی کسی جانور کا شکار کر گزرے تو اس کے عوض اس طرح کا جانور دینے کے لیے فرمایا گیا ہے:

﴿ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]

''ہدی کی مثلیت کا فیصلہ دو عادل آدمی کریں گے۔''

یہ حکم یقیناً ظنی ہے: آیا یہ جانور بالکل شکار کی مثل ہے یا نہیں؟

خاوند اور بیوی کے باہم تنازعات کے متعلق فرمایا گیا:

﴿ فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَ حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا ﴾ [النساء: ٣٥]

''میاں بیوی دونوں فریق کی طرف سے ایک ایک حکم مقرر کر دیا جائے۔ اگر اصلاح کا ارادہ ہوگا اللہ تعالیٰ اس کی توفیق مرحمت فرمائے گا۔''

''إنْ'' شرطیہ سے اس تحکیم کی ظنیت ظاہر فرما دی گئی ہے اور ان مقامات میں تحکیم کا حکم قرآن عزیز نے شرعاً دیا ہے۔ عمومی مصالح و مفاسد ظن پر مبنی ہیں۔ معلوم نہیں منکرین حدیث کے کان میں کس نے کہہ دیا کہ ظن شرعاً مستند نہیں..؟!

اب ہم حافظ عز الدین عبدالعزیز بن عبدالسلام (٦٦٠ھ) کی شہادت پر اس بحث کو ختم کرتے ہیں۔ شیخ فرماتے ہیں:

"فصل في بيان جلب مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على الظنون، الاعتماد في جلب معظم مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على ما يظهر في الظنون، وللدارين مصالح إذا فاتت فسد أمرهما، ومفاسد إذا تحققت هلك أهلهما، وتحصيل معظم هذه المصالح بتعاطي أسبابها مظنون غير مقطوع به، فإن عمّال الآخرة لا يقطعون بحسن الخاتمة، وإنما يعملون بناءاً علىٰ حسن الظنون، وهم مع ذلك يخافون أن لا يقبل منهم ما يعملون، وقد جاء التنزيل بذلك في قوله: ﴿وَالَّذِيْنَ يُؤْتُوْنَ مَآ اٰتَوا وَّقُلُوْبُهُمْ وَجِلَةٌ

أَنَّهُمْ إِلٰى رَبِّهِمْ رٰجِعُوْنَ﴾، فكذلك أهل الدنيا إنما يتصرفون بناءاً على حسن الظنون، وإنما اعتمد عليها؛ لأن الغالب صدقها عند قيام أسبابها، فإن التجار يسافرون على ظن أنهم يستعملون بما به يرتفقون، والأكّارون يحرثون ويزرعون بناءاً على أنهم مستغلون، والجمالون، والبغالون يتصدرون للكراء لعلهم يستأجرون، والملوك يجندون الأجناد، ويحصنون البلاد بناءاً على أنهم بذلك ينتصرون، وكذلك يأخذ الأجناد الحذر والأسلحة على ظن أنهم يغلبون، ويسلمون، والشفعاء يشفعون على ظن أنهم يشفعون، والعلماء يشتغلون بالعلوم على ظن أنهم ينجحون، ويتميزون، وكذلك الناظرون في الأدلة والمجتهدون في تعرف الأحكام يعتمدون في الأكثر على ظن أنهم يظفرون بما يطلبون، والمرضىٰ يتداوون لعلهم يشفعون ويبردون، ومعظم هذه الظنون صادق موافق غير مخالف ولا كاذب، فلا يجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة الوقوع خوفا من ندور وكذب الظنون، ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون" (قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص: ١٠)

''یہ دین اور دنیا کی برکات کا حصول اور ان کے مفاسد سے بچنے کے تمام ذرائع ظنی ہیں۔ دونوں جہان کے مصالح کی تحصیل اور مفاسد میں بچنے میں بظاہر اعتماد ظن پر ہے۔ دونوں جہان میں کچھ ایسے مصالح ہیں، اگر وہ ناپید ہو جائیں تو ان کا معاملہ بگڑ کر رہ جائے گا اور کچھ خرابیاں ہیں، اگر وہ موجود رہیں تو دنیا میں تباہی آ جائے گی۔ ان مصالح کی تحصیل کے عمومی ذرائع ظنی ہیں، قطعی نہیں۔ آخرت کے لیے جو عمل کیے جاتے ہیں ان میں ضروری نہیں کہ انجام صحیح ہو۔ یہ تمام اعمال حسنِ ظن ہی کی بنا پر کیے جاتے ہیں اور یہ خطرہ بدستور رہتا ہے کہ شاید یہ عمل قابل قبول نہ ہوں۔ اور قرآن عزیز میں بھی اس کی شہادت موجود ہے:

﴿وَالَّذِيْنَ يُؤْتُوْنَ مَآ اٰتَوا وَّقُلُوْبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلٰى رَبِّهِمْ رٰجِعُوْنَ﴾ [المومنون: ٦٠]

''وہ لوگ خرچ کرتے ہیں اور ان کے دل ڈرتے ہیں۔''

''اسی طرح دنیا دار جس قدر کاروبار کرتے ہیں وہ حسن ظن ہی کی بنا پر کرتے ہیں۔ ہمیں

یہ حسنِ ظن ہے کہ اگر یہ اسباب میسّر آجائیں تو غالبًا یہ معاملات صحیح اور درست ہو جائیں گے۔ لوگ تجارتی سفر اسی حسن ظن کی بنا پر کرتے ہیں کہ وہ صحیح سلامت بھی رہیں گے اور ان کو فائدہ بھی ہوگا۔ اسی طرح کاریگر گھروں سے نکلتے ہیں کہ انھیں کام بھی ملے گا اور فائدہ بھی ہوگا۔ کسان کھیتی باڑی اس حسن ظن کی بنا پر کرتے ہیں کہ انھیں اس سے آمدنی ہوگی۔ اونٹ خچروں کے مالک بھی حسنِ ظن ہی کی بنا پر نکلتے ہیں کہ انھیں اجرت میسّر آجائے گی۔ بادشاہ اسی خیال سے لشکر کشی کرتے ہیں، قلعے تعمیر کرتے ہیں کہ انھیں فتح حاصل ہوگی اور فوجیں بھی اپنا بچاؤ اور اسلحہ کا استعمال اسی لیے کرتی ہیں کہ انھیں غلبہ حاصل ہوگا اور سفارشیں بھی اسی لیے کی جاتی ہیں کہ شائد انھیں قبول کر لیا جائے گا۔

''علماء بھی اسی ظن سے علوم پڑھتے ہیں کہ انھیں امتیازی مقام حاصل ہوگا۔ اور مناظر اور مجتہد ادلّہ میں زیادہ تر اعتماد ظنیت پر ہی کرتے ہیں اور کامیابی کی امید رکھتے ہیں۔ بیمار بھی علاج میں اسی لیے کوشش کرتے ہیں کہ شاید انھیں شفا حاصل ہوگی، اور اکثر اوقات یہ ظن صحیح اور درست ثابت ہوتا ہے، غلط اور جھوٹ نہیں ہوتا۔ ان مصالح کو معطل کرنا، اس لیے کہ ان میں کبھی کبھی ناکامی بھی ہو جاتی ہے اور نادر طور پر یہ ظن درست ثابت نہیں ہوتے، محض جہالت اور نادانی ہے۔''

ظاہر ہے کہ ساری کائنات ''دنیا بامید قائم'' کی بنیاد پر چل رہی ہے۔ شارع نے بھی اپنے اکثر احکام کی بنیاد ظن پر رکھی ہے۔ متمدن دنیا کے مختلف طبقات بھی ظن اور امید ہی کے سہارے پر چل رہے ہیں۔ ائمہ حدیث نے حدیث پر تنقید، تصحیح اور تضعیف کی بنیاد عام دنیا کے بالمقابل کہیں زیادہ یقینی امور پر رکھی ہے۔ اس کے باوجود انھوں نے اصطلاح کے لیے ظن کا لفظ پسند فرمایا، جسے ہمارے منکرین حدیث نے شک و شبہ کے معنیٰ میں لے کر اس کا انکار کر دیا ہے۔ یہ غلطی زبان اور اس کے تصرفات سے لاعلمی کی بنا پر ہوئی۔ عربی زبان میں ''مکر'' تدبیر کے معنیٰ میں استعمال ہوتا تھا۔ پھر بری تدبیر کے معنیٰ میں استعمال ہونے لگا۔ جب اسے اردو اور پنجابی میں استعمال کیا گیا تو اس کا معنیٰ دھوکہ اور فریب کیا گیا۔ بیچارے پنڈت دیانند ایسے کم علم آدمی نے قرآن پر اعتراض جڑ دیا کہ اس میں خدا تعالیٰ کو ''مکّار'' کہا گیا ہے۔

وكم من عائب قولاً صحيحاً
و آفته من الفهم السقيم

شریعت نے ہر مناسب مسئلہ پر اس ظن کو قابل اعتماد و استناد سمجھا ہے اور اس پر احکام کی بنیاد رکھی ہے۔

حافظ ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"والشارع لم يكلف العباد بما في نفس الأمر، بل بما ظهر و بدا، و إن كان مخالفاً لنفس الأمر" (القواعد، ص: ٣٥٦)

"شارع نے اپنے بندوں کو یہ تکلیف نہیں دی کہ وہ نفس الامر کی تلاش کریں، بلکہ اس کی جو کچھ بظاہر موجود ہو، گو وہ نفس الامر اور واقع کے خلاف ہو۔"

قرآن عزیز نے فرمایا:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]

"انسان کو اس کی وسعت اور توفیق کے مطابق تکلیف دی ہے۔"

جو چیز اس کے بس میں نہیں وہ اس کا مکلف نہیں۔ جہاں تک شبہات کا مداوا ہو سکتا ہے کرنا چاہیے۔ جہاں ممکن نہ ہو وہاں اپنے آپ کو شکوک و شبہات کی بھینٹ نہیں چڑھانا چاہیے۔ ائمہ حدیث نے بھی یہی کیا ہے۔

ایک بدبودار شبہ:

انکار حدیث کے نظریہ کی عمر تقریباً ستر سال ہو گی، جس کی ابتداء مولوی عبداللہ صاحب، مولوی حشمت علی صاحب لاہور، مولوی رمضان صاحب گوجرانوالہ، رشید الدولہ صاحب گجرات، منکرین حدیث ملتان، ڈیرہ غازی خان وغیرہ نے کی اور حدیث اور ائمہ حدیث کے اصولوں پر کڑی تنقیدیں کی ہیں، لیکن حدیث میں فارسی سازش کا کبھی شبہ ان حضرات نے نہیں کیا۔ تاریخ سازی کا یہ انکشاف ادارہ طلوع اسلام اور مولانا جیراج پوری کے حصے میں آیا ہے۔ ان حضرات کا خیال ہے کہ ائمہ حدیث میں چونکہ کافی تعداد اہل فارس کی ہے۔ فارسی حکومت چونکہ پہلی صدی ہی میں ختم ہو چکی تھی۔ یزدجرد کی موت کے بعد فارسی اقتدار ہمیشہ کے لیے دم توڑ گیا۔ منکرین حدیث کا خیال ہے

کہ ائمہ حدیث نے فارسی حکومت کے بقیۃ السیف کے ساتھ مل کر اسلام کی تخریب کے لیے سازش کی اور حدیث کے یہ طویل و عریض دفاتر، رجال کا یہ علمی اور تاریخی ذخیرہ، اصول حدیث کے عقلی اور لغوی قواعد؛ یہ سب اس شکست کا نتیجہ ہیں جو فارسی حکومت کے افراد اور علماء کی سازش سے وجود میں آئی اور اسی سے اسلام میں تخریب کی راہ پیدا ہوئی۔ چند سال سے اس تہمت کو بے حد ہوا دی جا رہی ہے۔ فتح فارس کی وجہ سے آج کا بے خبر ذہن اسے قبول بھی کر رہا ہے۔

میں اس پر ذرا تفصیل سے تبصرہ کرنا چاہتا ہوں۔ میں اس پوری داستان کو محض افسانہ اور افترا سمجھتا ہوں۔ میری دانست میں یہ محض وہم ہے۔ اس کے لیے کوئی دلیل نہیں، بلکہ جو حضرات اس سازش کا پراپیگنڈہ کر رہے ہیں، وہ خود کسی کی سازش کا شکار ہیں۔

سازش کے اسباب:

آج کے جمہوری دور میں حکومت پورے ملک کی ہوتی ہے۔ انتخاب کے مروجہ طریقوں میں یہ اساسی طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ اربابِ حکومت پورے ملک کی نمائندگی کرتے ہیں۔ چونکہ یہ لوگ عوام کے سامنے جواب دہ ہیں اور عوام کے ووٹ نے انھیں اقتدار بخشا ہے، اس لیے یہ عوام کی حکومت ہے۔ ایسی حکومت اگر برباد ہو جائے تو یہ سمجھنا مشکل ہوتا ہے کہ اقتدار پورے ملک سے نکل کر اجنبی ہاتھوں چلا گیا۔ اس لیے ان حالات میں سازش کا امکان ہوسکتا ہے۔

آج سے تقریباً ایک صدی پہلے حکومت نہ انتخابی تھی، نہ جمہوری نمائندگی کی سند ان کو حاصل تھی۔ نہ وہ حکومتیں عوام کے سامنے جواب دہ ہوتی تھیں، بلکہ اس وقت کی حکومتیں شخصی ہوتی تھیں یا زیادہ سے زیادہ کوئی قوم حاکم ہو جاتی، باقی لوگ محکوم ہوتے تھے۔ اقتدار میں عوام کی جواب دہی قطعاً ملحوظ نہیں رکھی جاتی تھی نہ ہی حکوت کسی آئین کی پابند ہوتی تھی۔ بادشاہ کی رائے اور بادشاہ کا قلم پورا آئین ہوتا تھا یا وہ لوگ جو بادشاہ کی ہاں میں ہاں ملا کر حکومت کے منظورِ نظر ہو جائیں۔

ایسی حکومتوں کے ساتھ ہمدردی ذاتی ضرورتوں کی وجہ سے ہوتی تھی یا بادشاہ کے ذاتی اخلاق اور کیرکٹر کی وجہ سے۔ اگر کوئی انقلاب ہو جائے تو انقلاب سے ملک متاثر تو ہوتا تھا، لیکن اس کی وجہ بادشاہ یا اس کے خاندان سے ہمدردی نہیں ہوتی تھی، بلکہ یہ تاثر آنے جانے والی حکومتوں کے ذاتی مقاصد کی وجہ سے ہوتا۔

فارس کی حکومت شخصی حکومت تھی۔ یزدجرد کی موت پر اس کا خاتمہ ہو گیا۔ یزدجرد کا خاندان یقیناً اس انقلاب میں پامال ہوا ہوگا، لیکن تاریخ اس وقت کسی ایسی سازش کا پتہ نہیں دیتی جو اس خاندان کے ساتھ ہمدردی کے طور پر کی گئی ہو۔ نوشیرواں کے بعد ویسے بھی فارس کی حکومت رو بہ انحطاط تھی۔ ان کے کردار میں عدل و انصاف کی بجائے استبداد روز بروز بڑھ رہا تھا۔ عوام کو حکومت کے ساتھ کوئی دلچسپی اور محبت نہیں تھی۔ پھر سازش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مذہباً فارسی حکومت آتش پرست تھی۔ اسلام نے توحید کے عقیدہ کی سادگی سے یہودیت اور عیسائیت تک کو متاثر کیا۔ بت پرستی اس کے سامنے نہ ٹھہر سکی۔ آتش پرستی کی وہاں کیا مجال تھی؟ اسلام کی تعلیمات اس مسئلہ میں نہایت مدلل اور واضح تھیں۔ ان میں کوئی چیز ڈھکی چھپی نہ تھی۔ اسلام کا موقف عقیدہ توحید کے معاملہ میں کھلی کتاب تھی۔ وہ دوسروں کے شبہات اور اعتراضات بڑی کشادہ دلی سے سنتا تھا۔ مخالفین کے شبہات کی تردید اور اصلاح میں کوئی کوتاہی نہیں کرتا تھا، نہ ہی اپنے نظریہ کو کسی پر جبراً ٹھونستا تھا۔ پھر اس کے خلاف کیوں سازش کی جائے؟ کون کرے اور کس طرح کرے؟ فارس کی حکومت کا چراغ خلیفہ ثانی کی حکومت میں گل ہوا۔ یزدجرد کو خود اس کی رعایا نے قتل کیا اور اس کے خاتمہ میں مسلم عساکر کی مدد کی۔ پھر سازش کی ضرورت کیسے ہوئی؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت میں بعض مشتبہ بیانات ملتے ہیں، لیکن قاتل کو جس طرح سزا دی گئی، اس میں کوئی سازش تصور نہیں کی گئی، بلکہ ابولؤلؤ کا ذاتی انتقام تصور کیا گیا۔ اگر کسی سازش کا خطرہ ہوتا تو عجمی حضرات پر مدینہ منورہ کے دروازے بند کر دیے جاتے۔ بعض غیر معتدل اشخاص سے خطرہ کے باوجود مدینہ منورہ کے داخلہ پر کوئی پابندی نہیں لگائی گئی۔ شخصی رنجشوں سے بعض وقت قتل تک نوبت پہنچ جاتی ہے، یہی چیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت میں کارفرما تھی۔ اور اگر اسے سازش تسلیم بھی کر لیا جائے تو وہ عام اور قومی نہ تھی، بلکہ ایک فارسی خاندان تک محدود تھی۔

فتح کے بعد:

فارس کی فتح کے بعد ہزاروں فارسی اپنے آبائی مذہب پر قائم رہے، جزیہ دیتے رہے۔ انھیں کسی نے بھی کچھ نہیں کہا۔ ان کے معبد (آتش کدہ) مدتوں قائم رہے۔ جو لوگ ان سے اسلام کی طرف راغب ہوئے، انھیں اسلام نے پوری ہمدردی کے ساتھ اپنی آغوش میں عزت کے ساتھ جگہ

دی۔ جہاں مذہب یوں آزاد ہو اور سیاست اس طرح بے اثر۔ ملک کے عوام مسلمانوں کی فتوحات پر خوشیاں مناتے ہوں۔ جب وہ جنگی مصالح کی بنا پر کسی مقام سے پیچھے ہٹنا پسند کریں تو اس علاقہ میں صفِ ماتم بچھ جائے۔ تعجب ہوتا ہے کہ ادارۂ طلوع اسلام اور جناب اسلم جیراج پوری نے سازش کے جراثیم کو کون سی عینک سے دیکھ لیا..؟!

تاریخ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی عدل گستری اور انصاف پسندی کی وجہ سے فارس کے لوگ بالکل مطمئن ہو گئے۔ اس لیے سیاست کا میدان چھوڑ کر فاتحین کی علم دوستی کے اثرات سے فارس کے ذہین لوگ فوراً علم کی طرف متوجہ ہو گئے۔ اس راہ میں انھوں نے آخرت کی سربلندیوں کے علاوہ علمی دنیا میں بہت بڑا نام پیدا کیا اور حکومت کے خلاف سازش کا ان کی زبان پر کبھی نام تک نہیں آیا۔

یہ سازش کا پورا کیس مولانا جیراج پوری کے کاشانہ اور ادارۂ طلوع اسلام کے دفتر میں تیار ہوا۔ واقعات کی روشنی میں اسے ثابت کرنا مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے۔ البتہ عباسی حکومت میں جب قلمدانِ وزارت برامکہ کے ہاتھ میں چلا گیا تو یونانی علوم کے تراجم سے اسلام کے سادہ عقائد کے خلاف ایک محاذ قائم ہوا، لیکن اس وقت حدیث کے دفاتر منضبط ہو چکے تھے۔ خلیفہ ہارون ایسا آدمی حدیث کے متعلق مطمئن تھا۔ رہے یونانی علوم تو ان کا رد ائمہ سنت نے پوری جرأت سے کیا، یہاں تک کہ وہ بے اثر ہو گئے اور ائمہ سنت کے حملوں کی تاب نہ لا سکے۔

سازش کا مضحکہ خیز پہلو:

سازش کی یہ عجیب قسم ہے کہ سازشیوں نے فاتحین کا مذہب قبول کیا، پھر اُن کے علوم کی اس قدر خدمت کی کہ فاتحین اپنے علوم کی حفاظت سے بے فکر اور کلی طور پر مطمئن ہو گئے۔ پھر فاتحین نے ان میں سے اکثر علوم اور علماء کی سرپرستی کی۔ ابن خلدون فرماتے ہیں:

"ودفعوا ذلك إلى من قام به من العجم والمولدين، وما زالوا يرون لهم حق القيام به، فإنه دينهم و علومهم، ولا يحتقرون حملتها كل الاحتقار"

(مقدمة ابن خلدون، ص: ٥٨)

''عرب بادشاہوں نے علوم کو ان لوگوں کے سپرد کر دیا جو ان کی پوری طرح حفاظت کر

سکیں، اور یہ لوگ سب عجمی اور موالی تھے، اور یہ بادشاہ ان علماء کے حقوق کا پورا احترام کرتے تھے اور ان کی خدمات کی قدر کرتے تھے اور قطعی طور پر ان کو حقیر نہیں سمجھتے تھے، کیونکہ وہ ان کے علوم اور دین کے محافظ تھے۔''

معلوم ہے کہ اموی خلفاء کے وقت شاہی درباروں میں عجمیوں کو وہ اقتدار حاصل نہ تھا جو عباسی درباروں میں برامکہ کو حاصل ہوا، لیکن ان کا دامن دین کی خدمات سے بالکل خالی تھا۔ قرآن و سنت اور دینی علوم تو بڑی دور کی بات ہے، برامکہ سے تو عربی زبان کی بھی کوئی خدمت نہ ہو سکی۔ ہارون الرشید نے امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے درس کی سرپرستی کرنے کی کوشش کی، لیکن امام نے اسے بے اعتنائی سے مسترد کر دیا۔ روپیہ دینے کی کوشش کی تو پورے استغنا سے واپس فرما دیا۔

سازش کا آخر یہی مقصد ہو سکتا تھا کہ شاہی دربار تک رسائی ہو، مال و دولت اور حکومت میں حصہ ملے۔ اب دربار خود درِ دولت پر حاضر ہوتا ہے۔ اپنی ساری سربلندیاں چھوڑ کر پورے انکسار، انتہائی احترام سے خزانوں کے دروازے کھلتے ہیں، تھیلیاں باادب پیش ہوتی ہیں اور ''سازشی'' ہیں کہ نظر اٹھا کے نہیں دیکھتے..!

بادشاہ عرض کرتے ہیں کے بغداد تشریف لے چلیے، آنکھیں فرشِ راہ ہوں گی۔ فارسی سازش کے سرغنہ یا فنِ حدیث کے سالار قافلہ فرماتے ہیں:

«والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون»[1]

مطلب یہ کہ اس بڑے دربار سے علیحدگی میرے لیے ناممکن ہے۔ پھر سازشیوں کا یہ پورا گروہ مختلف عجمی ممالک سے ہزاروں میل سفر طے کر کے مدینہ منورہ پہنچ کر امام کی خدمت میں تحصیل علم کے لیے پیش ہوتا ہے اور کوئی نہیں سوچتا کہ ان کا شیخ عرب ہے اور یہ عجمی النسل لوگوں کی پوری سازش کا راز فاش نہ کر دے۔ عرب استاد کے عجمی شاگرد مدتوں استفادہ کرتے ہیں اور انھیں علوم کا درس دیا جاتا ہے۔ ساتھی ساتھی پر جرح کرتا ہے۔ ایک دوسرے کی کمزوریوں کے کھلے بندوں تذکرے ہوتے ہیں۔ عرب محدث عجمی علماء پر تنقید کرتے ہیں، عجمی اہل عرب کے نقائص کی نشاندہی کرتے ہیں، لیکن اس سازش کا سراغ، جس کے اختراع کا سہرا ''طلوع اسلام'' کے دفتر کے سر ہے،

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٧٧٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٨٨)

نہ کسی عرب کو لگا نہ کسی عجمی کو، نہ استاد نے اسے محسوس کیا، نہ شاگرد نے نہ ساتھی نے...!

پھر تعجب بالائے تعجب یہ ہے کہ فارس کی فتح پہلی صدی کے اوائل میں ہوئی اور سازش کا منصوبہ تیسری صدی میں بنایا گیا۔ تقریباً پورے دو سو سال بے وقوف اہل فارس آرام کی نیند سوتے رہے۔ یعنی جب شکست کا درد اور کوفت تازہ تھی، اس وقت تو فارسیوں کو کوئی احساس نہ ہوا، لیکن تین سو سال کے بعد درد کی بے قراریاں انگڑائیاں لینے لگیں اور فارسی سازشیوں نے بخاری، مسلم اور کتب صحاح کی صورت اختیار کر لی۔ فیا للعقول وأربابها..!!

پھر اتنی بڑی سازش، جس نے پوری اسلامی اور تعلیمی دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا، اسے کوئی نہ جان سکا۔ دنیا کے مسلم اور غیر مسلم مؤرخوں کی آنکھیں بے کار ہو گئیں۔ قلم ٹوٹ گئے اور زبانیں گنگ۔ ان کی ضخیم کتابیں اس عظیم الشان سازش کے تذکرہ سے یکسر خالی ہیں۔ یہ راز سب سے پہلے یورپ کے ملحد مکتشفین پر کھلا اور اس کے بعد دفتر ''طلوع اسلام'' کے دریوزہ گروں نے کچھ ہڈیاں مستعار لے لیں۔ ﴿فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ اَيْدِيْهِمْ وَ وَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُوْنَ﴾ [البقرۃ: ۷۹]

عجمی سازش اور دینی علوم:

فن حدیث کے طالب علم جانتے ہیں کہ فن حدیث کو آغاز ہی میں تین مراحل سے گزرنا پڑا: جمع و تدوین اور ترتیب حدیث۔ جمع اور حفظ کا سلسلہ تو آپ ﷺ کی حیات مقدسہ میں آپ ﷺ کے سامنے ہی شروع ہو گیا تھا۔ آنحضرت ﷺ نے علماءِ حدیث اور اس کی طلب میں سرگرداں ہونے والوں کے حق میں دعائیں فرمائیں:

«رحم الله امرأ سمع كلامي، فوعاها، ثم أداها، كما سمعها»[1]

(مشکوٰۃ، کتاب الاعتصام)

''اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جس نے میری بات سن کر اسے یاد رکھا، پھر جس طرح سنا اسی طرح پہنچا دیا۔''

---

[1] ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت مشکوۃ المصابیح میں نہیں ہے، البتہ بایں الفاظ: « نصر الله امرءاً سمع منا شيئاً فبلغه... » یہ حدیث مشكاة المصابيح (۱/ ۴۹) میں موجود ہے۔ نیز دیکھیں: مسند أحمد (۴/ ۸۰) سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۶۵۸) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۲۳۶) المستدرك للحاكم (۱/ ۱۶۳)

صحابہ رضی اللہ عنہم باہم حدیث کا مذاکرہ اور دور کیا کرتے تھے۔ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"تذاكروا الحديث، فإن الحديث يهيج الحديث" (دارمي، ص: ٧٧)

''حدیث کا باہم مذاکرہ کرو۔ باتوں سے باتیں یاد آجاتی ہیں۔''

ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''حدیث کا باہم تذکرہ کرو تاکہ یہ بھول نہ جائے؛ یہ قرآن کی طرح مجموعہ نہیں۔ اس کا مذاکرہ نہ کیا تو یہ بھول جائے گی اور یہ مذاکرہ ہر روز ہونا چاہیے۔'' (دارمي، ص: ٧٨)

ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"تذاكروا فإن إحياء الحديث مذاكرته" (دارمي، ص: ٧٨)

''حدیث کا دور کرو، حدیث کی زندگی دور و مذاکرہ سے ہے۔''

علقمہ فرماتے ہیں:

"تذاكروا الحديث فإن ذكره حياته"[1]

''حدیث کے درس اور ذکر ہی میں اس کی زندگی ہے۔''

صحابہ رضی اللہ عنہم نماز عشا کے بعد درس اور مذاکرہ کے لیے بیٹھتے، یہاں تک کہ صبح کی اذان ہو جاتی۔ دارمی اور دوسری کتب حدیث میں اس قسم کے آثار کثرت سے موجود ہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کے پاس حدیث کے لکھے ہوئے تذکرے اور مجموعے بھی موجود تھے۔ عبداللہ بن عمرو، عبداللہ بن عمر اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کے صحیفوں کا ذکر کتب حدیث میں اکثر ملتا ہے۔[2]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں درس اور مذاکرہ ہوتا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اپنے اسباق قلمبند فرماتے تھے۔ ابو قبیل فرماتے ہیں:

"سمعت عبد الله بن عمرو، قال: بينما نحن حول رسول الله ﷺ فنكتب، فسئل رسول الله ﷺ: أي المدينتين تفتح أولًا: قسطنطنية أو رومية؟ فقال رسول الله ﷺ: لا بل مدينة هرقل" (دارمي، ص: ٦٨)

---

[1] سنن الدارمي (١/ ١٥٦)

[2] تفصیل کے لیے دیکھیں: دوامِ حدیث (١/ ١٤١)

''ہم آنحضرت ﷺ کے حلقہ میں بیٹھ کر لکھ رہے تھے۔ ایک آدمی نے سوال کیا کہ روما پہلے فتح ہوگا یا قسطنطنیہ؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ہرقل کا شہر پہلے فتح ہوگا'' یعنی قسطنطنیہ۔

اس اثر سے آنحضرت ﷺ کا درسِ حدیث اور آپ ﷺ کی موجودگی میں اس کی کتابت کا تذکرہ واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اپنے اسباقِ حدیث یادداشت اور تذکرہ کے طور پر لکھا کرتے تھے۔

جھوٹی حدیث اور وعید:

آنحضرت ﷺ کی اس وعید کے بعد کہ جو آدمی دانستہ جھوٹی حدیث بیان کرے اس کا ٹھکانا جہنم ہوگا۔[1] حدیث کی کتابت کے سوا چارہ ہی نہیں۔ معلوم ہے کہ یہ حدیث قرآن کی طرح متواتر ہے۔ اس حدیث کی موجودگی میں کتابتِ حدیث اور اس کے جواز اور عدم جواز کی بحث بالکل بے معنی ہے۔ اس کا قطعی مفہوم یہ ہے کہ حدیث ایک مستند دستاویز ہے۔ شرعاً وہ حجت ہے۔ اس میں کسی جھوٹ اور آمیزش کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ اس حقیقت کے ہوتے ہوئے ضروری ہے کہ اس ذخیرہ کی حفاظت کے لیے ہر سامان کیا جائے۔ حفظ و ضبط ہو یا کتابت اور تحریر بلکہ دونوں، کیونکہ انفراداً دونوں میں غلطی اور سہو کے امکانات ہیں۔ اور اس کے لیے موزوں تر وقت آنحضرت ﷺ کی زندگی اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے جم غفیر کی موجودگی ہے، ورنہ اس سامانِ حفاظت کی ضرورت ہی کیا تھی..؟

سابقہ آثار سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپنی طبعی رفتار کے ساتھ یہ سلسلہ مختلف علاقوں میں جہاں اہل علم صحابہ رضی اللہ عنہم موجود تھے، پوری پہلی صدی میں جاری رہا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ضخیم کتابیں بطور تذکرہ جمع فرمائیں، جن کی طرف وہ بوقت ضرورت مراجعت فرماتے اور احادیث کی تصحیح فرماتے، تاکہ آنحضرت ﷺ کی طرف کوئی غلط چیز منسوب نہ ہو جائے۔ اس کی تفصیل سنت کے دفاتر میں اپنے اپنے مقام پر موجود ہے۔

دوسری صدی:

پہلی صدی کے اواخر میں اموی سلطنت کا چراغ گل ہوگیا اور اموی حکومت کا پھریرا ہمیشہ کے لیے سرنگوں ہوگیا۔ چند سال ائمہ حدیث کی نقل و حرکت پر سیاسی خلفشار کی وجہ سے پابندی رہی اور علم کے یہ خزانے اپنے اپنے علاقوں تک محدود رہے۔ کوفہ، بصرہ، بغداد، خراسان، مکہ مکرمہ، مدینہ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٠) صحيح مسلم (٤)

منورہ، نجد، یمن اور مصر وغیرہ مختلف علاقوں کے علماء اپنے علاقوں میں درسِ حدیث دیتے رہے۔ ان علاقوں میں جو جو صحابی رضی اللہ عنہم اقامت پذیر تھے، ان کے علوم اور دروس کی اشاعت اس علاقہ میں ہی ہوتی رہی اور حفظ و کتابتِ حدیث کا سلسلہ ان علاقوں میں اپنی بساط کے مطابق بدستور جاری رہا۔

اموی، ہاشمی اور عباسی قسمت آزما پوری قوت سے نبرد آزما تھے اور اکھاڑ پچھاڑ کی تند و تیز ہوائیں پورے زور سے چل رہی تھیں، اور یہ سازشی پورے سکون سے اپنے مدارس میں حدیث کے حفظ و جمع میں مشغول تھے۔ اگر کسی سر پھرے بادشاہ کو کسی عالم پر بدگمانی ہوئی تو اسے اس نے جیل میں ڈال دیا۔ جب ظلم نے اپنا نصاب پورا کر لیا۔ قید کی مدت ختم ہوگئی تو جیل سے نکل کر اپنے مدرسہ میں آگئے اور علم و دین کی خدمت میں مشغول ہو گئے۔ کوئی عملی قدم ان متحارب فریقوں کے موافق یا خلاف نہیں اٹھایا۔ بدگمانیاں محض اظہارِ خیال یا رجحانِ طبع کی وجہ سے ہوئیں، حالانکہ سازشیں ایسے ہی اوقات کی منتظر ہوتی ہیں۔ دشمن پر حملہ کرنے کا بہترین وقت وہی ہوتا ہے جب دشمن دوسری طرف مشغول ہو۔

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے متعلق سیاسی دلچسپی کے بعض واقعات تاریخ کی زبان پر آتے ہیں، لیکن ان میں فارس کا یہ عظیم الشان سازشی ہاشمی اور عربی حکومت کا حامی تھا۔ آپ اس دور کی تاریخ پڑھ جائیے۔ آپ کو اہل علم پر حکومت کی چیرہ دستیوں کے واقعات تو خال خال ملیں گے، لیکن ان علماء نے حکومت کے خلاف کوئی محاذ قائم کیا ہو، اس سے تاریخ ساکت ہے۔ سازش کی پوری مسل طلوعِ اسلام کے دفتر اور علامہ جیراج پوری کے دولت کدہ میں بنی اور وہیں دھری کی دھری رہ گئی۔ اور شاید اس ساری تہمت تراشی کا پورا بوجھ یہی حضرات اپنے کندھوں پر اٹھا کر خدا کے سامنے حاضر ہوں گے۔

﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوٓا اَيَّ مُنقَلَبٍ يَّنقَلِبُوْنَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]

دَورِ تدوین:

تیسری صدی میں جب عباسی حکومت کے قدم جم گئے، امویوں کے ساتھ ہاشمی بھی خلافت کی بساط سے غائب ہو گئے۔ چند روز خلفشار کے بعد جب ملک میں امن قائم ہوا تو ائمہ حدیث پابہ رکاب ہو گئے۔ انھوں نے زمین کی طنابیں کھینچ لیں، علم میں وطنی اور علاقائی تقسیم کو عملاً ختم کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ سفر کے موجود اور ممکن وسائل کے ساتھ خراسان سے اقصائے مغرب تک ان

علم کے بادشاہوں نے پرسکون حملے شروع کر دیے اور علم کی منصفانہ تقسیم کے لیے میدان ہموار ہو گئے۔ محدثین کی علمی سخاوت نے مشرق و مغرب کے قلابے ملا دیے۔

اس وقت جمع اور حفظ کا کام ختم ہو چکا تھا اور غیر مرتب تذکرے اہل علم کے مکاتب میں موجود تھے۔ طلبہ مسودات اور مبیضات کی تصحیح اور اصلاح کے بعد ان کی تدوین کی طرف متوجہ ہوئے۔ بعض کتابیں دوسری صدی میں بھی مدون ہوئیں، لیکن مہم کے طور پر تدوین کا کام تیسری صدی میں شروع ہوا۔ ائمہ حدیث نے فن کی تدوین مختلف طریقوں سے فرمائی۔ بعض نے مرفوع احادیث اور آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم دونوں کو جمع کیا۔ بعض سے صرف مرفوع احادیث کی تدوین ہوئی۔ بعض نے مرفوع احادیث کے ساتھ فقہاء کے مذاہب کا ذکر فرمایا۔ کسی نے اسانید اور رجال کا مفصل ذکر کیا۔ کسی نے یہ تذکرے بقدرِ ضرورت بیان فرمائے، تفصیل کی ضرورت نہیں سمجھی۔ بعض نے ہر صحابی رضی اللہ عنہ کی مسند کو یکجا جمع کیا۔ ہر ایک کی مسانید کو قرینے سے یکجا کر دیا۔ بعض نے معجم کی صورت میں یہ ذخیرہ جمع فرمایا۔ کسی نے متن حدیث کا پہلا حرف بطورِ عنوان ذکر کیا ہے۔ کسی نے رواۃ کے نام سے معجم مرتب فرمائی۔ کسی نے حدیث کے تمام ابواب اور مسائل کا ذکر کیا، جس میں سیرت، آداب، مغازی، اشراطِ ساعت، وغیرہ سب آ گئے، جیسے بخاری اور ترمذی وغیرہ۔ اور بعض نے صرف سنن پر کفایت فرمائی۔ اس میں عبادات، معاملات وغیرہ کی تفصیل آ گئی۔ کسی نے صرف صحیح احادیث جمع کیں۔ بعض نے صحیح وضعیف کا ملا جلا ذخیرہ پیش فرمایا۔ بعض حضرات نے استدراک فرمایا۔ بعض نے صرف ایک مسلک کے ادلہ جمع کر دیے۔ غرض اس فن میں انتہائی خوشنما تنوع کے بکھرے ہوئے پھول جمع ہو گئے۔

ائمہ حدیث میں سے اکثر فقیہ تھے، مسائل کے استنباط پر انھیں پوری قدرت تھی۔ اللہ تعالیٰ نے ان میں اجتہاد کی تمام شرائط جمع فرما دی تھیں۔ انھوں نے بہترین تبویب کے ساتھ اپنی تصانیف کو علم کی منڈی میں لا کر رکھ دیا۔

دورِ ترتیب:

اس تدوین کے ساتھ ترتیب کا مرحلہ بھی لازمی تھا۔ وہ آج تک علماء کی آزمائی کے لیے ایک بہترین میدان ہے۔ اخلاق، اموال، مغازی، معاشیات، طب، ادعیہ، اربعینیات، خمسیات، اجزا وغیرہ کی صورت میں مجموعے مرتب ہوتے رہے، پھر شروح، حل لغات، قواعد، تسوید رجال، تمیز بین المختلطین،

سند اجازت، وجادہ؛ غرض مختلف انداز سے امت نے اس فن کی خدمت کی، اس کے علوم کو مرتب فرمایا اور اسے پوری زندگی کا مشغلہ قرار دیا۔ یہ عجیب سازش تھی جو مقصد زندگی قرار پا گئی۔ راتوں کی نیند حرام ہوگئی، دنیا کے مشاغل سب طاقِ نسیاں کی زینت ہو گئے۔ نہ اچھے کھانے کی خواہش، نہ بہتر مکان کی تلاش، نہ بادشاہوں کے درباروں سے رابطہ..!

عرصہ ہوا امرت سر کے رسالہ ''بیان القرآن'' میں ان بیچاروں پر یہ بھی الزام لگایا گیا کہ محدثین نے درباروں کا مقاطعہ کر کے ملک کی خدمت کے بہترین مواقع ضائع کر دیے۔

دراصل عیب چینی، الزام تراشی سب سے سہل مشغلہ ہے، خصوصاً ان لوگوں پر جو صدیوں سے اللہ کو پیارے ہو چکے ہیں۔ اور اعتراض بھی وہ لوگ کریں جن کی اپنی زندگیاں خدا شناسی، خدا ترسی سے تقریباً نا آشنا ہیں۔ اعمال صالحہ، اتباع سنت اور ورع و تقویٰ سے یکسر خالی۔ یہاں کی سب سے بڑی دینی خدمت اور منتہائے علم کتابوں کی فروخت اور جھوٹ سچ کہہ کر اداروں کو چلانا اور حضرات امراء کو خوش کرنے کے سوا کچھ نہیں۔ ائمہ حدیث زندہ ہوتے تو ان معترضین کو عمر خیام کی زبان سے عرض کرتے۔ ؎

صاحب فتویٰ ز تو پُر کارتریم ۔۔۔ بایں مستی از تو ہشیار تریم

تو خونِ کساں بخوری ما خونِ رزاں ۔۔۔ انصاف بدہ کدام خونخوار تریم [1]

ائمہ حدیث معصوم نہیں۔ جمع و تدوین و ترتیب میں غلطی ہو سکتی ہے۔ وہ خود آپس میں تنقید و استدراک فرماتے ہوئے بڑے سے بڑے آدمی کی لغزش کو معاف نہیں فرماتے، لیکن کسی سازش اور دیانت فروشی کا ادنیٰ احتمال بھی اس بارگاہ میں ممکن نہیں۔ ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضٰى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَّنْ يَّنْتَظِرُ وَ مَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣]

مُشت بعد از جنگ:

یہ سازش کی تہمت کا حربہ بڑی دیر کے بعد منکرین حدیث کے ذہن میں آیا۔ یہ مشت بعد از جنگ ہے، اس کا استعمال اپنے ہی قرابت داروں پر ہونا چاہیے تھا۔ جمع و تدوین کا سلسلہ تقریباً تیسری

[1] اے فتویٰ باز! ہم تجھ سے زیادہ مصروف ہیں، اس مستی کے باوصف تجھ سے زیادہ ہوشیار ہیں، تو دوسروں کا خون چوستا ہے، جبکہ ہم اپنا۔ ہم انصاف کسے دیں گے، ہم تو خود بڑے خونخوار ہیں؟!

صدی کے آخر تک ختم ہو گیا۔ اب پورے ہزار سال بعد ان کے ہوش و حواس نے انگڑائی لی کہ محدثین تو سازش کر گئے اور فنِ حدیث سازشیوں کی نظر ہو گیا۔ اب سوچیے کہ اتنی دیر کے بعد ایسے فوجداری مقدمات کی تفتیش ممکن ہے؟ یا کوئی دانشمند اس موضوع پر سوچنے کی بھی کوشش کر سکتا ہے؟ اور پھر یہ تفتیش کسی نتیجہ پر بھی پہنچ سکتی ہے؟

مثلاً قرآن عزیز نے آج سے کئی ہزار سال پیشتر کا ایک کیس ذکر فرمایا ہے۔ ملکہ مصر نے محبت کی سرشاریوں میں اپنے غلام کو بلا کر محل کے سارے دروازے بند کر دیے اور غلام سے کھلے طور پر کہا کہ جنسی محبت کی آخری حدوں تک کامیاب رسائی کے لیے میرا دل بے قرار ہے اور اس سے انکار و گریز کے متعلق کوئی عذر نہیں سنا جا سکتا۔ پاکباز غلام نے ملکہ کا ہاتھ جھٹک دیا اور بڑی جرأت سے کہا کہ دروازوں کی بندش کا کوئی سوال نہیں۔ میرے رب کی دوربیں نگاہ اس محل کے گوشہ گوشہ پر محیط اور ذرے ذرے میں ساری ہے۔ اس کے ساتھ ہی اپنے آقا کی ناشکری یا نمک حرامی میرے لیے کیسے ممکن ہے؟

غلام دروازے کی طرف بھاگ نکلا، ملکہ اس کے تعاقب میں دوڑی۔ اس دوڑ میں غلام کی قمیص پچھلی طرف سے پھٹ گئی۔ جب مکان کے صحن میں پہنچے تو ملکہ کے خاوند اور غلام کے آقا وہاں بذاتِ خود موجود تھے۔ ملکہ نے غلام پر الزام لگایا کہ چھیڑ کی ابتداء غلام نے کی ہے، اسے جیل کی ہوا چکھنا چاہیے۔ عزیزِ مصر حقیقتِ حال دریافت ہی کر رہے تھے کہ فیصلے کی ایک صورت سامنے آ گئی۔ حاضرین میں سے کسی نے کہا: مسئلہ چنداں مشکل نہیں۔ اگر ابتداءِ شرارت غلام کی ہے تو اس کا رخ ملکہ کی طرف ہونا ضروری ہے۔ غلام کے کپڑے اگر سامنے کی طرف سے پھٹے ہیں تو ملکہ کی بات درست ہے، سزا غلام کو ملنی چاہیے۔ اگر غلام کے کپڑے پُشت کی طرف سے پھٹے ہیں تو معاملہ ظاہر ہے کہ بھاگتے ہوئے غلام کا تعاقب ملکہ نے کیا ہے، اس لیے غلام سچا ہے، ملکہ کی اس غلط جرأت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ غلام میں کوئی غلطی نہیں۔

جب معاملہ کی تحقیق کی گئی تو غلام سچا نکلا، کیونکہ غلام کی قمیص پُشت کی طرف سے پھٹی ہوئی تھی۔ یہ جھگڑا آج سے کئی سو سال پہلے پیدا ہوا اور اس وقت کی سوسائٹی کے عدالتی معیار کے مطابق معاملہ طے ہو گیا اور حضرت یوسف باعزت بری ہو گئے۔

اب آج کا عدالتی نظام آج کے عیارانہ اذہان اور فنِ وکالت کی موشگافیوں کی مدد سے اسے سوچتا ہے تو وہ یہ کہنے کی جرأت کرتا ہے کہ ملکہ کو خواہ مخواہ بدنام کیا گیا۔ عورت ذات اور پھر ملکہ، اور آج سے کئی سو سال پہلے کا ذہن! کیسے عقل باور کر سکتی ہے ملکہ اپنے ادنیٰ غلام کے گریبان میں ہاتھ ڈال دے اور اس کے پیچھے بھاگنا شروع کر دے؟ عقل اسے قبول نہیں کر سکتی۔ غلام ہزار خوبصورت سہی کیا ملکہ اپنے مقام کو نہیں سمجھتی تھی؟ وہ اس کے پیچھے کیسے بھاگ کھڑی ہوئی؟ یہ پوری داستان اصول درایت کے خلاف ہے۔ بے شک قرآن نے اس روایت کی توثیق فرما دی ہے لیکن درایت کو کیسے نظر انداز کیا جائے..؟

ممکن ہے غلام کی قمیص اس حادثے سے پہلے ہی اتفاقاً پھٹ گئی ہو۔ بچوں کی بھاگ دوڑ میں غلام کا کرتا پہلے ہی کہیں شگاف آلود ہو گیا ہو۔ شاہد کی ہمدردیاں غلام کے ساتھ ہوں یا اتفاقاً معاملہ ہی اس نہج پر آ گیا ہو۔ اس وقت عدالت نے چونکہ اس احتمال اور امکان پر غور نہیں کیا، اس لیے یوسف علیہ السلام کی براءت مشکوک اور امرأۃ العزیز کا جرم یا مصر کی عدالت کا فیصلہ نظر ثانی کے لیے پھر قانونی عدالت میں آنا چاہیے۔ اس کے علاوہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک طاقتور نوجوان پوری قوت سے بھاگ رہا ہو تو ایک عورت اس تیزی سے دوڑے کہ نوجوان کا دامن چاک کر دے؟ ممکن نہیں ہے کہ عورت اس تیزی سے دوڑ سکے۔ عورت کے بدن کی ساخت اور جسم کے مختلف اجزاء کی ہیئت کذائی کا تقاضا ہے کہ وہ جوان مرد کو نہ پکڑ سکتی ہے اور نہ اس کے پیچھے اس طرح دوڑ سکتی ہے۔ مصر کی عدالت کا فیصلہ محض جذباتی ہے۔ اس کی اپیل ہونی چاہیے۔ ممکن ہے ملکہ کا الزام غلام پر درست ہو اور درایت کی رو سے ملکہ مصر بری نکلے۔

اس قسم کی اور بھی کئی تنقیحات امکان اور احتمال کی مشین کے ذریعے سے فن کار اور ماہر وکیل پیدا کر سکتے ہیں اور درایت کے عاشق درایت کی ریتی سے واقعات کا برادہ کر کے دے سکتے ہیں۔ اس ساری وکالت پروری کا جواب ایک سادہ دل اور دیانتدار انسان تو یہی دے گا کہ جس ماحول میں جرم ہوا، اس ماحول کی عدالت نے مناسب تحقیق کے بعد جو فیصلہ کیا، وہی درست ہے۔

میں نے حضرت یوسف علیہ السلام کے شاہد کی ازروئے حدیث پوزیشن کو عمداً نظر انداز کیا ہے، اس لیے کہ ہمارے فریق مخالف اسے مانتے ہی نہیں اور یہاں تو وہ بظاہر قرآن کے خلاف ہے۔ قرآن

نے تو شاہد اسی کو کہا ہے جس میں شہادت کی فقہی شروط پائی جائیں اور ان حضرات کی بارگاہ میں معجزہ اور کرامت کو کوئی اہمیت حاصل نہیں!

قرآن عزیز میں اور بھی ایسے واقعات ہیں جن پر بحث کی گنجائش ہے اور آج کا قانونی مزاج اس پر مطمئن نہیں ہو سکتا۔ اس دور کے قانون پیشہ اور جج یقیناً محسوس کریں گے کہ ان پر مرافعہ اور نظر ثانی کی کافی گنجائش ہے۔ امکان اور درایت کے ہتھیاروں سے قرآن پر بھی حملہ کیا جا سکتا ہے، جو اہل قرآن کا اصل مقصد ہے۔

حضرت داود علیہ السلام کے پاس بھیڑوں کا کیس پیش ہوا تو حضرت نے ڈگری ایک بھیڑ والے کے حق میں دی اور نوے بھیڑوں والے کے خلاف فیصلہ صادر فرمایا اور مدعا علیہ کا بیان تک نہیں سنا۔ استغاثہ کی کہانی سن کر مستغیث کو ڈگری دے دی۔[1] ممکن ہے ایک بکری کا مالک ایک کی صحیح نگہداشت ہی نہ کر سکتا ہو۔ مدعا علیہ کا خیال ہو گا کہ وہ ریوڑ میں آکر زیادہ اور بہتر طور پر پرورش پا سکے گی۔ حضرت داود کا اس کے خلاف بغاوت اور ظلم کا فیصلہ آج کے عدالتی ماحول میں یقیناً مرافعہ کا مستحق ہے اور درایتاً محلِ نظر..!

سورۂ نون[2] میں باغ والوں کا قصہ مذکور ہے، جو بچارے سوالیوں کی بھیڑ اور اپنے باغ کی حفاظت اور فائدہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا شکار ہوئے، حالانکہ ان کا کوئی جرم نہیں۔ باغ ان کو باپ کی وراثت میں ملا۔ مسکین کو دینا نہ دینا شرعاً مالک کی مرضی ہے۔ پھر اس میں مستحق اور غیر مستحق کی بحث بھی آجاتی ہے، لیکن ناراضگی میں ان بے چاروں کا باغ برباد کر دیا گیا اور وارننگ تک نہیں دی گئی۔ بے شک یہ فیصلہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، لیکن جب عقل وشعور کی فوجیں انسانی حقوق اور عدل و انصاف کی حمایت کے لیے میدان میں آجائیں تو وہاں حقائق کو کھل کر سامنے آنا چاہیے۔ اللہ اور رسول کے نام سے ایسے موقع پر اپیل نہیں کی جا سکتی۔ عقل وشعور کے مفتی کو بہر حال اپنا فتویٰ صادر کرنے کا حق ہے۔ اس کا اثر خدا پر پڑے یا اس کے رسول پر۔ آخر انسانی حقوق اور عدل و انصاف کے تقاضے بھی تو انھیں کے بنائے ہوئے اور بتائے ہوئے ہیں۔ پھر وہ کیوں اس کی

---

[1] دیکھیں سورۃ ص [۲۲]

[2] سورۃ القلم [۱۷]

پابندی نہ کریں اور عقل و درایت کی تنقید سے وہ کیوں بچیں؟ اصول سب کے لیے اصول ہے۔

عقل اور احتمالات کے گھوڑے اگر اسی طرح سرپٹ دوڑانے شروع کر دیں جس طرح سنت اور حدیث کے خلاف ان کی لگامیں ڈھیلی کر دی گئی ہیں تو ان کی یورش سے نہ خدا بچے گا نہ رسول، نہ کوئی حقیقت محفوظ رہے گی نہ کوئی اصول۔ خود بے چارے ابلیس کا کیس اسی نوعیت کا تھا۔ معمولی سی عقل و درایت کی گرفت سے ہمیشہ کے لیے مطرود اور جلا وطن کر دیا گیا ہے۔ اپیل کے لیے بھی اسے کوئی موقع نہیں دیا گیا..!

سازش کہاں کہاں؟

اب سازش کے ان مریضوں سے گزارش ہے کہ آپ کا کیس خراب ہو چکا۔ آپ کو آج سے چند صدیاں پہلے ہونا چاہیے تھا۔ پھر ضروری تھا کہ کسی پولیس کے ہم رنگ محکمہ میں ملازمت کرتے اور ایسے انداز کے آفیسر آپ کو مل جاتے تو ممکن تھا آپ کا کیس کمزور بھی ہوتا تو فیصلہ آپ کے حق میں ہو جاتا۔ یورپین مستشرقین کی شہادتیں آپ کے حق میں ہوتیں۔ آپ کو سازش اس وقت سوجھی جب اس کا وقت گزر چکا۔ فن کی تکمیل اور ملزموں کی موت پر صدیاں گزر چکیں۔ آپ نے تیرہ صدیوں کے بعد صرف حدیث کے متعلق سازش کا احساس کیا، مگر سازش ساری علمی دنیا میں اپنا جال بچھا چکی ہے۔ قرآن مجید کا تواتر لفظی جس پر آپ حضرات اترا رہے ہیں، وہ بھی عجمی اثرات سے محفوظ نہیں۔

آپ جانتے ہیں کہ قرآن کا معنی اور مفہوم تو متواتر نہیں۔ الفاظ متواتر ہیں۔ اختلافِ قراءات کے باوجود قرآن متواتر ہے۔ یہ قراءت اور فنِ تجوید ہم تک قراء سبعہ کی معرفت پہنچا اور ان کی اکثریت عجمی ہے۔ دیکھا آپ نے کہ جس تواتر پر آپ کو ناز ہے اس کی کلید عجمیوں کے ہاتھ میں ہے..!

قراء سبعہ:

1. عبداللہ بن کثیر مکی ۱۲۰ھ۔
2. نافع بن عبدالرحمان مدنی ۱۶۹ھ۔
3. عبداللہ بن یزید بن تمیم ابن عامر ۱۱۸ھ۔
4. ابوعمرو بن علاء المقری البصری ۱۵۴ھ۔

⑤ عاصم بن ابی النجود الکوفی ۱۲۷ھ۔

⑥ حمزہ بن حبیب بن عمارہ ۱۵۸ھ۔

⑦ ابو الحسن علی بن الکسائی ۱۲۹ھ۔

ان سات حضرات میں سے صرف دو عرب ہیں: ابن عامر اور ابو عمرو۔

"و ليس في هؤلاءِ السبعة من العرب إلا ابن عامر أو أبو عمرو"
(الجواهر المضية: ٢/ ٤٢٣)

عربی زبان کی امامت بھی عجمیوں کے سپرد ہوگئی۔ ابن خلدون فرماتے ہیں:

"فكان صاحب صناعة النحو سيبويه، والفارسي بعده، والزجاج من بعدهما، كلهم عجمٌ في أنسابهم" (مقدمة، ص: ٥٠)

"سیبویہ، ابو علی فارسی اور ان کے بعد زجاج؛ یہ نسباً عجمی ہیں"

اور سنیے!

"وكان علماء أصول الفقه كلهم عجماً" (مقدمه ابن خلدون، ص: ٥٠٠)

"علماء اصولِ فقہ سب عجمی تھے۔"

اور سنیے!

"وكذا حملة علم الكلام و كذا أكثر المفسرين، و لم يقم بحفظ العلم و تدوينه إلا الأعاجم" (حواله مذكور)

"متکلمین عجمی ہیں، مفسرین کی اکثریت عجمی ہے۔"

غرض دینی علوم کی حفاظت کی ذمہ داری تمام تر عجمی علماء پر آ گئی اور آپ خرگوش کی نیند سوتے رہے۔ دیکھیے! آپ صرف حدیث میں عجمی سازش سمجھ رہے ہیں۔ آپ کی پوری علمی جائیداد پر عجمی قبضہ ہے۔ افسوس ہے کہ آپ کو اس سازش کا اس وقت علم ہوا جب آپ پورے طور لٹ چکے تھے اور عجمیوں نے صدیوں سے سارے علوم کے در و بست پر قبضہ کر لیا۔ لیکن آپ کو یورپ کے مستشرقین نے صرف حدیث کے متعلق بتایا۔ آپ نے لاعلمی کی وجہ سے اسے بہت بڑا اکتشاف سمجھا، حالانکہ یہ لاعلمی کی ستم ظریفیاں ہیں اور بس!

علم اور جہالت میں فرق:

ابن خلدون یورپ کے مؤرخین میں مسلمہ امام ہیں۔ تاریخ کی جدید تدوین ان کی رہینِ منت ہے۔ یہ خود اندلس کے رہنے والے اور عجمی ہیں، لیکن وہ عالم ہیں۔ علوم کی تدوین اور ان کے تدریجی ارتقاء کی پوری تاریخ ان کی نظر میں ہے۔ وہ اس حقیقت کی علمی تحقیق فرماتے ہیں کہ دینی علوم پر عجمیوں نے کیسے قبضہ کیا اور کیوں؟

"ومن الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، ولا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية إلا القليل النادر، و إن كان منهم العربي في نسبته، فهو عجمي في لغته و مرباه و مشيخته، مع أن الملة عربية و صاحب شريعتها عربي" (مقدمة، ص: ٤٩٩)

"یہ عجیب واقع ہے کہ علماءِ اسلام اکثر عجمی ہیں۔ شرعی اور عقلی علوم میں عرب قلیل اور نادر ہیں۔ اگر ان میں کوئی نسبت کے لحاظ سے عربی ہے تو لغت، تربیت اور شیوخ کے لحاظ سے عجمی ہے، حالانکہ ملتِ عربی ہے اور نبی بھی عربی۔"

اس کے بعد ابن خلدون اس کی وجہ بتلاتے ہیں:

"اس کا سبب یہ ہے کہ اسلام میں ابتداءً سادگی تھی۔ اس میں علم اور صنعت نہ تھی۔ بدوی سادگی کا یہی تقاضا تھا۔ دین کے اوامر اور نواہی نقلاً حافظوں میں موجود تھے۔ وہ ان کے ماخذ کو کتاب وسنت سے جانتے تھے۔ انھیں تعلیم وتالیف اور تدوین کی ضرورت نہ تھی۔ یہ طبعی اور قدرتی روشِ صحابہ اور تابعین کے زمانہ تک قائم رہی۔ اس قسم کے اہل علم کو وہ اپنے عرف میں "قراء" کہتے تھے، اسی طرح قرآن وسنت کے حافظوں کو بھی وہ قاری ہی کے نام سے تعبیر کرتے تھے۔ اس لیے کہ وہ قرآن عزیز اور سنن نبویہ ماثورہ سے مسائل کو سمجھتے تھے اور معلوم ہے کہ حدیث قرآن کی تفسیر ہی تو ہے۔

"جب حفظ ونقل کا زمانہ دور ہوتا گیا تو عباسی دور اور ہارون الرشید کی حکومت میں قرآن مجید کے لیے تفاسیر اور احادیث کو قیدِ تحریر میں لانے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس کے ساتھ ہی اسانید، رجال اور علوم جرح وتعدیل کی ضرورت ابھر آئی، تاکہ حدیث کے

ضعف اور صحت پر بحث کی جا سکے۔ پھر احکام کے استنباط و استخراج اور زبان کو بگاڑ سے بچانے کے قواعد بنائے گئے۔

''یعنی صرف ونحو، معانی، بیان وغیرہ علوم عربیہ کی بنیاد رکھی گئی۔ اس طرح ان تمام علوم نے فن اور حرفت کی صورت اختیار کر لی۔ عرب حکومت کی مشغولیت اور موروثی سادگی کی وجہ سے پیشہ وری اور صنعت وحرفت سے نفرت کرتے تھے۔ عجمی اہل علم چونکہ شہرت کے عادی تھے۔ ان کے ہاں صنعت وحرفت ایک اعزاز تھا۔ اسی لیے طبعی رجحانات کی وجہ سے تمام علوم کی سرپرستی عجمیوں کے سپرد ہوگئی اور اپنی مخلصانہ محنت اور جانفشانی کے بل بوتے پر وہ اسی اعزاز کے اہل قرار پائے۔'' (مقدمہ ابن خلدون، ص: ۵۰۰)

نہ اس میں کوئی سازش تھی نہ دھوکہ۔ بلکہ قدرتی تقسیم کار تھی جو خود بخود ہوگئی۔ خدا کی قدرت ہے کہ پوری بارہ صدیوں میں اکابر اور فحول اہلِ علم اس عجم خولیا سے محفوظ رہے۔ تیرھویں صدی کے اواخر میں یہ تکلیف سیکرٹریٹ کے چند پنشنر کلرکوں کو ہوئی جس کا اثر عوام پر بھی ہوا۔ اللہ تعالیٰ سب کو صحت عطا فرمائے اور عقل و دیانت سے سوچنے کی توفیق دے۔

سازش کے اثرات:

عقلمند آدمی کے لیے ضروری ہے کہ اپنا معاملہ ہر پہلو سے سوچے اور خطرے کے ہر گوشہ کو کھلی کھلی نظر سے دیکھے۔ فارسی سازش کا کھٹکا ہمیں صرف اس لیے ہوا کہ ہم نے فارس کو فتح کیا۔ فارسی حکومت اس کے بعد صفحۂ ہستی سے ناپید ہوگئی۔ ہم نے آج کے حالات میں دیکھا کہ مغربی حکومتیں باہم سازش کرتی ہیں۔ انتداب کے بہانے سے چھوٹی حکومتوں کو دبا لیتی ہیں اور فنی امداد کے بہانے کمزور حکومتوں میں سازشوں کے جال بچھا دیتی ہیں۔ کچھ امداد دے کر بعض اوقات لوگوں کے ایمان تک خریدتی ہیں۔ آہستہ آہستہ چھوٹے ملک ان کے سہارے پر جینے کے عادی ہو جاتے ہیں۔ آپ نے یہ سمجھا کہ خلیفہ ثانی نے جب فارسی شہنشاہیت کو تاراج کیا تو فارسیوں نے عربوں کے خلاف ضرور کوئی سازش کی ہوگی۔ یہ استدلال بظاہر واقعات پر مبنی معلوم ہوتا ہے، اس لیے تھوڑی دیر کے لیے ذہن کو اپنی طرف پھیر لیتا ہے اور عام آدمی جس کی نظر اپنی اور عام قومی تاریخ پر نہ ہو، اس سے ٹھوکر کھا سکتا ہے، لیکن آپ تھوڑی سی گہرائی میں جائیں تو آپ یقین کریں گے کہ اس استدلال میں

بہت کافی خلا ہے، جس نے دلیل کو قطعی بے کار کر دیا ہے:

① اس وقت کی حکومتوں کو آج کل کی حکومتوں کے مزاج پر قیاس کرنا درست نہیں۔ آج کی حکومتوں کے مزاج میں جمہوریت کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ شخصی حکومتیں اور ملوکیتیں اس امتزاج سے خالی تھیں۔ اس لحاظ سے پوری دنیا کا مزاج بدل چکا ہے۔ استبداد کافی حد تک ختم ہو چکا ہے، اس لیے اس وقت کی شخصی بادشاہتوں کو آج کی جمہوری حکومتوں پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

② اس وقت کے مستبد بادشاہ اپنے قریبی اعزہ اور اقارب کو بھی عموماً دشمن بنا لیتے تھے۔ ملوکیت کی پوری تاریخ اس قسم کے حوادثات سے بھری پڑی ہے۔ بھائی نے بھائی کو قتل کرا دیا۔ بیٹے نے باپ کے خون سے ہاتھ رنگ لیے۔ ایسے لوگوں کے لیے عصبیت اور ان کی حمایت میں سازشیں اور بغاوتیں کون کرے؟

③ یہ درست ہے کہ مروان الحمار کی حکومت کے خلاف بغاوت کے لیے خراسان کو مرکزی حیثیت حاصل ہوئی، اس لیے نہیں کہ اس میں فارسی عنصر زیادہ تھا۔ اس بغاوت کے سرغنہ تو عرب ہی تھے۔ یعنی ہاشمی اور عباسی اہلِ بیت کی حمایت کے بہانہ سے یہ لوگ وہاں سازشیں کر رہے تھے۔ ان میں فارس کے شاہی خاندان کے فارسی ہمدردوں کا تاریخ میں کوئی پتہ نہیں چلتا ہے۔ بغاوت کے لیے یہ مقام اس لیے انتخاب کیا گیا کہ یہ پایۂ تخت یعنی شام سے کافی دور تھا۔ اطلاعات پہنچنے میں دیر ہوتی اور سرکوبی کے انتظامات کی وہاں تک رسائی کافی مشکل ہوتی۔ یہ حادثہ حدیث کے معاملہ میں فارسی سازش کے لیے دلیل نہیں بن سکتا۔

④ پھر آپ نے کبھی اس چیز پر بھی غور فرمایا کہ سرزمین حجاز سے شروع ہو کر اسلامی حکومت اقطارِ عالم تک لاکھوں مربع میل زمین پر پھیلی ہوئی تھی۔ آپ یہ سوچیں آپ کو صلح سے کوئی ملک ملا؟ خود سرزمین حجاز پر قدم قدم پر لڑائیاں لڑنی پڑیں۔ مکہ پر فوج کشی کی ضرورت ہوئی۔ نجد لڑائی سے ملا۔ شام، عراق، حبش، یمن کے بعض علاقوں پر لڑنا پڑا۔ سمندر کے ساحلی علاقوں پر جنگیں ہوئیں۔

آنحضرت ﷺ کو اپنی زندگی میں کم وبیش بیاسی جنگیں لڑنا پڑیں۔ پھر یہ جنگوں کا سلسلہ خلیفہ ثالث کی حکومت کے درمیانی ایام تک جاری رہا۔ پھر خلیفہ ثالث کے آخری دور سے شروع ہو کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حکومت کا پورا زمانہ قریب قریب باہمی آویزش کی نذر رہا۔ ۴۱ھ کے بعد جوا [illegible] ملک میں

امن قائم ہوا، خلفائے بنی امیہ نے شخصی کمزوریوں کے باوجود جہاد فی سبیل اللہ کا سلسلہ شروع کر دیا۔

ہندوستان ، اندلس ، بربر ، الجزائر؛ تمام علاقے جنگ ہی سے اسلامی قلم رو میں شامل ہوئے۔ پھر آپ کے قلم اور دماغ نے سازش کا نزلہ صرف فارس پر کیوں گرایا؟ اگر محض ملک گیری اور فتوحات کی بنا پر بغاوتیں، سازشیں تصنیف کی جاسکتی ہیں تو حجازی سازش، ہندوستانی سازش، بربری سازش اور اندلسی سازش کیوں نہیں بنائی گئی؟ کیا شام کے یہودی معصوم تھے؟ عراق اور روم کے مشرک اور عیسائی فارسیوں سے زیادہ پاکباز تھے؟ ان کی حکومتیں مسلمانوں کے ہاتھوں موت کے گھاٹ نہیں اتریں؟ مصر میں اسلامی فتوحات سے قبطی اور مصری قوموں کا وقار پامال نہیں ہوا؟ پھر آپ مصری سازش کے متعلق کیوں نہیں سوچتے؟

اگر عقل کا دیوالا نہیں دے دیا گیا تو اپنی فتوحات کی پوری تاریخ پر غور فرمائیے! چین کے سوا شاید ہی کوئی ملک ہے جہاں مسلمانوں کے خون نے زمین کو لالہ زار نہ کیا ہو۔ مغربی سمندر کے سواحل پر آپ کی فوجیں برسوں لنگر انداز رہیں، ان لوگوں پر آپ کو سازش کا شبہ کیوں نہیں؟ آپ الٹا خود ہی ان کی سازش کا شکار ہو گئے..!

غزالی، ابنِ مکرم، ابنِ عربی، ابن العربی، شاطبی، ابنِ حزم، یحییٰ بن یحییٰ، مسعودی وغیرہم؛ قرطبہ اور اندلس کے علماء کو کیوں سازشی نہیں کہا جاتا؟ اگر خراسان ، بخارا ، قزوین ، ترمذ، نساء کے علماء پر حدیث کے سلسلہ میں سازشی ہونے کی تہمت اس لیے لگائی گئی ہے کہ ان بزرگوں نے سنت کے پرانے تذکروں، صحابہ اور تابعین کی بیاضوں اور سلفِ امت کے مسودات سے تدوینِ حدیث کے لیے راہیں ہموار کیں تو علماءِ اندلس نے بھی سنت کی کچھ کم خدمت نہیں کی۔ شروحِ حدیث، فقہ الحدیث اور علوم سنت کی خدمت میں ان بزرگوں نے لاکھوں صفحات لکھ ڈالے۔ ان خدمات کو کیوں سازش نہیں کہا گیا؟ منکرین سنت کے پورے خاندان میں کوئی عقل مند نہیں جو ان حقائق پر سنجیدگی سے غور کرے؟ کیا دینی علوم اور فنونِ نبوت کی ساری داستان میں آپ کو صرف علماءِ فارس ہی نظر آئے؟

من كان هذا القدر مبلغ علمه
فليستتر بالصمت والكتمان [1]

[1] جس کے علم کی یہ انتہا ہو تو اسے خاموشی ہی زیبا ہے۔

فارسی سازش کے متعلق گذارشات میں کسی قدر تفصیل سے عرض کرنا پڑا۔ اس لیے کہ عوام کے ذہن اس تہمت سے متاثر ہیں۔ بعض پڑھے لکھے لوگوں میں بھی اس تہمت کی وجہ سے تذبذب پایا گیا ہے۔ دین کا علم رکھنے والوں اور اپنی تاریخ سے واقف حضرات کے ذہن پر گو اس کا کوئی اثر نہ تھا، رجال اور ان کی تاریخ سے تھوڑے بہت واقف کو بھی اس پر شک نہیں گذرتا، لیکن رنج ضرور ہوتا ہے، کیونکہ یہ ان لوگوں پر تہمت ہے جو دینی علوم کے ستون ہیں۔ دینی اور شرعی علوم کے آسمان ان ہی اقطاب پر گردش کرتے ہیں۔ اگر یہ لوگ سازشی ثابت ہو جائیں تو اسلام کی پوری عمارت زمین بوس ہو جائے گی۔

فرض کیجیے! اگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ، امام بخاری رحمہ اللہ، امام مسلم بن الحجاج رحمہ اللہ، ابو عیسیٰ الترمذی رحمہ اللہ ایسے بزرگ اسلام کے خلاف سازش کرنے لگیں تو فقہ اور حدیث دونوں مشتبہ اور ناقابل اعتماد قرار پائیں گے۔

پھر اگر یہ سلسلہ اس طرح بڑھتا چلا جائے تو صرف ونحو، معانی، بیان، اصولِ کلام؛ سارے علوم مشکوک ہو جائیں گے۔ تیرہ سو سال کی محنت جو علماءِ عرب اور عجم سب نے مل کر کی، ساری غارت ہو جائے گی، بلکہ پوری امت کو کم فہم اور عقل فراموش تسلیم کرنا ہوگا، جو ساری عمر اس شر انگیز شرارت کو معلوم نہ کر سکے۔ یہ تو بلادت کی انتہا ہوگی۔

پھر ان ناقلینِ آثار میں شافعی مطلبی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ، امام ابن حنبل رحمہ اللہ، ابو عبیدہ قاسم بن سلام؛ ایسے خالص عرب بھی شامل ہیں، نیز ہر دور میں کتاب وسنت اور دینی علوم کی خدمت عرب اور عجم مل کر اپنی بساط کے مطابق کرتے رہے اور کسی کو محسوس نہ ہوا کہ ہم عجمیوں کی سازش کا شکار ہو چکے ہیں۔ یہ امت پر مضحکہ خیز پھبتی ہوگی۔ خصوصاً جب یہ معلوم ہو کہ صدیوں کے بعد چند بے علم یا محدود العلم کلرکوں نے اس سازش کا سراغ لگا لیا۔ دنیا کے دانش مند اکابرِ امت کے اس تساہل پر تعجب کریں گے اور ہنسیں گے، حالانکہ اس میں لاعلمی اور عجائب پسندی کے سوا کچھ بھی نہیں۔ امید ہے کہ احباب ان مختصر گزارشات پر غور کریں گے۔

تحریکِ انکارِ حدیث کی رفتار:

مولوی عبداللہ صاحب سے مولوی محمد رمضان اور مولوی حشمت علی صاحب تک اس تحریک

کے سوچنے کا انداز یہ رہا کہ گویا اس ساری تحریک کے پیشِ نظر ایک مکان کی آبادی تھی جس کا مالک اور منتظم شیخ چٹو ہے۔[1] مولوی عبداللہ وغیرہ بحیثیت مولوی وہاں رہتے ہیں۔ کچھ لکھتے ہیں، کچھ بچوں کو پڑھاتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسلام کے تقاضے صرف اسی قدر ہیں کہ شیخ چٹو ناراض نہ ہوں اور مولوی عبداللہ کچھ لکھتے پڑھتے رہیں۔ عوام کو مطمئن رکھا جائے کہ مولویوں نے اسلام میں بڑی خرابی پیدا کر دی ہے، اسلام بہت لمبا ہو گیا ہے۔ حدیثوں نے اس میں اور اضافہ کر دیا ہے۔ چنانچہ مولوی عبداللہ صاحب سے مولوی رمضان صاحب تک یہ مختصر سا کارخانہ چلتا رہا اور ان سب بزرگوں کو آرڈر دیا گیا کہ ازراہ عنایت ہلکی پھلکی سی نماز بنا دیں، تاکہ مولویوں کی پرانی نماز سے پیچھا چھوٹ جائے۔ کام ہوتا رہا، نماز بنتی رہی۔ منکرین حدیث کے بڑے بڑے فاضل دن رات کام کرتے رہے۔ پچاس سال تک اکابرِ امت پر پھبتیاں اڑتی رہیں۔ پچاس سال کے بعد معلوم ہوا کوئی متفقہ نماز نہیں بن سکی، نہ رکعات کا تعین ہو سکا۔ نہ وظائف طے ہو سکے نہ اوقات کا فیصلہ ہو سکا۔ پچاس سال کے بعد کاریگر باہم دگر دست و گریباں ہو گئے۔ ہر ایک نے دوسرے کے کام کو غلط اور نا تمام کہا۔

آخر نماز نہ بن سکی، مالک تنگ آ گیا، اس نے آرڈر واپس لے لیا اور کارخانہ بند کر دیا اور کاریگر ملتان، گوجرانوالہ، ڈیرہ غازیخاں منتقل ہو گئے۔

یہاں تک اسلام چند فقہی مسائل کا نام تھا، جن میں سے سب سے پہلے نماز ہی ان حضرات کی نگاہ میں آئی، جو نہ بن سکی۔ یہ حضرات نہ اسلام کو نظامِ زندگی سمجھتے تھے نہ ہی اس کے لیے انھوں نے کوئی کوشش کی۔

پچاس سال کے بعد کچھ کلرک ریٹائر ہوئے، کچھ یورپ زدہ حضرات احادیث کی تشریحات سے تنگ آئے ہوئے تھے، جنھیں نماز، روزہ، زکوۃ، حج اور قربانی وغیرہ مسائل کسی طرح پسند نہ تھے۔ انھوں نے نظریہ تو مولوی عبداللہ صاحب سے مستعار لیا، لیکن اپنے سابقہ تجربہ سے فائدہ اٹھا کر نماز، روزہ، ارکانِ اسلام کو کچھ غیر ضروری سمجھ کر نظر انداز کر دیا اور فرمایا: یہ سب وقتی احکام تھے جو اُس وقت امت کو دیے گئے تھے۔ اب دنیا بہت آگے نکل چکی ہے، وقت کے تقاضے بدل چکے ہیں۔ یہ نماز، وضو، روزے، عبادات پرانا فرسودہ فلسفہ ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ ہمیں زندگی کی دوڑ میں یورپ سے

[1] ان کے متعلق تفصیل کے لیے دیکھیں: دوامِ حدیث (۱/۳۴)

آگے نکلنا ہے۔ اس لیے اب عورت کو برقع اتار پھینکنا چاہیے۔ اسے حق ملنا چاہیے کہ وہ سرِ محفل اپنے حسن کی نمائش کرے۔ کلب میں دوستوں سے ملے۔ مرد کو خواہ مخواہ اس پر بدگمان نہیں ہونا چاہیے۔ ہر ایک کو اپنی خواہشات پوری کرنے کا حق ہے۔ یہ پابندیاں اور ستر، شرم وحیا؛ یہ حدیثوں نے دین میں شامل کی ہیں۔ اب قرآن کے الفاظ یا ترجمہ کی ضرورت نہیں۔ اب صرف مفہوم اور مقصد سمجھنا چاہیے اور قرآن اور اسلام کو نئے تقاضوں اور زندگی کی جدید راہوں سے ہم آہنگ ہونا چاہیے۔

اگر یہ کشادگی اسلام میں پیدا نہ کی جا سکی تو زندگی آگے نکل جائے گی، اسلام پیچھے رہ جائے گا، اس لیے قرآن کی تشریح وقت کے مطابق ہونی چاہیے۔ حدیث کی حیثیت غیر مستند تاریخ کی ہے۔ اگر ضرورت محسوس ہو تو کبھی اس طرف بھی ایک نظر ڈال لی جائے، لیکن اس کی تفصیلات اور آنحضرت ﷺ کے قول اور فعل، اور آپ کی خاموشیاں، اگر دین تصور ہوں تو اسلام تنگ ہو جائے گا اور مسلمانوں کے لیے اس دنیا میں رہنا مشکل ہو جائے گا۔ انھیں قانون کی اساس نہیں بنانا چاہیے۔ پیش آمدہ حوادث کے متعلق ہر زمانہ میں اس وقت کے لوگ اپنے حالات کے مطابق قرآن کی تفسیر کریں گے۔ تفسیر میں سلف یا خلف یا آنحضرت ﷺ کے ارشادات کی پابندی قطعاً نہیں ہوگی، بلکہ یہ مجتہد اور مفسر حضرات جمہور کے انتخاب سے مقرر ہوں گے۔ ملاحظہ ہو: فیصلہ جسٹس محمد شفیع:

"جہاں تک قرآن مجید کی تعبیر اور اس کے کلیات کو جزئیات پر منطبق کرنے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں جو کچھ عوام کے منتخب نمائندے طے کریں گے، اسے بھی قانون کا درجہ حاصل ہوگا۔"

(بحوالہ منصب رسالت نمبر، ص: ۶۵۲)

اسی قسم کے منتخب نمائندوں سے ایک مرکزِ ملت تشکیل پائے گا۔ ہر زمانہ کا مرکزِ ملت احکامِ اسلامی: نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، نکاح، طلاق، بیوع، اجارہ، میراث، اموالِ غنیمت، ٹیکس وغیرہ کے متعلق آزادانہ فیصلہ کرے گا۔ وہ پیغمبر ﷺ اور ان کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے فیصلوں سے آزاد ہوگا۔ کسی دوسرے مرکزِ ملت کے فیصلے بھی اس کے لیے شرعی یا دینی حیثیت نہیں رکھیں گے۔

پہلے اور اب:

انکارِ حدیث کے پہلے دور کی حیثیت پہلے ذکر ہو چکی، اب ان پڑھے لکھے بابو صاحبان کے نزدیک اسلام ایک چھوٹی سی ریاست ہے جس میں ہر چند ہزار آدمی آباد ہیں۔ بس اس اسٹیٹ کے

منتخب نمائندوں کو ان چند ہزار آدمیوں کی ضروریات سے تعلق ہے اور بس۔ یا اسلام ایک دفتر ہے جس میں چند بابو صاحبان کام کرتے ہیں۔ ان کی ذمہ داری صرف اس قدر ہے کہ وہ اس دفتر کے رفقاء کی ضروریات کا خیال رکھیں۔ اسلام بلحاظ نظامِ زندگی یا بلحاظ نظامِ انسانیت نہ پہلے حضرات کی نظر میں تھا نہ یہ بابو حضرات ہی پوری دنیا کی دینی اور معاشی زندگی اپنے سامنے رکھتے ہیں۔

مولوی عبداللہ اور ان کے ہم قرن رفقاء کی ناکامی اور غلط روی پر تو اتفاق ہے۔ ہم ان کو پہلے ہی غلط سمجھتے تھے، اب یہ ان کے ہم مسلک حضرات بھی ان کو غلط سمجھتے ہیں۔ اس وقت نہ تو وہ ترجمۃ القرآن درست ہے، نہ وہ تشریحات صحیح ہیں، جو مولوی عبداللہ، مولوی رمضان، مولوی حشمت علی، سابق منکرین حدیث کے متبنّی محبوب شاہ آف گوجرانوالہ نے کیں۔ نہ وہ نماز درست ہے جس پر ان سابقون اولون کے قریب قریب پچاس سال صرف ہوئے، نہ مولوی احمد دین صاحب امرت سری کی ''بیان القرآن'' ہی کوئی ایسا علمی ذخیرہ ہے جس سے وقت کی ضروریات کا حل تلاش کیا جا سکے۔ اب ان تمام مشکلات کا حل ان بابو صاحبان کی نظر میں صرف مرکز ملت ہے اور اس کے لیے الیکشن۔

مرکز ملت کی مشکلات:

ہمارے سامنے مرکز ملت کے مرتبین کی کوئی ایسی مکمل تحریر نہیں جس سے اس کی پوری حقیقت معلوم کی جا سکے، نہ ہی ان حلقوں سے، جہاں تک ہمارا علم ہے، کوئی ایسا دستور اور منشور شائع ہوا ہے جس سے مرکز ملت کا مفصل پروگرام ورطریق عمل معلوم ہو، نہ اس دستوری حیثیت کا کوئی مرقع ہماری نظر میں ہے جسے نئے منکرینِ سنت کی ذمہ دار جماعت نے شائع کیا ہو۔ اس لیے ہماری تنقیدی گزارشات اس کی امکانی یا متحمل مشکلات کے متعلق ہوں گی۔

1. مرکز ملت کی تشکیل اگر عوام کے نمائندے کریں اور وہ نمائندے بھی قرآن فہمی میں عوام ہی کی طرح ہوں تو یہ مرکز ملت جہلاء کا مجموعہ ہوگا، جیسے کہ ہم کونسلوں، اسمبلیوں اور یونیورسٹیوں کے نمائندوں کو دیکھتے ہیں۔ وہ بے چارے پارٹی کے نقطہ نظر سے ہاتھ اٹھانے کے سوا کچھ بھی نہیں سمجھتے۔ یہ مرکز ملت فقہ، تفسیر، استدلال اور اجتہاد کے لیے قطعی بے سود بلکہ مضر ہوگا۔

2. اگر نمائندوں کے لیے کچھ قیود اور پابندیاں ضروری ہوں تو قطع نظر اس سے کہ وہ عوام کے نمائندے نہیں ہوں گے، عوام اپنی لاعلمی کی وجہ سے ان کے علمی مقام کو نہیں سمجھ سکیں گے۔ اس

لیے یہ ووٹ بالکل غلط استعمال ہوگا، جیسے سیاسی انتخابات میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ عوام ووٹ کا صحیح استعمال نہیں کر سکتے۔ ہم نے بارہا دیکھا ایک عالم اور قانون دان کے بالمقابل عوام نے ایسے شخص کو ووٹ دیا جو اپنے دستخط نہ کر سکتا تھا۔

③ غالباً فرمایا جائے گا کہ انتخاب کا حق قرآنی معاشرہ کو دیا جائے گا۔ اب سوال یہ ہے کہ قرآنی معاشرہ کہاں سے آئے گا اور کب تک دنیا اس کا انتظار کرے گی؟ نظر بظاہر اگر موجودہ علماء کی مخالفت کوئی حکومت بزورِ شمشیر آج ہی ختم کر دے تو بھی دو سال تک قابلِ اعتماد قرآنی معاشرے کا بروئے کار آنا قریب قریب ناممکن ہے۔ گویا یہ تجویز اپنی زندگی سے پہلے ہی آغوشِ قبر کی زینت ہوگی۔

④ اس کے ساتھ ہی دنیا کو اب تک انتخاب کا کوئی ایسا طریقہ نہیں مل سکا، جس سے بالکل صحیح اور اہل نمائندوں کا انتخاب عمل میں آسکے۔ دنیا کے معاملہ میں تو عملی کمزوری قابلِ برداشت ہوسکتی ہے، لیکن دین کے معاملہ میں کیونکر اسے برداشت کیا جائے گا؟ نالائق اور بدقماش بندے مرکزِ ملت کی مسند پر قابض ہوں اور بمجوائے حدیثِ پاک: «أفتوا بغير علم فضلوا و أضلوا»[1] جاہل اپنی جہالت سے اپنی اور عوام کی تباہی و بربادی کا موجب بنیں۔

جب دین میں احتیاط کا یہ عالم ہو کہ احادیث اس لیے ناقابلِ عمل ہوں کہ وہ اصطلاحی طور پر ظنی ہیں اور یہ مجسم اور حقیقی وہم صرف اس لیے قبول کر لیے جائیں کہ انھیں چند جاہلوں نے چند ووٹوں کی کثرت سے چند کرسیاں سپرد کر دی ہیں۔

انتخاب اور جمہوریت عملاً جس طرح تمام ممالک میں ناکام ہو رہے ہیں، ممکن ہے یہ عملی ناکامی نظریاتی ناکامی پر منتج ہو اور دنیا کسی اور نظریہ کی تلاش میں چل نکلے۔ پھر ہمارے یہ جمہوریت پرست منہ اٹھا کر دنیا کو دیکھنے لگیں۔

⑤ پھر علی علاتہ اگر اتفاقاً کبھی چند سال کے لیے ایسا معاشرہ میسر آجائے جو واقعی علمی طور پر صحیح اور اہل ہو تو اس کی کیا ضمانت ہے کہ وہ جو سوچیں وہ درست اور صحیح بھی ہو؟ اور لوگ اس کے کیوں پابند ہوں اور ان کے اجتہاد کو دین اور شریعت کا مرتبہ کیوں دیں؟ اس لیے کہ سابق مجتہدین

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٧٣)

کے اجتہادات جب شریعت اور دین نہیں بلکہ ان کے اجتہادات پر ہر زمانہ میں تنقید ہوتی رہی تو اس اجتہاد کو کیوں دین اور شریعت کا نام دیا جائے؟

⑥ ظاہر ہے کہ اس مرکز ملت کے فیصلے دین نہیں ہوں گے اور آنے والے مرکز ملت کو لازماً ان مسائل سے تصادم اور اختلاف کا حق ہوگا، تو چند سال کے بعد اگر ان تمام مراکز ملت کی روداد عمل جمع کی جائے تو یہ مجموعہ ایک مضحکہ خیز چیز ہوگا اور آنے والے لوگ اس چوں چوں کے مربے کو کھلی حماقت تصور کریں گے۔

⑦ غالباً اس کے جواب میں یہی کہا جائے گا کہ ہم نے کب اسے شریعت یا دین کہا ہے؟ کب کہا ہے کہ یہ لوگ اسے ضرور قبول کریں؟ تو ادباً گزارش ہے کہ اس میں جدت کیا ہوئی؟ سابق مجتہدین کی فقہ میں اور اس مرکز ملت کے فیصلوں میں فرق کیا ہوا؟ مجتہدین کے فیصلوں میں علمی عقیدت شامل تھی۔ یہاں وہ بھی ناپید ہوگی، صرف حکومت ہوگی جس کی طفیل یہ حضرات مرکز ملت کہلائیں گے۔ اگر یہ مادی قوت نہ ہو تو ان اجتہاد کی اتنی وقعت بھی نہیں جو قہوہ خانوں اور ہوٹلوں میں رونق کا موجب ہوتی ہے۔

⑧ اس کے جواب میں حرفِ آخر کے طور پر یہی کہا جا سکتا ہے کہ واقعی یہ مادی دباؤ ایک نظام کے لیے ہے، جس طرح ایک حکومت اپنے قوانین نافذ کرتی ہے یا بارگاہِ خلافت سے احکام کا نفاذ ہوتا ہے تو اس کے متعلق یہ گزارش ہے کہ ان دونوں میں بین فرق ہے۔ قانونی حکومت جمہوری ہو یا شخصی؛ اس کے احکام کی کوئی شرعی حیثیت نہیں، اور دینی حکومت اپنی مادی طاقت سے احکام کا نفاذ کرتی ہے۔ وہ بذاتِ خود احکام کی تخلیق نہیں کر سکتی، حتیٰ کہ پیغمبر اپنی اطاعت اور اپنی مستقل حیثیت کے باوجود اطاعتِ الٰہی کی ترجمانی کرتا ہے:

﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ﴾ [النساء: ۸۰]

''رسول کی اطاعت دراصل اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے۔''

اس لحاظ سے یہ مرکز ملت ایک ایسی ذوالوجوہ مخلوق ہے جس کے خمیر میں نہ دین ہے نہ سیاست؛ اس کے باوجود وہ دونوں پر مسلط ہونے کی کوشش کرتا ہے۔ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ..؟

⑨ پھر یہ بھی سوچنے کی چیز ہے کہ اس نئی اصطلاح سے حاصل کیا ہوا؟ اس نظام کی ضرورت کیوں

ہوئی؟ اگر یہ دینی نظام ہے تو اسے خلافت یا امارت کہیے، اور اگر یہ فقہی کوشش ہے تو اسے اجتہاد کہیے۔ اسے ملت کی مرکزیت تو کسی طرح بھی میسر نہیں آ سکتی۔ محض اصطلاحات اور الفاظ کی ہیرا پھیری سے ملت میں اختلاف کرنا ایک مجرمانہ کوشش ہے۔ ایسی قیادت کسی اعزاز کی مستحق نہیں جو محض اختلاف بین المسلمین کے سہارے پر زندہ ہے۔

اجتماعی اجتہاد:

مرکز ملت کا جو تاثر مختلف اوقات میں دیا گیا ہے، اس پر نہ ذہن مطمئن ہوتا ہے نہ ہی کوئی حقیقت ذہن میں اترتی ہے، البتہ اجتہاد کی اجتماعیت ذہن کو متاثر کرتی ہے۔ انفرادی حیثیت سے ممکن ہے اجتماعی طریق زیادہ مفید ثابت ہو۔ مختلف علوم کے ماہر اگر ایک جگہ سر جوڑ کر سوچیں تو غالب خیال ہے کہ مختلف مصالح اور اس کے بالمقابل مضرتوں پر زیادہ سنجیدگی سے غور ہو سکے، لیکن اگر اس کے ساتھ انتخاب کی پخر لگا دی گئی تو اس کی ساری افادیت ختم ہو جائے گی۔ بیچارے مجتہد یا الیکشن لڑیں گے یا اجتہاد کریں گے، اور اگر خدانخواستہ انتخابات کا انداز بھی یہی رہا جو انگریزی دورِ حکومت کی یادگار ہے تو حضرت المجتہد مع اجتہاد انتخابات میں رہن کی نظر ہو جائیں گے یا پھر باقی مدت قرض ادا کرتے رہیں گے اور رشوت لیتے رہیں گے۔

مختصر یہ کہ محض ایک مفروضہ کی حیثیت سے تو مرکز ملت کا ذکر سامعہ نواز ہو سکتا ہے۔ ورد وظیفہ کی طرح تبرکاً اس کا تذکرہ ہو سکتا ہے، لیکن عملی اور افادی لحاظ سے تو یہ بالکل بے کار چیز ہے۔ باعمل ذہن اس کا ذکر پسند نہیں کرے گا۔

سنت جیسے مفید اور مقدس علم سے انکار کے بعد مرکز ملت کا تصور ذہن کی ایک لغزش ہے اور ایک فکری نامرادی۔ سنت کو ظنی کہنے والے کن اوہام اور مزخرفات میں گرفتار ہوئے۔ یہ حضرات اتنا نہیں سوچ پائے کہ آخر اس مرکز کے فیصلوں کی حیثیت قرآن کی ہے یا متواتر احادیث کی یا پھر آحاد کی۔ ہمیں تو اوہام اور مزخرفات سے بھی اس کا مقام پست معلوم ہوتا ہے۔ عملاً اس کا اثر محض جدلیات ہوں گے جن پر کوئی نتیجہ مرتب نہیں ہوگا۔

ایک فاضل جج کی غلط فہمیوں پر مبنی تنقیحات اور ان پر ایک نظر

حدیث کی تحقیق موجودہ دور میں

مغربی پاکستان ہائی کورٹ کے جج میاں محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

''میں اس بات کے حق میں نہیں ہوں کہ محدثین کی جمع کردہ احادیث کو اسلامی قانون کے سرچشموں میں سے ایک سرچشمہ تسلیم کر لیا جائے۔ جب تک اس کی دوبارہ جانچ پڑتال نہ کی جائے، اور یہ پڑتال بھی کسی تنگ نظری یا تعصب پر مبنی نہیں ہونی چاہیے، بلکہ ان تمام قواعد وشرائط کو بھی از سرِ نو استعمال کیا جانا چاہیے جنھیں امام بخاری وغیرہ نے بے شمار جھوٹی، موضوع اور جعلی حدیثوں میں سے صحیح احادیث کو الگ کرنے کے لیے مقرر کیا تھا۔ نیز اُن معیارات کو بھی کام میں لانا چاہیے جو نئے حقائق و تجربات نے ہمارے لیے فراہم کیے۔'' (بحوالہ منصب رسالت نمبر، ص: ۶۷۲ رسالہ ترجمان القرآن لاہور)

احادیث کو نئے انداز پر پرکھا جائے۔ یہ آواز مدت سے زبان وقلم کی نوازش کے بعد سامعہ نواز ہو رہی ہے۔ قریب قریب پچاس سال کا عرصہ ان گرجتے بادلوں پر گزرا ہے اور یہ سنتے سنتے کان پک گئے ہیں کہ ''حدیث کو نئے اصول کی روشنی میں تنقید کی سان پر رکھنا چاہیے۔''

یورپ کے مستشرقین کے کارخانوں میں احادیث کی تنقید کے لیے ہتھیار بن رہے ہیں۔ ہم نصف صدی سے ان کے منتظر ہیں لیکن یہ بادل برستے نہیں۔ تاحال ہم نے کوئی نیا ہتھیار نہیں دیکھا۔ ہمیں بتلایا گیا کہ حدیث قرآن کے خلاف نہیں ہونی چاہیے۔ عرض کیا منظور ہے، لیکن قرآن کے مفہوم کی صحت کے لیے بھی معیار لائیے، ممکن ہے آپ کو پرکھنے کی تکلیف ہی نہ ہو۔ پھر یہ اصول قدماء ائمہ حدیث کے ہاں کتبِ حدیث میں موجود ہے یا نہیں۔ مشکل صرف یہ ہے کہ آپ کے ہاں

قرآن فہمی کے لیے کوئی اصول اور معیار نہ تھا، اس لیے مسئلہ خلط مبحث سے آگے نہ بڑھ سکا۔

پھر فرمایا گیا: حدیث عقل کے خلاف نہ ہو۔ عرض کیا بالکل درست ہے، لیکن ہم نے صدیوں سے عقلاء کو ٹھوکریں کھاتے دیکھا ہے۔ سارا علم منطق عقلاء کو ٹھوکروں سے بچانے کے لیے بنایا گیا، لیکن وہ علم خود ٹھوکروں کا معمل اور کارخانہ قرار پایا اور ٹھوکریں ختم نہ ہوئیں۔ پھر جو معیار ہنوز کسی اور معیار کا محتاج اور منتظر ہے، اسے موقع دیجیے، وہ اپنی تکمیل کرے۔ موجودہ پوزیشن میں افراد کی عقل چھوڑیئے، مجموعی طور پر عقل جو کچھ کر سکتی ہے، اس سے ائمہ سنت اور فقہائے حدیث نے کب انکار کیا ہے؟ معلوم نہیں پھر آپ حضرات ناراض کیوں ہیں..؟

دراصل ہماری معذرت یا ترجمانی بھی آپ حضرات، منکرینِ حدیث اور ادراہ طلوع اسلام سے سنتے ہیں اور ان گونگے دانشوروں کا یہ حال ہے کہ وہ آج تک نہیں سمجھا سکے کہ وہ کیا چاہتے ہیں؟ وہ آج تک جو کر سکے وہ سلب تھا اور تخریب۔ تعمیر اور ایجاب کے طور پر وہ کیا کر پائے؟ آنکھیں اب تک اس کی منتظر ہیں۔ فرمایا گیا: حدیث کو متواترات کے خلاف نہیں ہونا چاہیے۔ گزارش کیا گیا منظور ہے، لیکن واقعات کی صحت کے لیے آپ کی ریسرچ کی کسوٹی کیا ہے؟ اس کا جواب موت نما خاموشی سے دیا گیا۔

یہ لوگ!

یہ گفتگو ان طویل مناظرات اور مجادلات کا ملخص ہے جو مولوی عبداللہ صاحب سے لے کر حضرت مولانا غلام احمد صاحب پرویز تک ان حضرات نے فرمائی، جن میں شاید کوئی ذہین آدمی نہیں۔ اصول کی تشکیل تو بڑی بات ہے، عام فقہی فروع کا استنباط اور استخراج بھی ان حضرات کے فہم سے بالا ہے۔ یہ اعتراض تو کر سکتے ہیں، مگر مصالح پر کلی اور جامع نظر کے بعد جزئیات کا استخراج اور قواعد کلیہ کی تشکیل کی استعداد ان کے خمیر میں نہیں ہے۔

جسٹس محمد شفیع صاحب بڑی اونچی اور مستند جگہ سے بولے تھے۔ خیال تھا کوئی تعمیری اور کام کی چیز فرمائیں گے، لیکن وہ غور فرمائیں کہ ان کی معلومات پرویز صاحب کی ترجمانی اور مولوی محمد علی لاہوری کی نقالی سے زیادہ نہیں اور وہ بھی یک طرفہ! کاش! وہ ائمہ سنت اور ناقدینِ حدیث سے براہِ راست کچھ سنتے، پھر انھیں معلوم ہوتا کہ جو کچھ وہ چاہتے ہیں، وہاں بحمداللہ بہت کچھ موجود ہے، بلکہ اس

سے بھی زیادہ، اور جو وہاں نہیں تجربہ آپ کو بتائے گا اس کی ضرورت کسی دوسری راہ سے پوری کر دی گئی ہے۔

وکم من عائب قولا صحيحاً
وآفته من الفهم السقيم

علمِ حدیث متحرک علم ہے:

فنِ حدیث نے بتدریج ترقی کی، اس طرح اس کے اصول میں بھی تدریجی ارتقا پایا جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ مراسیل کو حجت سمجھتے تھے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اسانید کے تتبع سے محسوس کیا کہ اس میں ضعف کا امکان ہے۔ صحابی کے بعد بعض اوقات کئی تابعی آ جاتے ہیں، اس لیے ضروری نہیں کہ تابعی کے بعد متروک راوی صرف صحابی ہو۔ علماءِ حدیث نے امام شافعی کی اس نکتہ آفرینی کو قبول فرمایا اور مرسل کی حجیت سے انکار کر دیا۔ حالانکہ امام مالک رحمہ اللہ حدیث میں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فقہ میں سب کے تقریباً استاد تھے۔

امام مالک رحمہ اللہ اہل مدینہ کے عمل کو حجت سمجھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اہل مدینہ کا عمل سنت سے ماخوذ ہے۔ ائمہ حدیث نے اس اصول سے انکار فرما دیا۔ ملاحظہ ہو: ''محلی'' اور ''احکام فی اصول الاحکام'' لابن حزم اور ''اعلام الموقعین'' اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا رسالہ ''مذہب اہل مدینہ۔''[1]

بعض ائمہ کا خیال تھا کہ راوی کا فتویٰ اگر اس کی مرفوع روایت کے خلاف ہو تو اس کے فتویٰ کو ترجیح دی جائے گی۔[2] لیکن ائمہ حدیث نے تحقیق کے بعد فیصلہ فرمایا: اگر فتویٰ کی تائید کسی مرفوع حدیث سے نہ ہو تو فتویٰ کے لیے اور بھی احتمالات ہو سکتے ہیں۔ اس لیے صحیح یہی ہے کہ ترجیح روایت اور مرفوع صحیح حدیث کو دی جائے۔

صحیح حدیث کی تعریف میں علماء کے مختلف اقوال ہیں، جن کا تذکرہ الجزائری نے ''توجیہ النظر'' میں اور خطیب نے ''الکفایۃ'' میں فرمایا ہے،[3] لیکن بالآخر صحیح حدیث کی یہ تعریف طے ہوئی:

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ١٤٥) إعلام الموقعين (٢/ ٣٦١)

[2] أصول البزدوي (ص: ١٥٩)

[3] الكفاية (ص: ٥٦) توجيه النظر (ص: ٦٩)

''جسے عادل اور ضابط راوی روایت کرے، اس میں نہ کوئی علت ہو اور نہ شذوذ ہو اور راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہو۔''

غرض مختلف مسائل میں بتدریج فیصلہ ہوا۔ تدریج کا یہی مطلب ہے کہ مسئلہ بحث ونظر کے بعد کسی قطعی مرحلہ پر پہنچ جائے۔ اہل حدیث اور حدیث میں یہی طریق جاری رہا، یہاں تک کہ اکثر مسائل میں بحث ونظر کی ضرورت رہی نہ گنجائش۔

آج بھی ہمارے پاس قرآن کا کوئی حکم اور سنت کا ایسا کوئی فیصلہ موجود نہیں کہ تنقیدِ روایات واحادیث پر بحث ونظر کی راہیں بند ہو چکی ہیں۔ بلاشبہ فن متحرک ہے، لیکن علماء نے ہر پہلو پر بحث و فکر کے بعد محسوس فرمایا کہ ضرورت کے مطابق فن کی تکمیل ہو چکی ہے۔ آج سے صدیوں پیشتر کے واقعات پر احتمالات اور امکان کے گھوڑے دوڑانا ٹھیک نہیں۔ اس سے بحث برائے بحث کے سوا کچھ حاصل نہیں۔

صرف، نحو، معانی، بیان کا بھی یہی حال ہے کہ قریب قریب یہ فن کافی حد تک مکمل ہیں۔ ان فنون پر بحث سے شارع نے نہیں روکا، لیکن واقعات نے بتایا کہ اس کی ضرورت نہیں۔

اصولِ روایت:

علامہ شبلی مرحوم نے ''سیرۃ النعمان'' میں فقہ حنفیہ کی حمایت میں فرمایا کہ اصولِ حدیث میں درایتاً بحث نہیں کی گئی،[1] لیکن اس مسئلہ میں مولانا مرحوم کوئی قیمتی معلومات مہیا نہیں فرما سکے اور جو فرمایا اس پر ''حسن البیان'' اور ''سیرۃ البخاری'' میں مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی رحمہ اللہ اور مولانا عبدالسلام مبارک پوری رحمہ اللہ نے، اور ''الارشاد'' میں مولانا ابو یحییٰ شاہ جہان پوری رحمہ اللہ نے قلم اٹھایا اور اس بحث کو انتہا تک پہنچا دیا۔ نتیجتاً اس کے بعد کی تصانیف میں مولانا شبلی نے ''سیرۃ النعمان'' کے اندازِ بحث ونظر کو بدل دیا، بلکہ آئندہ کے لیے تصنیف میں وہ راستہ اختیار ہی نہیں کیا۔

علمائے سنت کا یہ قطعی خیال نہیں کہ اصول حدیث میں اضافہ شرعاً ممنوع ہے یا ان اصول پر تنقید شرعاً درست نہیں یا ان کا من وعن قبول کرنا شرعاً ضروری ہے، بلکہ ان کا خیال یہ ہے کہ حدیث کی چھان پھٹک اور اس کے قواعد اس حد تک پہنچ چکے ہیں کہ مزید بحث بے ضرورت ہے۔

[1] سیرۃ النعمان (ص: ۱۳۸)

اصول حدیث کے قواعد کا تعلق یا لغت سے ہے یا واقعات سے یا پھر ان کا تعلق عقل سے ہے جو بحث ونظر کے بعد مناسب حد تک پہنچ چکے ہیں۔ اب ان حقائق کو محض احتمالات سے نہیں بدلا جا سکتا۔

بعض مثالیں:

1. مثلاً امام مسلم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ راوی اور مروی عنہ میں ملاقات ممکن ہو تو یہ اتصال کے حکم میں ہوگا۔ وہ یہ ضروری نہیں سمجھتے کہ فی الواقع ان دونوں میں ملاقات ثابت کرنے کی کوشش کی جائے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کم از کم ان دونوں میں ایک دفعہ فی الواقع ملاقات ضروری ہے، ورنہ اتصال مشکوک ہوگا۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے مقدمہ صحیح مسلم میں اس بحث کو نکھارنے کی کوشش کی ہے، لیکن جمہور ائمہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کے خیال کو بحث کی تکمیل سمجھا۔ اب مزید یہی کہا جا سکتا ہے کہ ہر روایت کے لیے بار بار ملاقات ضروری ہے۔ آپ غور فرمائیں یہ خیال بدگمانی کے مترادف ہے۔ ایک آدمی کی صداقت جب ایک دو دفعہ ثابت ہو جائے، پھر بلا وجہ اسے جھوٹ سے متہم نہیں کیا جا سکتا۔

2. اہل بدعت کی روایت کے متعلق ائمہ میں اختلاف تھا۔ بعض نے اس کی روایت کو مطلقاً رد کیا۔ بعض نے بلا شرط قبول فرمایا۔ بالآخر یہی رائے قائم ہوئی کہ اگر راوی بدعت کا داعی ہو تو اُس کی روایت مقبول نہیں ہوگی اور اگر روایت میں بدعت کی حمایت ہو تو بھی روایت مقبول نہیں ہوگی، البتہ نفس مسلک اور عقیدہ کو روایت کے قبول اور رد میں ائمہ حدیث کے نزدیک کوئی دخل نہیں، اس لیے وہ شرط مذکور کے ساتھ شیعہ اور خوارج کی روایت کو اختلاف کے باوجود قبول فرماتے ہیں۔[1]

غرض یہ کہ اصولِ حدیث میں جمود نہیں، بلکہ اس میں ارتقاء کے لیے پوری پوری استعداد موجود ہے، لیکن جب بحث ونظر ایک خاص نکتہ پر پہنچ جائے تو گفتگو کی گنجائش خود ہی ختم ہو جاتی ہے۔ بحث ونظر کے بعد اہل فن ایک مقام پر پہنچ جانے کے بعد بحث کی گنجائش یا ضرورت نہیں سمجھتے۔ یہ فن میں جمود نہیں بلکہ تکمیل ہے، لیکن ہر فن کی تکمیل کے مراحل کا صحیح فیصلہ ماہرینِ فن ہی کر

[1] دیکھیں: التقييد والإيضاح للعراقي (ص: ١٤٩) تدريب الراوي (١/ ٣٢٥)

سکتے ہیں۔ ہائی کورٹ کے جج قانون کا فیصلہ تو کر سکتے ہیں، لیکن طب اور انجینئرنگ میں ان کے فیصلہ کو کوئی اہمیت نہیں دی جائے گی۔

ائمہ حدیث کی رجال پر نظر:

① **هشيم بن بشير واسطي**: زہری کے شاگرد ہیں، اور استاد شاگرد دونوں ثقہ ہیں، اور دونوں بخاری کے رجال میں سے ہیں، لیکن ہشیم کی روایت زہری سے صحیح نہیں۔[1] اس لیے صحیح بخاری میں "هشيم عن الزهري" کی کوئی روایت نہیں۔ محدثین کی دقتِ نظر کا یہ حال ہے کہ وہ ہر شاگرد کی مرویات پر ہر استاد کے لحاظ سے گہری نظر رکھتے ہیں۔ انھیں معلوم ہے کہ ضبط میں کہاں خلل واقع ہوا اور فلاں شاگرد نے استاد سے اخذ کرنے میں کہاں کوتاہی کی۔

② **ورقاء بن عمر يشكري**: ثقہ ہیں، لیکن منصور بن المعتمر کی روایات میں وہ پورے ضابط نہیں ہیں۔ یہ دونوں رجال بھی بخاری کے ہیں، لیکن ورقاء کی روایت منصور سے آپ کو صحیح بخاری میں نہیں ملے گی، کیونکہ ورقاء، منصور کی روایت میں ثقہ نہیں۔[2] آپ کو نئے تحقیقی ہتھیاروں سے فن پر حملہ کرنے کا حق حاصل ہے، لیکن آپ کے انکشافات واقعات میں کیا نیا رنگ بھریں گے؟ راوی راوی رہے گا اور مروی عنہ مروی عنہ ہوگا۔ آپ اس میں کیا جدت فرمائیں گے؟

③ **وضاح بن عبد الله**: باتفاق ائمہ قابلِ اعتماد ہیں اور ثقہ، لیکن قتادہ کی روایت میں وہ ثقہ نہیں۔[1] اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ صحیح میں "وضاح عن قتادة" کا تذکرہ اپنی شرط کے خلاف سمجھتے ہیں، باوجودیکہ دونوں ثقہ ہیں۔

ایسے واقعات میں آپ کے جدید طریقے کون سے باب کا اضافہ کریں گے اور کون سا تارا توڑ کر لائیں گے؟ ماضی کے واقعات کی نوعیت آپ کی جدید بحث سے نہیں بدلے گی۔

④ **وليد بن مسلم دمشقي**: بالاتفاق ثقہ ہیں، لیکن امام مالک رحمہ اللہ سے ان کی روایات صحیح نہیں۔[2] اس لیے اصولِ ستہ میں ولید کی امام مالک رحمہ اللہ سے کوئی روایت نہیں، البتہ امام

---

① دیکھیں: تدريب الراوي (١/ ١٢٩) توجيه النظر (١/ ٣٤٣)

② دیکھیں: تهذيب التهذيب (١١/ ١٠١)

③ تهذيب التهذيب (١١/ ١٠٥)

④ دیکھیں: تهذيب التهذيب (١١/ ١٣٥)

بخاری رحمہ اللہ نے ولید کی روایت امام اوزاعی رحمہ اللہ وغیرہ سے ذکر کی ہے۔ مالک رحمہ اللہ سے ثقاہت کے باوجود ان کی روایت کو صحیح نہیں سمجھتے۔

⑤ تدریب الراوی میں حافظ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ہمام اور ابن جریج دونوں ثقہ ہیں، لیکن ہمام کی روایت ابن جریج سے صحیح نہیں۔ (تدریب، ص: ۴۰)[1]

محدثین کی دقتِ نظر:

ان گزارشات کا مقصد ایک تو یہ واضح کرنا ہے کہ ائمہ حدیث کی نظر رجالِ حدیث میں کس قدر عمیق ہے۔ شخصی تعلقات اور شیخ وتلمیذ میں باہم تعلق اور استعداد کے متعلق ان کی نگاہ کس قدر غائر ہے۔

دوسرا یہ کہ آپ حضرات سمجھ سکیں کہ کسی فن کے مخفی گوشوں پر ایسی محققانہ نظر کسی سازش کا نتیجہ ہے یا محبت کے گہرے جذبات اور مخلصانہ عقیدت اس کی داعی ہے؟ انکارِ حدیث کے نظریہ سے متاثر ہونے والے مخلصین سے میری درخواست ہے کہ توجیه النظر للعلامة طاهر بن صالح الجزائري، قواعد التحديث لجمال الدين القاسمي، تدريب الراوي للسيوطي، علوم الحديث للحاكم، مقدمہ ابن صلاح اور اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير میں علوم الحدیث کا تنوع ملاحظہ فرمائیں۔ پھر اپنے ضمیر اور دیانت سے سوال کریں کہ آیا جو لوگ سازشیں کرتے ہیں، ان کے کام کا یہی انداز ہوتا ہے..؟

رہا ادارہ طلوع اسلام تو اس سے نہ علم وفہم کی امید ہے نہ تقویٰ اور دیانت کی۔ وہ تو بلا تامل فرمائیں گے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا ان رواۃ سے نقل نہ کرنا فارسی سازش ہے۔ اگر وہ ان کی روایات نقل کر دیتے تو یقیناً فارسی سازش ختم ہو جاتی۔

نظیری را بمحفل بردم و گویا غلط کردم
مرا رسوائے عالم ساخت چشم گریہ آلودش[2]

ان حضرات کے لیے تو بہترین مقام یا جیل ہے یا مینٹل ہسپتال۔ ﴿فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ

---

① اس موضوع پر تفصیل کے لیے دیکھیں: الثقات الذين ضعفوا في بعض شيوخهم للرفاعي

② میں نے محبوب کو محفل میں لا کر گویا غلطی کی ہے، اس کی پُر آشوب آنکھ نے مجھے بدنامِ زمانہ کر دیا۔

لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا﴾ [النساء: ۷۸]

حافظ حازمی کی ”شروط الأئمة الخمسة“ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے جمع اور تدوینِ حدیث میں کس قدر محنت فرمائی اور کس قدر دقتِ نظر سے فقہی ابواب مرتب فرمائے، تاکہ ان علوم سے بیش از بیش فائدہ اٹھایا جا سکے۔ ان حضرات پر سازش کی بدگمانی ایمان اور دیانت سے اعلان جنگ ہے۔

احادیث میں عریانی:

جسٹس محمد شفیع صاحب نے حضرت عائشہ اور اُم سلمہ رضی اللہ عنہما کی بعض احادیث، جو غسلِ جنابت اور میاں بیوی کے باہمی تعلقات سے متعلق ہیں، ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے:

”میں یہ باور کرنے کے لیے تیار نہیں ہوں کہ یہ دونوں ازواج جو ہر لحاظ سے کامل تھیں، انھوں نے اس عریانی کے ساتھ اپنی پرائیویٹ باتوں کو ظاہر کر دیا ہوگا، جو ان کے اور محمد رسول اللہ ﷺ کے درمیان میاں بیوی کی صورت میں ہوئیں ہوں گی۔“

یہ درست ہے کہ بعض احادیث میں بعض بیانات عریاں طور پر مذکور ہوے ہیں۔ اس سے پہلے عیسائی اور سماجی حضرات نے ان پر اعتراض کیا ہے اور ان سے سن کر ہمارے بعض شیعہ اور اہل قرآن دوست بھی احادیث کو اپنی تنقید کا ہدف بناتے رہے ہیں، مگر ان حضرات کے اندازِ گفتگو سے طبیعت کو نہ تعجب ہوا ہے نہ پریشانی، اس لیے کہ ان حضرات کا اندازِ فکر معلوم ہے، لیکن جسٹس محمد شفیع صاحب نے جس کرسی سے بات کی ہے، وہاں کی عقل و دانش کے متعلق ملک کے اربابِ فکر کو اعتماد ہے۔ یہاں اتنی سادہ بلکہ مہمل تنقید کی امید نہیں کی جا سکتی تھی۔

گفتگو میں عریانی اخلاقاً معیوب ہے اور میاں بیوی کے مخصوص تعلقات کا بلاوجہ تذکرہ شرعاً ویسے بھی ناجائز ہے، لیکن جب ضرورت داعی ہو تو پھر اس عریانی کا تذکرہ صرف جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہے۔

محترم جسٹس محمد شفیع صاحب نے کبھی زنا بالجبر اور نامردی کے کیس سنے ہوں گے، جہاں ایک طرف زنا بالجبر کی سنگین سزا کا خطرہ ہے تو دوسری طرف پردہ داری کا اخلاقی تقاضا، مگر یہاں عریانی کا اخلاقی تقاضا قطعاً تفتیش کی راہ میں حائل نہیں ہوگا۔

اسی طرح جب عورت خاوند کے متعلق شکایت کرے کہ یہ جنسی ضرورت پر قادر نہیں۔ ایک طرف اس تعلق کے ہمیشہ کے لیے انقطاع کا مطالبہ ہے اور دوسری طرف اخلاق کا تقاضا کہ میاں بیوی کے معاملات عریاں نہ ہوں۔ فرمایئے! آپ کسے ترجیح دیں گے؟ اگر خاوند استغاثہ کی صحت کا انکار کر دے، شاید اس عریانی کی ڈاکٹری معاینہ تک نوبت پہنچے گی، تب یہ شرعاً و اخلاقاً ہر طرح جائز اور درست ہو گا۔

بالکل یہی حال درس و تدریس اور تعلیم و تعلم کا ہے۔ حضرت عائشہ اور ام سلمہ رضی اللہ عنہما نے یہ تذکرہ کسی عوامی تقریر میں نہیں فرمایا، بلکہ بعض بچے اپنی اماں سے بعض مسائل دریافت کر رہے ہیں اور چونکہ وہ سنت کو شرعی حجت سمجھتے ہیں، اس لیے چاہتے ہیں کہ مسئلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل یا تقریر سے حل ہو۔ اب یہاں دو تقاضے ہیں:

① ایک علم اور فہم کا تقاضا ہے۔

② دوسرا اخلاق اور پردہ داری کا۔

اگر یہاں ان رسمی اخلاقی اقدار کا احترام کیا جائے تو نہ مسئلہ سمجھ میں آئے گا اور نہ طالب اور سائل کی تسکین ہو گی۔

درس و تدریس یا مقدمات کو بھی جانے دیجیے۔ بعض خانگی نزاعوں میں اس قسم کے تذکرے بعض اوقات ضرورت کے وقت اس سے زیادہ عریاں طریقے سے سامنے آتے ہیں، وہاں اس کے سوا چارہ بھی نہیں ہوتا اور وہ نزاع رفع نہیں ہو سکتی، جب تک تھوڑی سی عریانی استعمال نہ کی جائے۔ مساجد میں بعض اوقات لوگ طہارت کے مسائل دریافت کرنے آتے ہیں تو مسئلہ سمجھنے کے لیے عورتیں بھی مفتی صاحب کے سامنے کسی قدر عریانی کے لیے مجبور ہو جاتی ہیں۔

ان تصریحات کے بعد ہم یہ گزارش کریں گے کہ ہائی کورٹ کا جج اگر اس عامیانہ انداز سے سوچنے لگے تو نہ صرف ہائی کورٹ کا وقار ختم ہو جائے گا، بلکہ ماتحت عدالتیں آپ کے اس طرح کے محاکمات سے تنگ آ جائیں گی۔ ماتحت عدالتیں تفتیش کے بعد بعض فیصلے کریں گی، مگر آپ پورے ناز سے فرمائیں گے کہ

"میں باور نہیں کر سکتا کہ کسی عورت کا عدالتی بیان اتنا عریاں ہو سکتا ہے۔"

قرآن عزیز میں عریانی:

بعض واجبی ضرورتوں کے پیش نظر قرآن عزیز نے بھی خاصا عریاں اندازِ بیان اختیار فرمایا ہے۔

① مثلاً علماءِ یہود کی تہمت طرازی اور نصاریٰ کے غلو نے ایسی صورت پیدا کر دی تھی کہ حضرت مسیح علیہ السلام کے مقام کو اس طرح نکھارا جائے کہ دونوں فریق اپنے اپنے موقف پر نظر ثانی کریں۔ معاملہ اس قدر چھان پھٹک دیا جائے کہ ہر فریق کو اپنی غلطی کا احساس ہو اور یہ عریانی کے سوا مشکل تھا۔ چنانچہ ارشاد ہوا:

① ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِيْٓ اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيْهِ مِنْ رُّوْحِنَا﴾
[التحریم: ۱۲]

② ﴿وَ الَّتِيْٓ اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيْهَا مِنْ رُّوْحِنَا﴾ [الأنبياء: ۹۱]

عمران کی بیٹی مریم نے اپنی شرمگاہ کو پاک رکھا اور ہم نے اس میں اپنی طرف سے روح پھونک دی۔

سورۂ تحریم میں ضمیر مذکر کا مرجع لفظ ''فرج'' ہے اور سورۂ انبیاء میں حضرت مریم صدیقہ علیہا السلام۔ اس عریانی کی ضرورت تھی۔ اس عریانی کے بغیر نہ یہودی اپنی ہٹ سے باز آتے نہ عیسائی اپنا غلو ترک کرتے۔ مصلحت کا تقاضا تھا کہ بات ذرا عریاں ہو جائے۔

جسٹس شفیع صاحب تو فرمائیں گے: میں باور نہیں کر سکتا کہ خدا تعالیٰ نے ایک پاک باز اور مقدس عورت کے متعلق اس قدر عریاں الفاظ استعمال فرمائے ہوں، لیکن ان کے سوا چارہ نہ تھا۔

② پھر یہی تذکرہ سورۂ مریم میں ملاحظہ فرمایئے:

﴿اَنّٰى يَكُوْنُ لِيْ غُلٰمٌ وَّ لَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشَرٌ وَّ لَمْ اَكُ بَغِيًّا﴾ [مریم: ۲۰]

اسی طرح (۳/ ۴۷)[1] میں حضرت مریم علیہا السلام نے بچے کی پیدائش کے متعلق جو معذرت کا طریقہ اختیار فرمایا ہے، کافی عریاں ہے۔ آپ اسے باور فرمائیں یا نہ فرمائیں، حالات کا تقاضا یہی تھا کہ براءت کے لیے عریاں لفظ استعمال ہوں۔

③ ان عورتوں کا ذکر فرماتے ہوئے جن سے نکاح حرام ہے، فرمایا:

---

[1] آل عمران [٤٧]

﴿وَ رَبَآئِبُکُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِکُمْ مِّنْ نِّسَآئِکُمُ الّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَاِنْ لَّمْ تَکُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ﴾ [النساء: ۲۳]

ربیبہ کے نکاح کی حرمت کے ذکر میں اس کی والدہ کے متعلق جس شرط کا ذکر فرمایا ہے، وہ ازدواجی تعلق کی آخری صورت ہے۔ امید ہے آپ باور فرمائیں گے کہ اس میں کافی عریانی ہے، لیکن اس عریانی کے سوا چارہ نہیں۔

④ ﴿نِسَآؤُکُمْ حَرْثٌ لَّکُمْ فَاْتُوْا حَرْثَکُمْ اَنّٰی شِئْتُمْ﴾ [البقرۃ: ۲۲۳]

"تمھاری عورتیں تمھاری کھیتی ہیں، تم اپنی کھیتی میں جہاں سے چاہو آؤ۔"

اس میں کچھ عریانی محسوس ہوتی ہے۔

⑤ ﴿اَلَمْ یَكُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِیٍّ یُّمْنٰی﴾ [القیامۃ: ۳۷]

⑥ ﴿وَاَنَّهٗ خَلَقَ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَالْاُنْثٰی ۝ مِنْ نُّطْفَةٍ اِذَا تُمْنٰی﴾ [النجم: ۴۵، ۴۶]

⑦ ﴿اَفَرَاَیْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ ۝ ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗۤ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ﴾ [الواقعۃ: ۵۸، ۵۹]

"یمنیٰ"، "تمنیٰ" اور "ما تمنون" میں جس حقیقت کا اظہار فرمایا گیا ہے، اس میں بڑی عریانی ہے، لیکن نعمتِ تخلیق کے اظہار کے لیے یہ عریانی موزوں ترین راہ ہے۔ اس لیے شرم و حیا کے کتنے ہی عاشق کیوں نہ ہوں، ایسے مواقع پر عریاں انداز باور کرنا ہی پڑے گا۔

اس قسم کی عریانی قرآن مجید نے کئی جگہ اختیار فرمائی ہے۔ زندگی کے مختلف مراحل میں ہر آدمی کو عریانی سے کم و بیش سابقہ ہوتا ہے۔ یہ انسانی فطرت کا تقاضا ہے۔ آپ حضرات کی نزاکت گفتگو میں اس انشراح کو پسند نہیں کرتی، حالانکہ عملاً ننگا ہونا شرعاً اخلاقاً عرفاً جرم ہے، لیکن بعض مواقع پر عملی عریانی کی کھلی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔ یہ ضرورت کا تقاضا ہے۔

⑧ ﴿وَالَّذِیْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ۝ اِلَّا عَلٰۤی اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَیْرُ مَلُوْمِیْنَ﴾ [المعارج: ۲۹، ۳۰]

اہل ایمان اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں، مگر بیویوں اور لونڈیوں کے ساتھ عریانی کی اجازت ہے۔ آپ باور فرمائیں یا نہ فرمائیں، قرآن نے یہاں ضرورتاً بالکل ننگا ہونے کی اجازت فرمائی ہے اور اس عریانی کو انسان فطرتاً پسند کرتا ہے اور ضرورتاً بھی۔

اصل مصیبت:

اصل مصیبت یہ ہے کہ آپ مذہب کو زندگی اور اس کے تمام گوشوں پر محیط نہیں سمجھتے۔ آپ اسے ہر انسان کا پرائیوٹ معاملہ سمجھتے ہیں اور اس کے عمومی مصالح کو خصوصی اور شخصی اختلاف کے پیمانوں سے ناپتے ہیں۔ اسی طرح آنخضرت ﷺ کی ذمہ داریوں کو آپ زیادہ سے زیادہ ایک چیف جسٹس کی ذمہ داریوں کے برابر تصور کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے آپ کے لیے اُن مصالح کو باور کرنا مشکل ہو جاتا ہے جو ایک پیغمبر اور پھر خاتم النبیین کے پیش نظر ہوتے ہیں، جن کی نبوت پوری دنیا کے لیے اور قیامت تک کے لیے ہے، پھر صحابہ کے ذہنی کوائف اور آنخضرت ﷺ کے قول و فعل اور آپ ﷺ کی سنت کے ساتھ ان کا تعلق تقریباً اتنا ہی سمجھتے ہیں جس قدر خود آپ کی ذہنی کیفیت ہے۔

اور آپ یہ سمجھتے ہیں کہ آنخضرت ﷺ اپنے وقت کے ایک اچھے انسان تھے۔ نتیجتاً آنخضرت ﷺ کو بھی آپ اس معیار پر رکھتے ہیں جس پر آپ اپنے خیال سے ایک اچھے آدمی کو پرکھ سکتے ہیں، لیکن مسلمان آنخضرت ﷺ کو ہر معاملہ میں واجب الاتباع انسان سمجھتے ہیں۔ اس لیے آپ کے اور صحابہ رضی اللہ عنہم اور عامۃ المسلمین کے معیار میں بڑا فرق ہے۔ منکرینِ حدیث اور آج کے یورپ زدہ لوگوں کے ذہن اور ایک سچے مسلمان یا صحابہ رضی اللہ عنہم کے ذہن میں یہی فرق ہے۔ آپ اپنی اور اپنے عیال و اطفال کی ذمہ داری سے قاصر ہیں، جبکہ وہ ساری دنیا کی ذمہ داری پوری کامیابی سے اپنے ذمے لیے ہوئے ہیں اور اسے انھوں نے صحیح طور پر پورا کیا ہے۔

احادیث کی کثرت:

ائمہ حدیث اپنے مسائل کا ذکر کرتے ہوئے اور اپنی کتابوں کے طریقہ انتخاب اور شرائطِ صحت کو بیان کرتے وقت عموماً لاکھوں احادیث کا ذکر فرماتے ہیں۔ مثلاً امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری کا انتخاب سات لاکھ (۷۰۰۰۰۰) احادیث سے فرمایا۔ امام احمد رحمہ اللہ نے مسند کا انتخاب تین لاکھ احادیث سے کیا۔ مسلم کا انتخاب تین لاکھ احادیث سے کیا گیا۔ ابو زرعہ رحمہ اللہ کو سات لاکھ احادیث یاد تھیں۔

اس قسم کی تصریحات سے عوام پر دو قسم کے اثرات پڑتے ہیں:

اول: یہ کہ آنخضرت ﷺ کی عمر نبوت کے بعد قریب قریب تئیس (۲۳) یا پچیس (۲۵) سال ہے۔ اس مختصر عرصہ میں ممکن نہیں کہ آنخضرت ﷺ اس قدر گفتگو فرما سکیں۔ اس لیے یہ مقدار قابلِ

اعتماد اور صحیح احادیث کی نہیں ہو سکتی۔

دوم: یہ کہ تدوین شدہ کتب میں احادیث کی تعداد بمشکل ہزاروں تک پہنچتی ہیں، اس لیے اس تعداد کے علاوہ باقی سب موضوعات ہیں۔ بخاری میں مع مکررات تقریباً سات ہزار احادیث ہیں، لیکن مکررات کے علاوہ احادیث کی تعداد قریب قریب چار ہزار ہے۔ اسی طرح مسلم نے اپنی صحیح کو کئی لاکھ احادیث سے انتخاب فرمایا۔

اس فن سے بے خبر شخص یہ سمجھتا ہے کہ ان ائمہ نے جو احادیث ترک کی ہیں اور ان کی کتابوں میں ان کا ذکر نہیں آیا، وہ سب غلط ہیں اور موضوع۔ تقریباً اسی قسم کے خیالات کا اظہار جسٹس محمد شفیع صاحب نے اپنے اُس فیصلہ میں فرمایا ہے جو انھوں نے حضانت کے متعلق کیا۔

(بحوالہ منصب رسالت نمبر، ص: ۲۴۴)

یہ دونوں شبہات قلتِ مطالعہ اور لاعلمی پر مبنی ہیں۔ محدثین علی الاطلاق احادیث کی تعداد کا ذکر کرتے ہیں تو اس وقت وہ حدیث کو عام معنی میں لیتے ہیں۔ یعنی مرفوع، موقوف، آثار، تعدادِ اسانید اور احادیث کے متعدد طرق، حتیٰ کہ محدثین کی تفاسیر میں ائمہ سلف سے الفاظ کے مفہوم میں جو مختلف اقوال منقول ہیں، ان کو بھی وہ حدیث ہی تعبیر فرماتے ہیں، بلکہ صرف ضعاف اور موضوعات پر حدیث کا لفظ تو بولا ہی جاتا ہے۔ اس عام معنی کی روح سے حدیث کی تعداد واقعی لاکھوں تک جا پہنچتی ہے، لیکن موضوعات کو الگ کیا جائے اور تکرارِ اسانید کو بھی نظر انداز کیا جائے تو احادیث کی صحیح تعداد پچاس ہزار بھی نہیں ہو پاتی۔ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”قال العراقي: في هذا الكلام نظر، لقول البخاري: أحفظ مائة ألف حديث صحيح، و مائتي ألف حديث غير صحيح، قال: ولعل البخاري أراد بالأحاديث المكررة الأسانيد والموقوفات، فربما عد الحديث المروي بإسنادين حديثين“ (تدريب الراوي، ص: ۲۹)

یعنی امام بخاری جب لاکھوں احادیث کا ذکر فرماتے ہیں، تو ان کی مراد اسانید اور موقوفاتِ صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے فتاوے وغیرہ سب ہوتے ہیں۔ تکرارِ سند سے جب ایک متن بار بار مروی ہو تو اسے وہ متعدد احادیث تصور فرماتے ہیں۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:

"قيل: و يؤيد أن هذا هو المراد أن الأحاديث الصحاح التي بين أظهرنا، بل و غير الصحاح، لو تتبعت من المسانيد والجوامع والسنن والأجزاء و غيرها لما بلغت مائة ألف بلا تكرار، بل و لا خمسين ألفاً"
(ص: ٢٩)

یعنی اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ جو احادیث اس وقت ہمارے پاس موجود ہیں، انھیں مسانید، سنن، اجزاء، جوامع وغیرہ میں اگر پوری طرح تلاش کیا جائے تو ان کی تعداد صحیح اور غیر صحیح ملا کر بھی پچاس ہزار تک نہیں پہنچتی۔

ایک اور شبہ کا حل:

یہ شبہ کہ محدثین کے مخصوص شرائط کے ماتحت باقی جو کچھ بچا وہ سب غلط ہے۔ یہ لاعلمی اور جہالت کی کرشمہ سازی ہے۔ امام بخاری خود فرماتے ہیں:

"ما تركت من الصحاح أكثر" (تدريب، ص: ٢٩)

"صحیح بخاری سے جو روایات متروک اور نظر انداز ہوئی ہیں، وہ بہت زیادہ ہیں۔"

صحیح بخاری کا یا صحیح مسلم کا انتخاب مخصوص شرائط کے ماتحت ہوا، اس کا مطلب نہ تو تمام صحیح احادیث کا استیعاب ہے اور نہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے سوا باقی سب احادیث غلط ہیں، بلکہ ائمہ حدیث تصنیف اور تدوینِ کتب کے وقت بعض شرائط ذہن میں رکھتے تھے۔ ان شرائط کے تحت جو صحیح احادیث ان کے معیار پر ان کی نظر میں پوری اتریں، انھیں وہاں جمع کر دیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ان شرائط کے مطابق بھی کہیں ذہول ہوگیا ہو۔ مثلاً امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم میں اپنی شرط یہ بتائی ہے:

"إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه"[1]

"میں نے صحیح مسلم میں وہ احادیث درج کی ہیں جن پر بلحاظ صحت ائمہ حدیث کا اجماع ہوگا۔"

لیکن معلوم ہے کہ کئی مقامات پر شرط قائم نہیں رہ سکی اور وہ ایسی حدیث بھی ذکر فرما گئے ہیں

[1] صحيح مسلم (١/ ٣٠٣)

جن پر ائمہ حدیث کا بلحاظِ صحت اجماع نہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"أحفظ مائة ألف حديث صحيح، و مائتي ألف غير صحيح"
(تدریب، ص: ۲۹)

"مجھے ایک لاکھ صحیح حدیثیں یاد ہیں اور دو لاکھ غیر صحیح۔"

حالانکہ صحیح بخاری میں تقریباً چار ہزار حدیثیں ہیں۔ اس لیے یہ خیال قطعاً غلط ہے کہ صحیح بخاری کے علاوہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک تمام احادیث غلط اور غیر صحیح ہیں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی شرائط کے مطابق نہیں۔

مستدرک حاکم، صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ؛ یہ سب کتابیں بشرطِ صحت تدوین و تصنیف کی صورت میں آئیں۔ ان پر بعض اعتراضات کے باوجود کافی ذخیرہ محدثین کے نزدیک صحیح ہے، البتہ اصولِ خمسہ: بخاری، مسلم، ابو داود، ترمذی، نسائی میں صحاح کا کافی ذخیرہ آ گیا ہے، لیکن استیعاب کا دعویٰ یہاں بھی نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے علاوہ حدیث کی کتابوں میں بھی صحیح احادیث کا ذخیرہ موجود ہے۔ البتہ بعض جگہ کچھ ایسی مشکلات سامنے آ گئیں کہ وہاں صحیح اور غلط میں امتیاز کرنا کافی دقت طلب ہو گیا۔ طبرانی، سیوطی، ہیثمی کی کتابوں میں جو ذخیرہ پایا گیا ہے اس میں چھان پھٹک کے لیے ماہرین فن کی ضرورت ہے۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے "حجۃ اللہ" میں محدثین اور کتبِ حدیث کے طبقات کی تقسیم اس طریقے سے فرمائی ہے کہ اگر حدیث کا طالب علم انھیں غور سے پڑھے تو اسے بہت کچھ حاصل ہو سکتا ہے۔
(حجة الله البالغة: ۱/ ۱۰۵)

ہمارے دور کے منکرینِ حدیث کی حیثیت فن حدیث کی اہمیت کے لحاظ سے ایک ایسے شخص کی طرح ہے جو ایک مضبوط مکان کو نقب لگانا چاہتا ہے، لیکن وہ مکان کے نہ اندرونی نقشہ سے واقف ہے نہ وہ اس کی پیچ در پیچ راہوں سے آشنا ہے، اس لیے وہ کبھی آتے گرفتار ہوتا ہے، کبھی جاتے ہوئے۔ تاہم ان کے اس حوصلہ کی داد دینی چاہیے کہ پے در پے ناکامیوں کے باوجود انھوں نے حوصلہ نہیں ہارا۔ گو اس راہ میں ناکامی کے ساتھ ندامت بھی ہمیشہ دامن گیر رہی۔

ایک غیر معقول بات:

جسٹس محمد شفیع فرماتے ہیں:

''پس یہ امر بالکل واضح ہے کہ قرآن کا پڑھنا اور سمجھنا ایک دو آدمیوں کا مخصوص حق نہیں۔ قرآن سادہ اور آسان زبان میں ہے، اسے ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔ یہ ایک ایسا حق ہے جو ہر مسلمان کو دیا گیا ہے اور کوئی شخص خواہ کتنا ہی فاضل یا عالی مقام کیوں نہ ہو، وہ مسلمان سے قرآن پڑھنے اور سمجھنے کا حق نہیں چھین سکتا۔'' (بحوالہ منصب رسالت نمبر، ص: ۲۴۷)

پھر فرماتے ہیں:

''اس دنیا میں چونکہ انسانی حالات اور مسائل بدلتے رہتے ہیں، اس لیے اس بدلتی ہوئی دنیا کے اندر مستقل نا قابل تغیر و تبدل احکام و قوانین نہیں چل سکتے۔ قرآن مجید بھی اس عام قاعدے سے مستثنیٰ نہیں ہے۔'' (بحوالہ منصب رسالت نمبر، ص: ۲۴۷)

ظاہر ہے یہ ارشادات اتنے اونچے مقام سے ہو رہے ہیں جہاں معقولیت اور دانش مندی کے سوا کوئی امید نہیں رکھی جا سکتی، لیکن اگر قرآن کی تفسیر اور تشریح کا حق ہر آدمی کو دیا جائے اور اس کے لیے کوئی معیارِ علم نہ رکھا جائے تو کیا قانون کے متعلق بھی ایسی کشادہ دلی سے اجازت دی جائے گی؟ چونکہ قانون کا تعلق عامۃ الناس سے ہے، اس لیے قانون کے فہم اور توجہ کا حق چند قانون دانوں کو نہیں دیا جا سکتا، جیسے اس کے لیے معقول وجہ نہیں کہ چند بوریا نشین یا ائمہ مساجد قرآن فہمی اور تفسیر کے حق پر قابض ہو جائیں، اسی طرح کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ چند وکیل یا جج قانون فہمی کے حق پر قابض ہو جائیں۔

اگر قانون کے تحفظ کے لیے کوئی دلیل مل گئی تو امید ہے بلکہ یقین ہے وہ دلیل قرآن و سنت کی تشریح کے لیے بھی کار آمد ثابت ہو گی۔ اسی طرح اگر یہ صحیح مان لیا جائے کہ بدلتے ہوئے حالات میں مستقل قانون قبول نہیں کیا جا سکتا، اس لیے قرآن کو بھی کسی وقت آپ کے سامنے سر بسجود ہونا ہوگا۔ تو پھر یہ فرمایا جائے کہ وحی الٰہی اور خدا کے علم کے التواء اور ذاتِ حق کی ہمہ دانی کا مطلب کیا رہا؟ انسانی قوانین اور الٰہی قوانین میں مابہ الامتیاز کیا ٹھہرا؟ اس پر اس کے سوا ہم کیا عرض کر سکتے ہیں کہ ...ایاز! قدر خویش بشناس۔

منکرینِ سنت اور معترض ''مفکرین'' سے:

منکرینِ سنت اور حدیث پر اعتراض کرنے والے حضرات سے گزارش ہے کہ فنِ حدیث کی حیثیت اتھاہ سمندر کی ہے۔ امت نے تقریباً تیرہ سو سال اس کی خدمت کی ہے اور مختلف راہوں سے کی ہے۔ ابن صلاح کی ''علوم الحدیث'' اور حاکم کی ''معرفۃ علوم الحدیث'' پر نظر ڈالیے۔ آپ کو اس فن کی خدمت میں تنوع نظر آئے گا اور حافظ بغدادی کی ''الکفایۃ'' میں بھی علومِ حدیث کا کافی مواد ہے۔

ان متنوع خدماتِ حدیث کا نتیجہ یہ ہے کہ صدیوں کی عقیدت مندانہ خدمات اس کی پشت پر ہیں۔ اس بلندی سے اسے نیچے لانے کے لیے فنی قابلیت ضروری ہے۔ اس کی باریکیوں اور نزاکتوں پر نظر رکھے بغیر تنقید کرنا خفت کا موجب ہوگا۔

آپ حضرات نے شیوہ بنا رکھا ہے کہ ساری عمر انگریزی قانون اور انگریزی زبان پڑھتے ہیں، پھر ملازمت کرتے ہیں ، پھر ریٹائر ہوتے ہیں اور یہ آخری فرصت کی گھڑیاں جو آپ کو عبادت کے لیے قدرت نے عطا کی ہیں، ان کو سنت پر اعتراض اور بحث کرنے میں صرف کرتے ہیں اور اہل فن کی نظر میں مضحکہ بنتے ہیں۔ یا پھر اونچی کرسیوں سے اس شریف فن پر حملہ آور ہوتے ہیں، حالانکہ آپ ایک خاص قانون کے ماہر ہیں، علوم الحدیث سے واقف نہیں۔ کرسی کی آڑ میں یہ شکار مناسب نہیں۔

آپ اپنے مقام سے نیچے آئیے اور اہل فن کے ساتھ بیٹھ کر اس کی مشکلات اور اس کے آداب و لوازم اور پھر اس کے نتائج پر غور فرمائیے ، پھر اگر آپ کا ضمیر مطمئن نہ ہو، شرح صدر سے تنقید فرمائیے۔

بلاتی ہیں موجیں کہ طوفاں میں اترو
کہاں تک چلو گے کنارے کنارے

ہمیں یقین ہے کہ اس فن کے آداب و لوازم کو جاننے کے بعد آپ نہ صرف یہ کہ اعتراض کے قابل نہ رہیں گے، بلکہ ان بوریا نشینوں کی صفوں میں ایک مناسب اضافہ ہوگا اور اگر ایسا نہ ہوسکا تو آپ کے اعتراض معقول ہوں گے۔ ان میں کچھ وزن ہوگا اور سامعین کو کچھ فائدہ بھی پہنچے گا۔

یہ شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۴ اگست ۱۹۵۰ء) لاہور میں شائع ہوئے اور بعد ازاں حضرت سلفی رحمہ اللہ کی مزید ترمیم و اضافے کے ساتھ مکتبہ سلفیہ لاہور کی طرف سے شائع ہوئے۔

سنت قرآن کے آئینہ میں

حدیث اور سنت عموماً ہم معنی استعمال ہوتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کے قول، فعل، تقریر اور اجتہاد پر یہ دونوں لفظ بولے گئے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کے ارشادات اسی قدر قابلِ احترام ہیں جس طرح آنحضرت ﷺ کی ذاتِ مقدس۔ قرآن کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر پیغمبر کا اپنے اپنے دور میں یہی مقام ہے:

﴿ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِیُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰہِ﴾ [النساء: ٦٤]

''ہر پیغمبر صرف اس لیے بھیجا جاتا ہے کہ خدا کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے۔''

بعض انبیاء پر خاص آسمانی کتابیں نازل کی گئیں جیسے تورات، انجیل، زبور، قرآن، صحفِ موسیٰ علیہ السلام و ابراہیم علیہ السلام، اور بعض پر صرف احادیث ہی نازل ہوئیں۔ وہی ان کی شریعت تھی اور وہی احکام۔ حضرت اسماعیل، اسحاق، یونس، لوط، ہود وغیرہ علیہم السلام اس قسم کے انبیاء تھے۔ ان پر بظاہر احادیث کے سوا کچھ بھی نازل نہیں ہوا۔ ان کی احادیث کی مخالفت کی وجہ سے ان کی امتوں پر عذاب نازل فرمایا گیا اور وہ رہتی دنیا تک بدنام ہوئے۔ ان انبیاء کے متعلق کسی کتاب کا ذکر نہیں فرمایا گیا اور نہ ہی احادیث میں ایسا تذکرہ آیا ہے۔ آنحضرت ﷺ کی طرف دونوں قسموں کی وحی نازل فرمائی گئی:

﴿ اِنَّآ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ کَمَآ اَوْحَیْنَآ اِلٰی نُوْحٍ وَّ النَّبِیّٖنَ مِنْ بَعْدِہٖ﴾ [النساء: ١٦٣]

''ہم نے تم پر اسی طرح وحی نازل کی جس طرح نوح علیہ السلام اور ان کے بعد آنے والے انبیاء پر نازل کی۔''

یعنی قرآن بھی نازل فرمایا گیا اور حدیث و سنت بھی۔

وحی کے مختلف طریقے:

وحی کے طریقوں کا ذکر فرماتے ہوئے ارشاد ہوا:

﴿ وَمَا کَانَ لِبَشَرٍ اَنْ یُّکَلِّمَہُ اللّٰہُ اِلَّا وَحْیًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ یُرْسِلَ

رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ﴾ [الشوریٰ: ۵۱]

انسانوں کے ساتھ گفتگو میں ہمارے (اللہ تعالیٰ کے) تین طریقے ہیں: دل میں الہامِ خیر، پسِ پردہ آواز یا فرشتہ بصورتِ پیغمبر آجائے اور پیغام دے جائے۔

پہلے انبیاء کے متعلق ممکن ہے کہ ان تینوں طریقوں کے مجموعہ سے انھیں مخاطب نہ فرمایا گیا ہو، بلکہ کسی طریق سے ان پر وحی نازل ہوئی ہو، لیکن آنحضرت ﷺ کے متعلق فرمایا:

﴿وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا﴾ [الشوریٰ: ۵۲]

''ہم نے تم پر اپنا امر اس طرح وحی کیا۔''

یہ حدیث شریف کی وحی کے طریقے ہیں۔ قرآنِ عزیز کے طریقِ نزول کی وضاحت یوں بیان فرمائی:

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ۝ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ﴾ [الشعراء: ۱۹۳، ۱۹۴]

''قرآن پاک بواسطہ روح الامین تمھارے دل تک پہنچایا گیا تاکہ تم ڈراؤ۔''

اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ خود قرآنِ عزیز سے معلوم کیا جائے کہ ارشادِ نبوی اور ان کی اہمیت قرآن کی نظر میں کیا ہے؟

مستقبل کی مشکلات، رواۃ کے حفظِ عدالت، شذوذ اور علل کے نقائص منزلِ قرآن کی نظر سے پوشیدہ نہ تھے۔ اللہ تعالیٰ کو خوب معلوم تھا کہ سلسلہ روایت سے شکوک و شبہات اور ظنون کا پیدا ہونا ضروری ہے۔ اس کے باوجود اگر قرآنِ عزیز، احادیث یعنی رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کی اہمیت کو قبول فرمائے تو ہمیں اعتراض کا حق نہیں ہونا چاہیے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قرآن علم کے اس شعبہ کو علی علاتہٖ قبول فرماتا ہے۔ ظنون اور شبہات کے باوجود اس کی ضرورت کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہ تعلیم قرآن کا ایک جز ہے اور وہ نقائص جن سے ہمارے شبہات میں اضافہ ہو رہا ہے اور جسے ہم شک، ظن یا وہم سے تعبیر کرتے ہیں، قرآن کی نظر میں یہ کوئی عیب نہیں ہے، لہٰذا اس کی بنا پر احادیث کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ اگر حدیث کی حیثیت عام تاریخ یا حوادثِ روزگار کی ہوتی اور اسے کوئی غیر معمولی اہمیت حاصل نہ ہوتی تو قرآنِ مجید اسے اتنی اہمیت نہ دیتا اور اس کے متعلق اتنے گہرے اور مضبوط ارشادات نہ فرماتا اور اسے بار بار نہ دہراتا۔

قرآن مجید میں احادیث کا تذکرہ:

قرآنِ عزیز میں احادیث کا تذکرہ دو طرح پر ملتا ہے:

① رسول کی اطاعت کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت سے الگ باستقلال ذکر فرمانا۔

② آیات میں ایسے مقاصد کا ذکر جن کی تکمیل حدیث کے سوا نہ ہو سکے۔

اس کے ذیل میں ان آیات کا ذکر آئے گا جن میں دونوں قسم کے تذکرے موجود ہوں۔

① ﴿ وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ [الحشر: ۷]

''رسول جو کچھ تمھیں دیں اسے لے لو اور جس سے روکیں رک جاؤ۔''

﴿اٰتَاكُمْ﴾ یہاں ﴿نَهَاكُمْ﴾ کے مقابلہ میں رکھا گیا ہے، اور نہی کے مقابلہ میں امر ہوتا ہے، اس لیے ﴿اٰتَاكُمْ﴾ کے معنی ''اَمَرَكُمْ'' کے ہوں گے۔ یعنی آنحضرت ﷺ کے امر پر سختی سے عمل کرو۔ امر کا مفاد وجوب ہے اور نہی کا تقاضا حرمت۔ یعنی آنحضرت ﷺ جس چیز کا حکم فرما دیں اس کی پابندی واجب ہو گی اور جس چیز سے روکیں اس کا کرنا حرام ہو گا۔ آیت کا عموم آنحضرت ﷺ کی اطاعت کے وجوب پر مشتمل ہے۔ ﴿فَخُذُوْهُ﴾ میں اسی وجوب و تاکید کا ذکر فرمایا گیا ہے۔ آیت کو تقسیمِ غنائم پر محمول کیا جائے تو بھی اصل مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس میں بھی تقسیم آنحضرت ﷺ کے امر و نہی کی بنا پر ہو گی۔ اس میں تشریع کے اختیارات آنحضرت ﷺ کو تفویض فرمائے گئے۔ وجوب و تحریم دونوں میں آنحضرت ﷺ کے ارشادات کو قطعی اور حتمی بتایا گیا اور لوگوں پر فرض کیا گیا۔ آنحضرت ﷺ کے امر و نہی کے بعد صرف اسی کی تعمیل کی جائے۔ کسی دوسری چیز کے انتظار کی ضرورت نہیں۔ ہمارے نزدیک حجیتِ حدیث کا یہی مطلب ہے۔

② ﴿ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ﴾ [النساء: ۶۴]

''ہم نے رسول ﷺ کو بھیجا ہی اس لیے ہے کہ لوگ اس کی اطاعت کریں۔''

اس آیت میں رسالت کا مقصد حقیقی اطاعت قرار دیا گیا ہے۔ اگر کوئی شخص رسالت یا رسول کو تسلیم تو کرتا ہے لیکن اس کی اطاعت اور اس کے احکام کے سامنے انقیاد کو ضروری نہیں سمجھتا، تو یقین کرنا چاہیے کہ وہ نبوت کی غایت اور اس کے مقصد سے ناواقف ہے۔ کسی چیز کی غایت اور مقصد سے انکار کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی افادی حیثیت سے انکار کر دیا گیا اور اسے بے سود سمجھا گیا۔

معلوم نہیں کہ اس کے بعد کفر وجود کس چیز کا نام رکھا جائے گا؟ اور چونکہ پیغمبر کو یہ مقام اللہ تعالیٰ کے اذن سے ملا ہے، لہٰذا اس مقام کا انکار اللہ تعالیٰ کے ساتھ اعلانِ جنگ ہوگا۔ أعاذنا اللّٰه من ذٰلك

﴿٣﴾ ﴿ فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ﴾ [النساء: ٦٥]

''خدا کی قسم ان میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا جب تک یہ لوگ آپ ﷺ کو حاکم نہ مانیں۔ پھر آپ کے فیصلوں کو دلی رضا مندی سے بے چون و چرا تسلیم نہ کریں۔''

اس آیت میں چند امور قابلِ غور ہیں:

[۱] باہمی نزاع اور اختلاف کا ذکر اصول موضوعہ اور مسلمات کی طرح فرمایا گیا ہے اور یہ اختلافِ طبائع کا لازمی نتیجہ ہے۔ یعنی اختلاف ضرور ہوگا۔

[۲] پھر اس کے رفع کی صورت صرف آنحضرت ﷺ کا فیصلہ ہے اور آپ ﷺ کا حکم۔

[۳] اس کے قبول میں دل کے وساوس اور خطرات کی بھی اجازت نہیں دی گئی۔

[۴] معلوم ہوا کہ یہ نزاع اور فیصلہ دونوں قرآن عزیز کے علاوہ ہیں۔ اگر اس سے مراد دنیا کے باہمی جھگڑے بھی لیے جائیں اور رسول کے فیصلے کی حیثیت امیر اور حاکمِ وقت کے حکم کی ہو تو بھی اصل حجیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، بلکہ آیت کا عموم دونوں کو شامل ہوگا۔ مگر رسول کی حیثیت منقسم ہوگی۔ دنیوی حیثیت سے وہ حاکم اور امیر ہے اور اپنے روحانی منصب کے لحاظ سے وہ پیغمبر ہے۔ اگر دنیوی حیثیت سے اس کے فیصلہ کے انکار سے ایمان کی نفی ہو سکتی ہے تو اس کے روحانی منصب سے اختلاف یا اس کی حجیت کا انکار تو بطریقِ اولیٰ ایمان کی موت کے ہم معنی ہوگا۔ اس لیے یہ آیت حجیتِ حدیث میں نص ہے۔ فَاَيْنَ الْمَفَرُّ..؟!

﴿٤﴾ ﴿ وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ﴾ [الأحزاب: ٣٦]

''کسی مومن مرد اور عورت کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنی صوابدید اور پسند کو اس امر میں مداخلت کا موقع دیں اور اگر کسی نے اس کی خلاف ورزی کی تو اس کی گمراہی بالکل ظاہر ہے۔''

① آنحضرت ﷺ کے فیصلے کی قبولیت شرطِ ایمان قرار پائی ہے۔

② فیصلہ کے بعد ذاتی پسند کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

③ اور اگر کوئی اپنی پسند پر اصرار کرے اور صوابدید کے مطابق فیصلہ کی سعی کرے تو اس کے لیے ضلال مبین کی وعید موجود ہے۔

④ اس قسم کے اختیار سے دستبرداری شرطِ ایمان قرار پائی ہے۔ آنحضرت ﷺ کے قول و فعل اور اجتہاد کی حجیت اس آیت سے بالکل واضح ہے اور اہلِ حدیث کا اس سے زیادہ کوئی جرم نہیں کہ وہ آنحضرت ﷺ کے مقام کو اس سے پست نہیں دیکھنا چاہتے۔ ہر صاحبِ امر کا حکم اپنے حلقۂ اثر میں حجت تصور کیا جائے، لیکن رسول ﷺ کو اس معقول اور واجبی حق سے محروم رکھا جائے۔ کیوں..؟

در حیرتم تمام کہ ایں چہ بو العجبی است[1]

⑤ ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ يَتَسَلَّلُوْنَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ﴾ [النور: ٦٣]

''رسول کی دعوت اور پکار کو تم اپنی باہمی پکار و دعوت کی طرح مت سمجھو (بلکہ رسول کی پکار واجب القبول ہے) اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو خوب جانتا ہے جو دوسروں کی آڑ میں حیلوں اور بہانوں سے آنحضرت ﷺ کی اطاعت سے بچنا چاہتے ہیں۔ جو لوگ آنحضرت ﷺ کے امر کی مخالفت کرتے ہیں، انھیں ڈرنا چاہیے کہ کہیں کسی آزمائش یا دردناک عذاب میں مبتلا نہ ہو جائیں۔''

اس آیت کی تصریحات پر غور فرمائیے:

1. آنحضرت ﷺ کی پکار کا حکم لوگوں کی معمولی اور معتاد گفتگو سے مختلف ہے۔ (باہمی گفتگو میں ایک دوسرے کی مخالفت کی جا سکتی ہے۔ آنحضرت ﷺ کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے) یہاں آنحضرت ﷺ کے فیصلے سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں۔
2. حیلوں بہانوں سے دوسروں کی آڑ میں بھی آنحضرت ﷺ کے احکام کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا،

---
[1] میں بہت حیرت زدہ ہوں کہ یہ کیا بوالعجبی ہے۔

بلکہ یہ منافقین کا طریق ہے۔

٣ جو لوگ آنحضرت ﷺ کے احکام کی مخالفت کرتے ہیں (انھیں حجت نہیں سمجھتے) وہ عذابِ الیم کے مستحق ہیں۔ ﴿یُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِہٖ﴾ کا لفظ مخالفین کے لیے از بس غور طلب ہے۔

٦ ﴿وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾ [النور: ٥٦]

''نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کرو، تم پر رحم کیا جائے۔''

٧ ﴿ فَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ وَاَطِیْعُوا اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَاللّٰہُ خَبِیْرٌ بِمَا تَعْمَلُوْنَ﴾ [المجادلۃ: ١٣]

''نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو۔ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کرو اور اللہ تعالیٰ تمھارے اعمال سے خوب واقف ہے۔''

ان دونوں آیات میں نماز اور زکوٰۃ کی طرح آنحضرت ﷺ کی اطاعت کو فرض قرار دیا گیا ہے۔ سورۂ نور، سورۂ احزاب، سورۂ مجادلہ میں مقام رسالت اور اس کی اطاعت کا ذکر کثرت سے آیا ہے اور اس کی تاکید کے لیے اسلوبِ بیان میں عجیب حکیمانہ تصرف فرمایا ہے۔ جس کی خوبی کا لطف وہی لوگ اٹھا سکتے ہیں جن کو عربی زبان سے کچھ تعلق ہے۔

سورۂ نور میں ''الرسول'' کو بقید تعریف ذکر فرمایا ہے، جس سے مراد صرف محمد رسول اللہ ﷺ ہیں۔ اور سورۂ مجادلہ میں اللہ اور رسول دونوں کا ذکر فرمایا ہے۔ مطلب ایک ہی ہے۔ اندازِ بیان بے حد لطیف ہے۔ ﴿رسولہ﴾ میں رسالت کو اپنی قرار دے کر رسول کو بھی اپنا لیا ہے۔

فی الجملۃ نسبتے بتو کافی بود مرا[1]

٨ ﴿ قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ وَ یَغْفِرْلَکُمْ ذُنُوْبَکُمْ وَ اللّٰہُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ﴾ [آل عمران: ٣١]

''اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا۔ تمھاری غلطیاں معاف فرمائے گا، اللہ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔''

اللہ تعالیٰ کی محبت ایک مسلّمہ مطلوب ہے۔ موحد اور مشرک دونوں اس کی طلب میں کوشاں

---

[1] قصہ مختصر! تمھاری طرف میری نسبت ہی کافی ہے۔

ہیں۔ فرمایا اس کی راہ صرف میری اتباع ہے اور اس سے نہ صرف تمھاری محبت کا اظہار ہوگا، بلکہ اللہ تعالیٰ تم سے محبت کریں گے۔ محبّ ہونے کی بجائے تمھیں محبوبیت کا مقام حاصل ہوگا اور گناہ معاف ہو جائیں گے۔ محبوب کی لغزشوں سے درگزر کرنا محبت کا طبعی نتیجہ ہے۔ آنحضرت ﷺ کی اتباع کا وجوب کس حکیمانہ انداز سے فرمایا ہے۔ محبت الٰہی کے سرفروش اور سرگرداں متوالوں کو محبوبیت کا نسخہ بتا کر ان پر نوازش ہوگئی ہے۔ عشق کے آرزومندوں کو معشوق ہونے کی راہ بتا دی گئی ہے۔

عزیزاں را ازیں معنی خبر نیست

کہ سلطانِ جہاں با ما است امروز [1]

یہ ساری نوازشیں آنحضرت ﷺ کی اتباع کے ساتھ وابستہ ہیں اور آنحضرت ﷺ کی عملی اطاعت اس عظیم الشان کامیابی کی ضامن ہے۔ کتنا تعجب ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ارشادت کی حجیت کا انکار کر کے محبت اور محبوبیت کی دونوں راہوں پر پہرے بٹھا دیے گئے ہیں۔ وَ مَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ هَادٍ

⑨ ﴿ اِنَّاۤ اَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَاۤ اَرٰىكَ اللّٰهُ وَ لَا تَكُنْ لِّلْخَآئِنِيْنَ خَصِيْمًا ﴾ [النساء: ۱۰۵]

''ہم نے تم پر کتاب یقیناً اس لیے اتاری ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی بصیرت سے لوگوں کے فیصلے کرو اور اس سلسلہ میں خیانت پیشہ لوگوں کی حمایت مت کرو۔''

[۱] کتابِ حق اتارنے کی علت حکم نبوی کو قرار دیا ہے۔ اگر آنحضرت ﷺ کو فیصلہ کا حق نہ ہوتا اور فیصلہ قبول کرنا ضروری نہ ہوتا تو آنحضرت ﷺ پر کتاب اتارنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔

[۲] یہ فیصلہ بھی وحی ناطق سے نہیں ہوگا۔ ﴿اَرٰىكَ اللّٰهُ﴾ میں یہ وضاحت فرمائی گئی کہ یہ فیصلہ سوچ بچار اور اجتہاد سے ہوگا اور آنحضرت ﷺ اپنی رائے سے فرمائیں گے۔

[۳] آنحضرت ﷺ سے عہد لیا گیا ہے کہ وہ کسی غلط آدمی کی حمایت نہ کریں گے۔

آیت میں معاملہ دوٹوک کر دیا گیا ہے۔ یا تو آنحضرت ﷺ پر نزولِ قرآن ہی کا انکار کر دیا جائے یا پھر آنحضرت ﷺ کے اجتہادات کو بھی من جانب اللہ سمجھا جائے۔ آنحضرت ﷺ کے

---

[1] دوستوں کو یہ معلوم نہیں کہ وقت کا بادشاہ آج میرے ساتھ ہے۔

ارشادات محض تاریخی سرمایہ نہیں، بلکہ واجب التعمیل احکام اور حقیقتِ ناطقہ ہیں۔ مَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ..!

ایک دھوکہ:

بعض منکرینِ سنت نے بڑی عنایت فرمائی۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہم احادیث کا انکار نہیں کرتے، بلکہ یہ تاریخ کا ایک قیمتی سرمایہ ہے اور مقدس تاریخی دستاویز۔ ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ مقامِ نبوت کو سمجھ لینے کے بعد اس کا مطلب انکار نبوت کے سوا کچھ نہیں، بلکہ آنحضرت ﷺ کی انتہائی توہین ہے۔ اس لفظی ملمع سازی کا اس کے سوا کوئی مطلب نہیں کہ آنحضرت ﷺ کا مقام ابنِ خلدون، ابنِ جریر، ابنِ کثیر اور دیگر مؤرخین کے پس و پیش ہوگا۔ ہر آدمی کو اس پر بحث و تنقید کا حق حاصل ہوگا۔ پیغمبر تاریخی مباحث کا تختۂ مشق ہوگا۔ بحث و نظر کی موشگافیاں نبوت کے ماحول پر محیط ہوں گی۔ یہ مقام تمام علماء کا ہے، بلکہ بحیثیت مؤرخ یورپ کے ملاحدہ نے بہترین تاریخی سرمایہ علم کی منڈیوں میں بکھیرا ہے جو اہلِ نظر کے لیے دعوتِ فکر کا سامان مہیا کر رہا ہے۔

ہمارے یہ دوست (اگر شرم و حیا دنیا سے نابود نہیں ہوگئی تو) غور کریں کہ یہ کونسا مقام ہے جو آنحضرت ﷺ کو عنایت فرما رہے ہیں؟ ایک شخص اپنے باپ کے متعلق کہتا ہے کہ میں اس کا بیٹا تو نہیں، لیکن ویسے وہ شریف آدمی ہے۔ یورپ کے اکثر بے دین آنحضرت ﷺ کو مقدس انسان سمجھتے ہیں، لیکن پیغمبر نہیں سمجھتے۔ یہ حیثیت حضرات اہلِ قرآن نے انبیاء کو عنایت فرمائی ہے۔ وہ دیانتاً سوچیں کہ مقامِ نبوت اور عام علم کے مقام میں کیا فرق رہا..؟

﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٣]

دراصل ان حضرات نے شکست خوردہ ذہنیت پائی ہے۔ محققین یورپ سے عقیدت مندانہ تعلق نے اسلام اور اس کے عقائد، انبیاء اور ان کے مقام کو ان کی نگاہوں سے اوجھل کر دیا ہے۔ ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ بجائے اس کے کہ وہ اس علمی سرمایہ پر فخر کریں جسے صدیوں سے ائمہ امت نے اپنے پیغمبر ﷺ کی وراثت سے حاصل کیا، یہ حضرات اس میں عار محسوس کرتے ہیں۔ اس پر ایمان سے ان کا دل ندامت محسوس کرتا ہے۔ ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾

سنت کے ان حصوں پر جن میں کچھ تاریخی تذکرے موجود ہیں، شاید تھوڑی دیر کے لیے یہ لفظ گوارہ کیا جا سکے، لیکن اوامر ونواہی، ترغیب وترہیب، زہد وورع، اخلاق وعبادت اور اذکار وادعیہ پر کیونکر تاریخ کا لفظ بولا جائے؟ ان حضرات نے اس معاملہ میں اس ذہنی سخاوت کا ثبوت دیا ہے جسے علمی بدحواسی سے زیادہ کچھ نہیں کہا جا سکتا، بلکہ ان فقرات میں دھوکہ اور دجل ہے جو ایک حوصلہ مند ملحد اور دلیر کافر اور بہادر منکر کے لیے بھی مناسب نہیں۔ ان الفاظ میں نفاق کی بدبو ہے۔

﴿وَ مَا تُخْفِي صُدُوْرُهُمْ اَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْاٰيٰتِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ﴾

ایسے الفاظ وہی زبانیں کہہ سکتی ہیں جن کے دل ایمان کی حلاوت سے خالی ہوں۔ اَللّٰهُمَّ أَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اِتِّبَاعَهٗ وَ أَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَارْزُقْنَا اِجْتِنَابَهٗ.

⑩ ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ۝ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ۝ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ۝ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ﴾ [القيامة: ١٦ تا ١٩]

”آپ وحی کی تلاوت میں جلدی نہ کریں، متفرقات کا جمع کرنا اور پڑھانا ہمارے ذمہ ہے۔ جب ہم پڑھ چکے تو تم پڑھو، پھر اس کے مقاصد کا بیان کرنا بھی ہمارے ذمہ ہے۔“

① آنحضرت ﷺ نزولِ وحی کے ساتھ ہی ضبط کرنے کی کوشش فرماتے، تاکہ کوئی لفظ حفظ سے رہ نہ جائے۔ اس لیے فرمایا گیا کہ آپ اس کی فکر سے مطمئن رہیں۔ قرآن کا جمع کرنا اور پڑھانا اللہ تعالیٰ کا ذمہ ہے۔

② ﴿ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ﴾ بیان کا مطلب یہاں اظہارِ مقاصد کے سوا کچھ نہیں، اور یہ جمع اور قراءت سے بالکل مختلف ہے۔ پہلی دونوں چیزوں کا مقصد الفاظِ قرآن کی حفاظت ہے۔ بیان سے مقصد اظہارِ مطلب ہے جو وحی کی روح ہے۔ اگر یہ محفوظ نہ ہو تو ان الفاظ کی حفاظت چنداں مفید نہ ہوگی۔ وہی بیان ہے جسے آنحضرت ﷺ نے قول، فعل اور تقریر سے بیان فرمایا۔ ﴿اِنَّ﴾ حرف تاکید کے ساتھ ﴿عَلَيْنَا﴾ کو مقدم فرما کر بیان کی ذمہ داری بطور حصر اپنے ذمہ لے لی کہ بیان صرف ہمارے ذمہ ہے۔ اب سوچنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس بیان کو اس تاکید سے اپنے ذمہ قرار دیا ہے، آیا ہوا بھی یا نہیں؟ محفوظ بھی رہا یا نہیں؟ آیت سے اشارتاً معلوم ہوتا ہے کہ اس بیان کی حفاظت کا ذمہ بھی لے لیا گیا ہے۔

③ اگر رواۃ اور روایت، اسانید اور رجال کے ظنون وشکوک اسے بیکار کر سکتے تھے، انسانی علوم کی پیش بندیاں اسے غیر مستند کر سکتی تھیں تو پھر ﴿اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَه﴾ کے مؤکد دعوے سے کیا فائدہ؟

④ اگر اس بیان کا مصداق اصطلاحی حدیث نہیں تو پھر یہ بیان دنیا میں کہاں ہے؟ بہر حال یہ قرآن عزیز کے لفظی وجود سے تو جدا ہے۔

⑤ اگر یہ بیان واقعی محفوظ نہیں رہ سکا اور یہ تاکید دیندارانہ رکھ رکھاؤ سے زیادہ نہیں تو پھر الفاظ کی حفاظت سے کیا فائدہ؟ الفاظ کی حفاظت سے معانی اور مقاصد کی حفاظت تو نہیں ہوگی۔

⑥ اس کے ساتھ اس بات پر بھی غور کرنا ہے کہ آیا لغت کی حفاظت حدیث سے زیادہ کی گئی ہے؟ آیا قرآن کی زبان (عربی) انقلاب کی زد سے اب تک محفوظ ہے؟ ان گزارشات پر دانشمندانہ اور دیانتدارانہ غور کرنے کے بعد سنت کی حجیت واضح ہو جائے گی اور یہ قرآن ہی کا تقاضا ہے اور قرآن ہی کا منشا۔

⑪ ﴿فَاِنَّمَا يَسَّرْنٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِيْنَ وَ تُنْذِرَ بِهٖ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مریم: ۹۷]

''ہم نے قرآن کو آپ ﷺ کی زبان پر آسان کر دیا ہے، تاکہ آپ بشارت و انذار دونوں مقاصد کو پورا کر سکیں۔''

ا۔ ''لسان'' سے مراد عربی زبان ہو یا آنحضرت ﷺ کے ارشادات بصورتِ سنت و حدیث، دونوں احتمال ہو سکتے ہیں۔ میری ناقص رائے میں دوسرا احتمال راجح ہے۔ صرف عربی زبان مراد لینا ٹھیک نہیں۔ یہاں لسان کی اضافت ''ک'' خطاب کی طرف ہے۔ معلوم ہے کہ عربی زبان لاکھوں آدمی بولتے ہیں۔ اس تخصیص اور اضافت سے کیا فائدہ؟ عربی زبان میں قرآن کا نزول ایک دوسری خوبی ہے جس کا تذکرہ قرآن نے دوسرے مقامات میں فرمایا ہے۔

اگر ''لسان'' سے مراد یہاں عربی زبان لی جائے تو ﴿لِتُبَشِّرَ﴾ میں لام تعلیل بالکل بیکار ہو گا۔ یہ آنحضرت ﷺ کی خصوصیت نہ رہے گی، بلکہ ہر اہلِ زبان ایسا کر سکتا ہے۔ اس طرح آیت کی ترتیب میں کوئی خاص فائدہ نہ ہوگا۔

ب۔ قرآن کی سہولت اور آسانی کو آنحضرت ﷺ کی زبان کے ساتھ مقید فرمانے کے بعد اس کی علت کے طور پر دو چیزیں ذکر فرمائی ہیں: ① تقویٰ کے لیے بشارت، ② جدال پسند اور

خصومت پرست لوگوں کو ڈرانا۔ معلوم ہے کہ یہ مقصد صرف الفاظ کی تلاوت سے حاصل نہیں ہو سکتا، اس کے لیے افہام و تفہیم، وضاحت اور تشریح ضروری ہے اور اس سلسلہ میں عرب زبان دان اور عجمی برابر ہیں۔

اب اگر یہ تشریح اور وضاحت شرعاً حجت نہیں تو "إِنَّمَا" سے حصر اور اس پر بشارت و انذار کا ترتب بے مقصد ہوں گے۔ نبوت اور اس کے مقاصد کی پوری عمارت زمین بوس ہو جائے گی۔ ہمارے ان منکرینِ قرآن نے شاید قرآن عزیز کو کبھی سوچ کر نہیں پڑھا۔ ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَّشِيْدٌ﴾

⑫ ﴿ وَ اِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَ اِلَى الرَّسُوْلِ قَالُوْا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَ نَا اَوَ لَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَّ لَا يَهْتَدُوْنَ﴾

[المائدة: ۱۰٤]

"جب تم ان کو اللہ کی وحی اور اس کے رسول کی طرف دعوت دیتے ہو وہ کہتے ہیں ہمیں رسوم و عادات کافی ہیں جو اپنے بزرگوں سے ہمیں وراثت میں ملی ہیں، گو وہ بزرگ علم و ہدایت سے یکسر خالی ہوں۔"

﴿اِلَى الرَّسُوْلِ﴾ بصورتِ عطف مذکور ہوا ہے اور معلوم ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ عام حالت میں دونوں مستقل ہوتے ہیں اور مغایر بالذات۔ جب ہم کہتے ہیں کہ ہمارے پاس روپیہ بھی ہے اور زمین بھی، تو اس مثال میں روپیہ اور زمین ایک نہیں ہو سکتے بلکہ دونوں الگ الگ ہوں گے۔

مولوی عبد اللہ چکڑالوی آنجہانی "الرسول" سے مراد بھی قرآن ہی لیتے تھے۔ میری رائے میں یہ جہلِ عظیم ہے اور عربی زبان سے ناواقفیت پر مبنی۔ اس لیے کہ یہاں دعوتِ ﴿اِلَى الرَّسُوْلِ﴾ کا مطلب آنحضرت ﷺ کی سنت کی طرف دعوت کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا، اور یہ دونوں بظاہر دو مستقل چیزیں ہیں اور دونوں کی حیثیت مساوی ہے۔ «أوتيت القرآن و مثله معه»[1]

"الرسول" دعوتِ آسمانی کا ایک مستقل رکن ہے۔ جب ہر سنتِ صالحہ قابلِ اتباع ہے تو سنتِ رسول ﷺ کو اس سے کیوں محروم رکھا جائے؟ اسے تو اور زیادہ واجب الاطاعت ہونا چاہیے۔

---

① مسند أحمد (٤/ ١٣١)

۱۳ ﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ یَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّفَرِّقُوْا بَیْنَ اللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ یَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَّ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یَّتَّخِذُوْا بَیْنَ ذٰلِكَ سَبِیْلًا ۝ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا وَ اَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِیْنَ عَذَابًا مُّهِیْنًا ۝ وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ لَمْ یُفَرِّقُوْا بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ اُولٰٓئِكَ سَوْفَ یُؤْتِیْهِمْ اُجُوْرَهُمْ وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا ﴾ [النساء: ۱۵۰ تا ۱۵۲]

’’جو لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں سے منکر ہیں، وہ چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں میں تفریق قائم رکھیں۔ وہ کہتے ہیں ہم بعض کو مانتے ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں۔ یہ لوگ یقیناً کافر ہیں، اور اہلِ کفر کے لیے توہین آمیز عذاب تیار کیا گیا ہے۔ اور جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں پر یقین رکھتے ہیں وہ ان میں تفریق پسند نہیں کرتے۔ ان کو عنقریب ان کا اجر ملے گا۔ اللہ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔‘‘

اس آیت میں اہلِ کفر اور اہلِ ایمان کا انداز بتایا گیا ہے۔ اہلِ کفر اللہ تعالیٰ اور اس کے پیغمبروں میں تفریق کرتے ہیں۔ بعض کو مانتے ہیں بعض کا انکار کرتے ہیں، اور یہ روش یقیناً کفر ہے۔ اور اہلِ ایمان اللہ اور اس کے انبیاء میں تفریق نہیں کرتے۔ یہ لوگ عند اللہ اجر کے مستحق ہیں اور ان کے لیے اللہ کی رحمت اور بخشش یقینی ہے۔

اللہ اور اس کے رسول ذات اور وجود کے لحاظ سے تو الگ الگ ہیں مگر ایمان کے لحاظ سے وہ دونوں ایک ہیں۔ دونوں پر ایمان لانا ضروری ہے۔ ان میں تفریق کفر ہے۔ رسول پر ایمان لانا اتنا ضروری ہے جتنا کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا۔ آیت میں جن لوگوں پر قطعی کفر کا فتویٰ دیا گیا وہ اسی مقام پر تفریق کرتے ہیں۔ بعض انبیاء پر ایمان لا کر بعض دوسرے انبیاء سے کفر کرتے ہیں، یا اللہ پر ایمان رکھتے ہیں مگر پیغمبر کا انکار کرتے ہیں۔

﴿وَ اِذَا قِیْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰی مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَی الرَّسُوْلِ رَاَیْتَ الْمُنٰفِقِیْنَ یَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا﴾ [النساء: ٦١]

’’جب انھیں اللہ کے احکام اور رسول کی طرف بلایا جاتا ہے تو تم دیکھتے ہو کہ منافق تم سے رکتے ہیں۔‘‘

سابقہ آیت میں جس تفریق کا ذکر ہے وہ یہی معلوم ہوتی ہے۔ آنحضرت ﷺ کے ارشادات سے اہلِ کفر و نفاق بھاگتے ہیں۔

اہلِ ایمان کی علامت یہ بتائی گئی ہے کہ وہ وحی کی بعض اقسام کا اقرار اور بعض کا انکار نہیں کرتے۔ وہ وحی پر کلیتاً ایمان لاتے ہیں۔ ایمان باللہ اور ایمان بالرسول میں کوئی فرق نہیں کرتے۔

﴿14﴾ ﴿ وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى ۝ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۝ عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى ﴾ [النجم: ١ تا ٥]

''ستاروں کی ڈوبتی ہوئی روشنی گواہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نہ بھولے ہیں اور نہ ان سے اعتقادی لغزش رونما ہوئی ہے۔ وہ ذاتی خواہش سے نہیں بولتے۔ وہ تو صرف وحی سے فرماتے ہیں۔ جو طاقتور فرشتے کی معرفت ان پر نازل کی جاتی ہے۔''

یہاں ضلالت و غوایت سے آنحضرت ﷺ کی عصمت کے تذکرے کے بعد ان کے تمام ارشادات کو وحی فرمایا ہے اور نفسانی خواہشات کی آمیزش سے پاک قرار دیا ہے۔

ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ ۔فداہ ابی و امی۔ کا ہر ارشاد نفسانی خواہشات سے پاک اور وحیِ الٰہی سے مؤید ہے، وہ شرعاً حجت ہوگا اور قابلِ قبول۔ ﴿اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾ میں جس طرح حصر فرمایا گیا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ رسول بوصف رسالت وحی کے بغیر بولتا ہی نہیں۔ اس لیے اس کی زبان سے قرآن کی تلاوت ہو یا سنت کا بیان؛ وہ اگر بحیثیت رسول ہے تو وہ بجز وحی کچھ ہو ہی نہیں سکتا۔ عادی اور دنیوی امور وصفِ رسالت کے تابع ہی نہیں، لہٰذا وہ وحی نہیں ہوں گے، انھیں آنحضرت ﷺ ترک فرما سکتے ہیں۔ صحابہ کے مشوروں سے اسے نظر انداز فرما سکتے ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آراء و افکار کو اس پر ترجیح دے سکتے ہیں۔

جنگِ بدر میں مقامِ جنگ کی تبدیلی[1]، بریرہ کو مغیث کے متعلق مشورہ دینا اور بریرہ کو اس سے انکار پر رعایت دینا؛[2] اس کی دلیل ہے کہ یہ معاملہ بلحاظ نبوت نہ تھا۔

﴿15﴾ ﴿ اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ ۝ الَّذِيْٓ اَنْقَضَ

[1] المستدرك للحاكم (٣/ ١٢٦) حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''حديث منكر، وسنده'' نیز دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٣٤٤٨)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٩٧٩)

ظَهْرَكَ ۝ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الإنشراح:١ تا ٤]

''ہم نے تیرا سینہ کھول دیا اور تمہارا تمام تر بوجھ اتار دیا اور تیرے ذکر کو چار دانگِ عالم میں پھیلا دیا۔ آسانیاں اور مشکلات اس دنیا میں آتی جاتی رہیں گی۔ آپ اپنی فرصت کے اوقات میں پوری توجہ سے بارگاہِ ایزدی میں حاضری دیں۔''

اس سورت میں متعدد نعمتوں کو بصیغہ استفہام ثابت فرمایا ہے جن سے ظاہر ہے کہ شرحِ صدر کے بعد وہ تمام رکاوٹیں دور ہو جائیں گی جو غلطی کا مظنہ اور موجب بن سکتی ہیں۔ اور جب وہ تمام بوجھ اتار دیے جائیں جو اس دنیا میں غلطی اور معصیت کا موجب ہو سکتے ہیں تو پھر ایسی محفوظ اور معصوم شخصیت جس کا دنیا میں اصل وظیفہ ذکرِ الٰہی اور شکر ہے، اس کے ارشادات کی حجیت ایک متدین اور عقلمند آدمی کی نظر میں کیونکر مشتبہ ہو سکتی ہے..؟

اگر عام اربابِ تاریخ اور غیر معصوم علماء کی طرح اس کے اقوال پر بحث ہو سکے۔ انھیں غلط اور نا قابلِ حجت قرار دیا جا سکے تو رفعِ ذکر کی صورت کیا ہوگی؟ اس کا ذکر تو عامۃ الناس کی طرح ٹھہرا۔ ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ تو صرف وعدہ ہی رہا، اس کی عملی صورت تو واضح نہ ہو سکی۔ امت سے بھی اللہ تعالیٰ نے جن لوگوں کو شرحِ صدر کی نعمت سے سرفراز فرمایا ہے، انھیں دنیا کی قیادت سے بھی نوازا ہے اور یہ مقدس قیادت ہی دنیا کے لیے کامیابی اور سربلندی کی ضامن قرار پا سکتی ہے۔

ان عموی القابات پر ایک نگاہ ڈالیے جن سے آنحضرت ﷺ ۔فداہ روحی۔ کو نوازا گیا اور دوسری طرف منکرینِ حدیث کی اس بے جوڑ حجت نوازی کو ملاحظہ فرمایئے کہ اس سراپا علم و دانش پیغمبر کے ارشادات امت کے لیے حجت ہی نہیں، تو آپ محسوس فرمائیں گے کہ ان دونوں مقامات میں نہ ربط ہے نہ جوڑ۔ کجا وہ رفعت کہ ذاتِ حق نے انھیں اپنے مخصوص خطاب سے سرفرازی بخشی اور کجا یہ انحطاط اور پستی کہ اس پاکباز اور مقدس شخصیت کے ارشادات کو شرعاً کوئی اہمیت ہی حاصل نہیں۔ أین الثریا من الثریٰ و أین الخصیص الداني من السمٰوات العلیٰ..؟!

⑫ ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا﴾ [المائدۃ: ٣]

''میں نے آج تمھارے لیے دین کو کامل کر دیا اور اپنے انعامات کی بارش برسا دی اور

اسلام ہی تمھارے لیے پسندیدہ دین قرار پایا۔"

اس آیت کا بظاہر حدیث کی حجیت سے کوئی تعلق نہیں۔ اس میں صرف دین کی تکمیل کا تذکرہ ہے، لیکن جب ہم کامل دین کے مختلف شعبوں کو دیکھتے ہیں۔ عبادات، معاملات، مغازی، سیر، معاشی اور بین الاقوامی مسائل پر غور کرتے ہیں تو قرآن عزیز کو ایک اصولی کتاب اور آئینی صحیفہ تصور کرنے کے بعد تفصیلات کے لیے ذہن میں تشنگی محسوس ہوتی ہے۔ اب اس تفصیل کے لیے اگر علماء کا بورڈ مقرر کیا جائے یا کسی ذہین آدمی کو مرکزِ ملت بنا کر اس کی طرف رجوع کیا جائے تو یہ پورا غیر معصوم ماحول ظنون و اوہام اور شکوک و مزخرفات کی ایک گٹھڑی ہوگی جسے ایک پاگل کے سر پر رکھ کر اسے اندھے اونٹ پر سوار کر کے مہار اس کے ہاتھ میں دے دی جائے تاکہ وہ اس موہوم امانت کو اپنی مرضی سے بانٹتا پھرے۔

كبهيمة عمياء قاد زمامها
أعمى على عوج الطريق الحائر ①

اگر یہ ظنون و اوہام دین قرار پا سکتے ہیں تو پھر خبرِ واحد نے کیا جرم کیا ہے کہ اسے ساقط الاعتبار قرار دیا جائے اور علم الاسناد نے کونسا گناہ کیا ہے کہ اس پر تابڑ توڑ کیے جا رہے ہیں؟ رجال اور اصولِ حدیث ایسے معقول اور متعارف فن کو کیوں نظر انداز کیا جا رہا ہے جس نے لاکھوں آدمیوں کی زندگیاں نکھار کر رکھ دیں اور فنِ روایت و درایت کو چھان پھٹک کر دنیا کو تاریخ کے اصولوں پر تنقید کا راستہ دکھایا اور تاریخ کو قصہ گوئی کے افسانوی دور سے نکال کر ایک منقح اور مستند فن کی حیثیت دے دی؟ اب دو ہی راہیں ہوسکتی ہیں یا تو اسے کسی خاندان یا بستی کا رواجی قانون قرار دے لیا جائے اور اس کی غیر محدود وسعتوں سے آنکھیں بند کر لی جائیں یا سنت کو حجت تسلیم کر لیا جائے۔

اسلام کی وسعتیں:

اگر اسلام پوری دنیا کے لیے ہے اور اس کی وسعتیں پوری کائنات پر محیط ہیں۔ وہ حقیقت ہے افسانہ نہیں اور اس کا انحصار یقینیات یا مظنونات علمیہ مستندہ پر ہے تو پھر تکمیلِ دین کے لیے سنت اور فنِ حدیث کی خدمات سے گریز ناممکن ہے۔ اس سے عبادات، معاملات، معاشیات، سیاسیات،

① جیسے کوئی اندھا شخص کسی اندھے جانور کی لگام تھامے، ٹیڑھے اور پُر پیچ راستے پر چل نکلا ہو۔

حروب اور بین الاقوامی مسائل تک راہنمائی ملتی ہے اور وہ بھی وحی اور نبوت کی زبان سے، جس کے سامنے ہزار مرکزِ ملت گھٹنے ٹیک چکے ہیں اور آئندہ بھی سرنگوں رہیں گے۔ عقل وشعور کی دنیا میں ان مراکزِ ملت کو استشہاد اور یقین کا وہ مقام کبھی نہیں حاصل ہوگا جو دفاترِ سنت اور دواوینِ حدیث کو حاصل ہوا ہے۔ ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ۝ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ۴۹ تا ۵۱]

منکرین سنت کا عجز:

دین کی وسعت میں انکارِ حدیث سے جو خلا پیدا ہوا تھا، اسے پاٹنے کی پون صدی کی کوششیں تو ہمارے سامنے ہیں۔ اس عرصہ میں بچاری نماز ہی، ان ''علماء'' کا تختۂ مشق رہی۔ آج تک یہ اربابِ تحقیق نماز کے وقت، ہیئت، اذکار، نوافل وفرائض، واجبات، رکعات اور ارکان تک کا فیصلہ نہیں کر سکے۔ جو لوگ اتحاد کا نعرہ لگا کر اختلافات سے بچنے کا عہد لے کر نکلے تھے، اب تک سراپا اختلاف ہیں۔ صرف قرآن پر اعتماد کرنے کے بعد وہ چند گھڑیاں بھی اتفاق سے نہیں گزار سکے۔

اس امتِ مسلمہ کے حج و زکوٰۃ، صوم، معاملات، معاشیات اور سیاسیات کو شکر ہے ان حضرات نے چھوا بھی نہیں۔ اگر دین کامل ہے اور اس کی تکمیل کا مطلب وہی وسعت ہے جس کا ذکر اوپر آیا ہے تو سنت اور اس کے دفاتر، احادیث اور ان کے ذخائر کو کیونکر نظر انداز کیا جا سکتا ہے؟ ہم نے ان حضرات کے تراجم، حواشی اور ترجمانیوں کو بڑی نیک دلی اور پورے غور سے پڑھا ہے، خدا شاہد ہے ہمیں وہاں علم و یقین کا شائبہ تک محسوس نہیں ہوا۔

انکارِ حدیث کا پسِ منظر:

انکارِ حدیث احساسِ کہتری کی پیداوار ہے جس نے گریز پائی کی صورت اختیار کر لی ہے۔ جب یہ حضرات کسی مخالف کا اعتراض سنتے ہیں تو چونکہ یہ قرآن و سنت اور ان کے مستند ماخذ سے واقف نہیں اور اس کی توجیہ سے ان کا ذہن قاصر ہوتا ہے، اس لیے بھاگنا شروع کر دیتے ہیں۔ جس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ نصوص کا انکار کر دیں اور احادیث کے متعلق تو وہ یہی ہتھیار استعمال کرتے ہیں کہ ہم اس حدیث کو نہیں مانتے۔ لیکن جب یہ مصیبت قرآنِ عزیز میں آ جائے اور قرآنِ عزیز ان کے تبحر فی الجہل کا ساتھ نہ دے سکے تو پھر ایسی تاویلات گھڑتے ہیں جس سے

محسوس ہوتا ہے کہ شاید ان کے خیال میں رب العزت اتنی عربی بھی نہیں جانتے جس قدر یہ تبحر فی الجہل جانتے ہیں..!!

آپ ابنِ قتیبہ رحمہ اللہ کی "تأويل مختلف الحديث في الرد على أعداء أهل الحديث" امام طحاوی رحمہ اللہ کی "مشكل الآثار" اور قمی کی "الأحاديث المشكلة" ابنِ فورک کی "مشكل الأحاديث" ملاحظہ فرمائیں تو معلوم ہوگا کہ پرانے اہلِ بدعت حدیث کے کھلے منکر تو نہ تھے لیکن انھیں بعض احادیث اور بعض آیات سے ذہنی الجھن ضرور پیدا ہوئی۔ انھوں نے بھی دو راہیں اختیار کیں: انکار یا تاویل۔ یہ نتیجہ ہے احساسِ کہتری کا جو قلتِ علم کی وجہ سے پیدا ہوئی۔

پھر عجیب یہ ہے کہ بعض احادیث کو یہ حضرات قابلِ اعتراض سمجھتے ہیں لیکن نظام[1] اس سے استدلال کرتا ہے۔ حدیثِ تعریضاتِ ابراہیمی ہر منکرِ حدیث کے گلے میں اٹک رہی ہے، نہ اگلتے بنتی ہے نہ نگلتے، لیکن نظام کو دیکھیے وہ جھوٹ کے جواز میں اسی سے استدلال کرتا ہے اور اس حدیث کو اساس قرار دیتا ہے۔

ان گزارشات میں اگر کوئی تلخی ہو تو میں اس کے لیے دوستوں سے معافی چاہتا ہوں لیکن آرزو یہ ہے کہ ان گزارشات کو بغور پڑھا جائے اور سوچا جائے۔ پوری امت ایک طرف ہے اور آپ چند افراد ایک طرف۔

جملہ عالم یک طرف آں شوخ تنہا یک طرف

سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حجیت اور استقلال کا مفہوم قرآن میں اس قدر عام اور واضح ہے کہ سینکڑوں آیات اس موضوع پر جمع کی جا سکتی ہیں۔ توجہ کے لیے صرف چند آیات زیرِ قلم آئی ہیں، تاکہ قرآن مجید کے طالب علم اس نہج پر سوچنے کی کوشش کریں۔ آئندہ کسی صحبت میں حدیث کی حجیت کا تذکرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کی روشنی میں ہوگا۔ اور یہ ایک مستقل عنوان ہے کہ آیا جس شخص کی سیرت اس قدر بلند ہو، اس کے اقوال یا اعمال کا مقام یا اس کی حیثیت صرف ایک مؤرخ کی ہوگی اور اس کے ارشادات صرف تاریخ کا ایک قیمتی اور مقدس سرمایہ..؟ ناظرین اس کا انتظار کریں۔[2]

---

[1] اس سے مراد مشہور معتزلی ابراہیم بن سیار النظام ہے، جو اپنے وقت میں فرقہ معتزلہ کا سرکردہ لیڈر اور معروف مناظر تھا۔ دیکھیں: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٦١)

[2] یہ مقالہ آئندہ صفحات (ص: ۱۷۱) میں ملاحظہ فرمائیں۔

قرآن و حدیث کا باہمی ربط:

بعض آیات قرآن عزیز میں اس طرح مذکور ہوئی ہیں کہ قرآن کا مفہوم حدیث کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔ یہ قرآن کی آواز ہے جو ضرورتِ حدیث کو ثابت کر رہی ہے۔ اشارۃ النص کے طور پر قرآن مجید ضرورتِ حدیث کو ثابت فرماتا ہے۔ منکرینِ حدیث سے مؤدبانہ استدعا ہے کہ بحیثیت طالب علم قرآن میں اس طریق پر بھی غور کی تکلیف گوارہ کریں۔ ممکن ہے اللہ تعالیٰ دلوں کو کھول دے اور قوتِ فہم کو استفادہ کا موقع ملے۔

① ﴿ اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ مِنْهَآ اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ [التوبة: ٣٦]

''تحقیق گنتی مہینوں کی اللہ تعالیٰ کے نزدیک سال کے بارہ مہینے ہیں کتاب اللہ میں، جس دن اس نے پیدا کیا آسمان کو اور زمین کو۔ ان میں چار مہینے حرام ہیں۔''

ان چار ماہ کا ذکر قرآن میں اجمالاً آیا ہے۔ ان میں لڑائی جھگڑے کی ممانعت فرمائی گئی ہے۔ ان میں ابتداءً لڑائی حرام ہے۔ لیکن نہ قرآن میں بارہ مہینوں کے نام مذکور ہیں اور نہ چار ماہ کا کوئی تفصیلی ذکر موجود ہے۔ یہ تذکرہ احادیث میں ملتا ہے یا عرب کی تاریخ میں۔ معلوم نہیں ہمارے اہلِ قرآن کون سا مقدس ذخیرہ قبول فرمائیں گے..؟!

② ﴿ وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ وَ اللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴾ [المائدة: ٣٨]

''چور عورت یا مرد اس کا ہاتھ کاٹ دو۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے کیے کی جزا ہے۔ اللہ تعالیٰ غالب اور حکمت والا ہے۔''

''ید'' کا لفظ عربی زبان میں ناخن سے لے کر کندھے تک بولا جاتا ہے۔ قرآن نے اس کے کاٹنے کا حکم دیا ہے لیکن اس کی حد بیان نہیں فرمائی۔ تواترِ عملی سے ثابت ہوتا ہے کہ چور کا ہاتھ کلائی سے کاٹنا چاہیے، اور اس کی بنا سنت پر ہے۔[1] سنت کی حجیت کا انکار کر دیا جائے تو ہاتھ یا تو بغل سے کاٹنا ہوگا یا کوئی اور مستند شرعی حد تلاش کرنی ہوگی۔ یہ قرآن میں سنت کے لیے ایک آواز ہے۔

---

① تفصیل کے لیے دیکھیں: نصب الراية (٣/ ٣٧٦)

قرآن کا مفہوم عمل کے لیے سنت کی توضیح کے بغیر صاف نہیں اور یہ دلیل ہے کہ سنت حجت ہے۔

۳﴿ اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]

''جب نماز کا ارادہ کرو تو منہ کو دھولو اور ہاتھوں کو کہنیوں تک اور سر کا مسح کرو اور پاؤں ٹخنوں تک ڈالو۔''

۴﴿وَ اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا وَ اِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْلٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]

''گر بیماری کی وجہ سے پانی کا استعمال مضر ہو یا حالتِ سفر ہو اور پیشاب یا پاخانہ یا لمس کی وجہ سے وضو ٹوٹ جائے اور پانی دستیاب نہ ہو سکے، تیمّم کے لیے پاکیزہ مٹی منہ اور ہاتھوں پر مل لو۔ اللہ تعالیٰ مشکل میں نہیں ڈالنا چاہتا اور اپنی نعمت کو پورا کرنا چاہتا ہے تاکہ تم شکر کرو۔''

اس آیت میں وضو اور تیمّم کی وضاحت کی گئی ہے۔ وضو اس سے پہلے موجود تھا۔ ۱۲ نبوی بوقت معراج نماز فرض ہوئی۔ وضو بھی اس وقت بتایا گیا۔ چنانچہ آٹھ سال آنحضرت ﷺ اس ہدایت کے مطابق نماز ادا فرماتے رہے اور با وضو نماز ہوتی رہی۔ آٹھ سال کے بعد ۶ ہجری میں سورۂ مائدہ نازل ہوئی۔ اس میں وضو کی ترتیب بتا کر آٹھ سال کے عمل کی تائید فرما دی گئی۔ اگر حدیث حجت نہ تھی تو وضو کیوں کیا گیا؟ ہو سکتا ہے کہ اپنے مسلک کے بیچ میں بے وضو نماز پڑھنے کو ترجیح دی جائے، لیکن شاید عمل اس کے خلاف ہے۔

آیت کے دوسرے حصے میں تیمّم کی تعلیم دی گئی ہے۔ اس میں ہاتھوں کا ذکر آیا ہے لیکن حد نہیں بتلائی گئی: آیا اس میں کلائی تک ہاتھ شامل ہوگا یا مرفقین تک یا بغل تک؟ کوئی وضاحت بھی قبول کی جائے، اس کی بنیاد سنت پر ہوگی۔ قرآن اس میں خاموش ہے اور قرآن خود توجہ دلاتا ہے۔ ان احکام کی عملی صورت آنحضرت ﷺ کے عمل سے معلوم ہوگی اور یہ حجیتِ سنت کے لیے ایک اضطراری دعوت ہے۔

آیت کے نزول اور وضو کی فرضیت میں آٹھ سال کے فرق کا ذکر پہلے علماء نے بھی فرمایا ہے۔
ملاحظہ ہو: مفتاح السعادة، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، أبجد العلوم للنواب، كشف الظنون لچلپی وغیرہ میں ہے:

"و مثال الثاني: آية الوضوء، إنها مدنية إجماعا، و فرضه كان بمكة مع فرض الصلوٰة، وكآية الجمعة فإنها مدنية، والجمعة فرضت بمكة كذا قيل، والحكمة في ذلك تأكيد حكم السابق بالآية"[1]

''وضو کی آیت مدینہ میں نازل ہوئی اور وضو نماز سمیت مکہ میں فرض ہوا۔ اسی طرح جمعہ مکہ معظمہ میں فرض ہوا لیکن سورۂ جمعہ مدینہ میں نازل ہوئی۔ ان حالات سے واضح ہوتا ہے کہ اثباتِ حکم میں سنت پر اعتماد کیا گیا اور قرآن میں اس کی تائید فرما دی گئی۔''

5 ﴿اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ﴾ [البقرة: ٤٣]

''قائم کرو نماز اور ادا کرو زکوٰۃ۔''

نماز اور زکوٰۃ کا حکم قرآن میں بار بار آیا ہے لیکن تعینِ اوقات، رکعات اور وظائف و اوراد کی تفصیل قرآن مجید میں نہیں۔ اسی طرح زکوٰۃ کی مختلف قسموں کے احوال میں نصاب کا تعین اور مقدارِ زکوٰۃ کی وضاحت قرآن میں نہیں۔ جن حضرات نے ان تفصیلات کو قرآن سے الگ طے کرنے کی کوشش کی ہے وہ اپنی کوشش میں بری طرح ناکام ہوئے ہیں۔ اس لیے خود قرآن مجید حجیت حدیث کا مطالبہ کر رہا ہے۔

اہلِ قرآن سے:

ادباً گزارش ہے کہ جہاں تک اسلام اور اس کی تعلیمات کا تعلق ہے، سنت کی حجیت اور تسلیمِ احادیث کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ تعلیماتِ اسلامی میں اس کی حیثیت ایک ایسے جز کی ہے جس کے انکار سے حقیقتِ ایمان میں فرق آجاتا ہے۔ انکارِ نبوت اور انکارِ فرامینِ نبوت میں چنداں فرق نہیں۔ ایمان پیغمبر کے جسم پر نہیں لایا جاتا، اس کے ارشادات پر ہی لایا جاتا ہے۔ جہاں تک ایمان

[1] أبجد العلوم للنواب صديق حسن خان (٢/ ٥٠٦) نیز دیکھیں: الإتقان للسيوطي (١/ ١٠٨) مفتاح السعادة (٢/ ٢٤٦) كشف الظنون (١/ ٧٦)

و دیانت کا تعلق ہے، منکرینِ سنت اور انکارِ حدیث کے لیے یہاں ٹھکانا نہیں اور ''طلوع اسلام'' اور اس قسم کے دوسرے لادینی رسائل ذہنوں کی جس طرح تربیت کر رہے ہیں، وہ یقیناً اسلامی تربیت نہیں بلکہ اس آزادی کو دیکھتے ہوئے، جس کی تلقین لوگوں کا شیوہ ہو چکا ہے، خیال پیدا ہوتا ہے کہ کسی باقاعدہ اور منظم کفر میں بھی ان کے لیے جگہ نہیں۔ یہودیت اور نصرانیت کفر ہیں لیکن ان کا قانون بھی توڑنے کے بعد انسان ان کی طرف نسبت نہیں کر سکتا۔ بت پرستی بھی ایک قانون ہے اور اس کی کچھ حدود ہیں۔ ایک آزاد منش آدمی وہاں بھی اس وقت تک رہ سکتا ہے جب تک وہ ان پابندیوں کو قبول کرے۔

میری دانست میں ہمارے آزاد منش حضرات کی جگہ یا اباحیت میں ہے یا اشتراکیت کی وسعتوں میں۔ کسی باقاعدہ مذہب میں (کفر ہو یا اسلام) ہمارے ان دوستوں کے لیے بظاہر کوئی جگہ نہیں۔

حجیتِ حدیث
آنحضرت ﷺ کی سیرت کی روشنی میں

یہ شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے ان مضامین کا مجموعہ ہے، جو ہفت روزہ "الاعتصام" (۲۰/اکتوبر، ۲۷ اکتوبر ۱۹۵۰ء) لاہور کی دو اقساط میں طبع ہوئے۔

حجیتِ حدیث

آنحضرت ﷺ کی سیرت کی روشنی میں

یہ گزارشات جو اس وقت ناظرین کے سامنے ہیں، ان سے مقصود نہ تو کسی کا رد ہے اور نہ ہی مناظرہ، بلکہ قرآن حکیم میں غور کی ایک راہ ہے اور قرآن کے طالب علموں کے لیے سوچنے کا ایک نہج۔ امام الہند قدوۃ اصحاب العزیمہ حضرت مولانا ابو الکلام آزاد نے ''تذکرہ'' میں اس طریقِ فکر کی طرف کچھ ضمنی ارشادات فرمائے تھے۔ اس کے بعد حضرت علامہ مولانا شیخ موسیٰ جار اللہ مہاجر موسیٰ رحمہ اللہ نے ایک مختصر سا مضمون اس انداز سے لکھا اور آنحضرت ﷺ کی سیرت کے چند پہلو قرآن سے استنباط فرمائے۔ راقم نے بھی ان کی اقتداء میں اپنی بے مائیگی کے باوجود چند سطور لکھی ہیں۔

ادنیٰ توجہ سے معلوم ہوا کہ یہ موضوع قرآن حکیم میں بے حد مبسوط ہے۔ اور اگر سنجیدگی سے سوچا جائے تو آنحضرت ﷺ کی مقدس سیرت کا بہت بڑا ذخیرہ قرآن میں موجود ہے۔ میری ناقص رائے یہ ہے کہ انکارِ حدیث کی راہ دراصل قرآنِ عزیز میں صحیح فکر کے فقدان سے پیدا ہوئی ہے۔ قرآنِ حکیم کا طالب علم غور اور تدبر سے قرآن کا مطالعہ کرے تو اسے یقین آجائے گا کہ قرآن عزیز کو کتاب اللہ اور کلام اللہ ماننے کے بعد آنحضرت ﷺ کے ارشادات کا انکار ممکن ہی نہیں۔

یہ بحث تو ہوسکتی ہے کہ فلاں حدیث آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے یا نہیں؟ نیز یہ کہ آنحضرت ﷺ کے ارشادات کی چھان پھٹک کے لیے کون سے قواعد اور اصول زیادہ کار آمد ہو سکتے ہیں؟ لیکن کسی روایت کو حدیث تصور کر لینے کے بعد یہ بحث قطعی بے جا ہے کہ آیا حدیث حجت ہے یا نہیں؟

ائمہ حدیث کی دور اندیشی:

حدیث کی تنقید میں ائمہ حدیث اور فقہاءِ اسلام نے بڑی وسعت سے کام لیا ہے۔ روایت،

درایت، تاریخ، رجال؛ ہر چیز کو آلاتِ تنقید کے طور پر استعمال فرمایا، پھر تغیرِ احوال کے ساتھ یہ اصول بھی بدلتے رہے۔ ایک وقت میں مرسل روایت کو حجت مانا گیا، لیکن جب حالات کے تقاضے بدلے تو مرسل کی حجیت پر پابندیاں لگا دی گئیں۔ بلکہ مرسل کو ضعیف کی قسموں میں شمار کیا۔ کما صرح به الشافعي في الرسالة.[1]

اسی طرح اتصالِ سند میں امکانِ لقا کے بعد وقوعِ لقا پر زور دیا گیا، نیز مقارنت اور امکانِ لقا کی اہمیت کو نظر انداز کر دیا گیا۔ (شروح بخاری ومقدمہ صحیح مسلم)[2]

روایت اور درایت کی تقدیم و اعتبار میں بڑی سنجیدگی سے غور فرمایا گیا اور ہر چیز کی اہمیت بلحاظ مقام ملحوظ رکھی گئی۔ تنقید میں بے اعتدالی اور اپنی عقل کو نصوص پر مقدم کرنے کے لیے اگر کوئی بہانہ بنایا گیا تو اس کی مخالفت اب بھی ہو گی لیکن عقل کی جائز مراعات سے کبھی انکار نہیں کیا گیا۔ فطری قواعد اور متواتر امور اور قرآنِ عزیز کے توافق کی اہمیت کو محدثین اور ائمہ سنت نے بھی نظر انداز نہیں فرمایا۔ جزاهم الله عنا و عن المسلمين خير الجزاء.

تنقیدِ احادیث اور اجتہاد:

تنقیدِ احادیث میں حافظ ابن صلاح کی یہ رائے تھی کہ اس میں اجتہاد کی اجازت نہ دی جائے۔ کسی شخص کو متقدمین ائمہ کے بعد تنقید کا حق نہ دیا جائے۔[3] لیکن ائمہ حدیث میں یہ رائے حافظ ابن صلاح رحمہ اللہ کی جلالتِ قدر کے باوجود تسلیم نہیں کی گئی، بلکہ ائمہ نے وسعتِ ظرف کے ساتھ اس معاملہ میں تحقیق کی اجازت دی۔ حافظ دارقطنی نے صحیح پر استدراک فرمایا۔ امام حاکم کی مستدرک اسی قسم کی ایک کوشش ہے۔ مسند ابوعوانہ کا انداز بھی صحیح مسلم پر استدراک ہی کا ہے۔ ان استدراکات پر تحقیقی جوابات بھی ائمہ نے دیے، مگر ان وسعتوں کے باوجود صحیحین کا مقام گرایا نہیں جا سکتا، بلکہ یہ ائمہ ان استدراکات کے باوجود صحیحین کو عزت کی نگاہ سے دیکھتے رہے اور حدیث نبوی

---

[1] دیکھیں: الرسالة للشافعي (ص: ٤٦١) راجح موقف یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ سے پہلے بھی ائمہ حدیث مرسل و منقطع روایت کی حجیت و قبولیت کا انکار کرتے رہے ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: توضیح الکلام (ص: ٥٣٧) للعلامة إرشاد الحق الأثري حفظه الله.

[2] مقدمه صحيح مسلم (ص: ١٢)

[3] مقدمة ابن الصلاح (ص: ٢٣)

کو حجت سمجھتے رہے، بلکہ ابتدائی دور کے محدثین نے انفراداً بعض احادیث پر ان کے مضامین کے لحاظ سے اعتراض کیا، لیکن نہ ان کے مقام کا انکار کیا اور نہ حدیث کی حجیت ہی پر کوئی شبہ کیا۔

ائمہ حدیث کی طرف سے ان انفرادی اعتراضات کا بھی مناسب اور حتمی جواب دیا گیا۔

حافظ ابن قتیبہ دینوری کی کتاب "تأویل مختلف الحدیث في الرد علی أعداء أهل الحدیث" ایسی قیمتی کتاب اسی موضوع پر ہے، اور حافظ طحاوی کی ''مشکل الآثار'' بھی اسی مقصد کے لیے لکھی گئی اور انفرادی شبہات کا کافی حد تک ازالہ کر دیا گیا، مگر اس دور میں فنِ حدیث کی مجموعی حیثیت پر اعتراض کا حوصلہ کسی کو نہیں ہوا۔ زمخشری ایسے بالغ النظر لغوی اور ادیب نے اعتزال آمیز آزادی کے باوجود احادیث کا ذکر کیا اور اکثر معجزات کو تسلیم کیا جن کو خود ائمہ حدیث قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھے، بلکہ ائمہ حدیث کو قاضی بیضاوی اور زمخشری کی احادیث کے لیے تخریج کی ضرورت محسوس ہوئی، تاکہ یہ غیر مستند ذخیرہ صحیح احادیث کی اہمیت پر اثر انداز نہ ہو سکے۔

جہل بالقرآن اور انکارِ حدیث:

حدیث کی حجیت کا انکار زمانہ جہل کی پیداوار ہے۔ انکارِ حدیث کی ابتداء ان لیڈر منش علماء کی طرف سے ہوئی جو انگریزی تعلیم اور انگریز بہادر کی پیداوار ہیں۔ مولوی عبداللہ چکڑالوی کے علاوہ یہ تمام حضرات عموماً اسلامی علوم کو انسائیکلو پیڈیا سے حاصل کرنے کے عادی ہیں۔ یہ قرآن کی تاریخ اور پیغمبرِ اسلام ﷺ کی سیرت کو مسٹر نکلسن سے سیکھنا انتہائی تحقیقات تصور کرتے ہیں۔ ان کی اکثریت ایسی ہے جنھوں نے اسلامی علوم کو اسلامی ماخذ سے حاصل نہیں کیا، بلکہ اسلامی علوم کو یورپین مستشرقین اور انگریزی زبان کے توسط سے سیکھا ہے۔ ترجمہ قرآن عزیز میں جن حضرات کا مدار مسٹر ولیم میور پر ہے، اگر وہ حدیث کا انکار کریں تو انھیں کون روکے اور کیونکر؟ مدیر طلوع اسلام، علامہ عنایت اللہ مشرقی اور مولوی احمد دین امرتسری؛ یہ تمام علامہ صاحبان انگریز بہادر کی پیداوار ہیں اور ان کی معلومات میں انگریزی طریقِ فکر کارفرما ہے۔ ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ﴾ [صٓ: ۱۱]

مولوی عبداللہ بچارے ضرور قدیم وضع کے تھے، تاہم اسلامی علوم کی تکمیل کا موقع ان کو بھی میسر نہ آسکا، نیز کچھ برتری کا شوق بھی ان کو دامن گیر تھا جو حالات کی نامساعدت کے سبب پورا نہ ہو سکا۔ شیخ محمد چٹو صاحب کی تاجرانہ ذہنیت نے مولوی عبداللہ کو حسبِ منشا کام کا موقع ہی نہ دیا۔

یوں بھی مولوی عبداللہ بچارے کچھ زیادہ ذہین نہیں تھے۔ الف لام اور تنوین سے جس طرح انھوں نے مسائل کشید کرنے کی کوشش کی، وہ اہلِ علم کی محفلوں میں مضحکہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔ نحو کی اس منطق سے اہلِ زبان بھی یقیناً نا آشنا ہیں۔ اس کے علاوہ ان کا ترجمہ اور تفسیر جن لوگوں کی نظر سے گزری ہے، وہ آسانی سے یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ یہ کسی ذہین اور ذکی آدمی کا کام نہیں۔

اصولِ حدیث میں وسعت:

مقصودِ کلام یہ ہے کہ انکارِ حجیتِ حدیث کی بحث سر تا سر قلتِ مطالعہ کی پیداوار ہے۔ ائمہ حدیث نے ظرف و حال کے مطابق کچھ اصول وضع فرمائے اور آنے والے لوگوں کے لیے راستہ کھلا چھوڑ دیا تاکہ وہ رجال اور اسانید پر دیانت کی روشنی میں بحث کریں۔ جس حدیث پر انھیں شبہ ہو اسے ظاہر کریں، اس کی سند پر بحث کریں، اسے درایت کی روشنی میں سمجھیں اور اس کے لیے اہل علم طرف رجوع کریں۔ اگر تسکین نہ ہو تو شبہات کو اس حدیث تک محدود رکھتے ہوئے توقف کریں، البتہ بحث جاری رکھیں۔ ﴿لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق :۱]

مگر فن پر ہاتھ صاف کرنے کی کوشش یقیناً ایک ملحدانہ کوشش ہے۔ امت کے اعمال اور علمی خدمات کے ساتھ یہ وطیرہ احسان فراموشی ہے۔ ان کے علوم کے استفادہ کے بعد ان پر بدگمانی کو احسان فراموشی سے ہی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ آج کے نو آموز اکتشافی محققین اگر سوچیں تو انھیں یقین ہوگا کہ آج الٹا سیدھا جو کچھ لکھا جا رہا ہے، یہ متقدمین کا فیضان ہے اور ان کی علمی مساعی کا نتیجہ ہے، اس استفادہ کے بعد ان پر زبان درازی اچھے اخلاق کا مظاہرہ نہیں۔

مخالفینِ حدیث سے شکوہ:

مخالفینِ حدیث کے پورے کیمپ سے ہمیں یہ شکوہ ہے کہ ان حضرات نے ہمیشہ خبط اور خلطِ مبحث کی کوشش کی۔ ان کا دعویٰ تو یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے اقوال، افعال، اجتہادات شرعاً حجت نہیں۔ وہ خدا کا پیغام (قرآن) تو دے سکتے ہیں لیکن اس کی وضاحت کا ان کو حق نہیں، اور اگر وہ اس پر عمل کریں تو وہ عمل امت کے لیے حجت نہیں۔ ان کی صوابدید ان کی ذات تک محدود ہے، ہم اس کی تعمیل کے مکلف نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس میں سند کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جو لوگ آنحضرت ﷺ سے بالمشافہہ گفتگو فرماتے تھے، ان پر بھی شرعاً اسے قبول کرنا ضروری نہ تھا، لہٰذا اگر

یہ احادیث کے ذخائر تواترِ نقل سے بھی ہم تک پہنچ جائیں تو بھی بلحاظِ اقوالِ رسول یہ حجت شرعی نہیں ہیں۔ حجتِ شرعی صرف پیغام کے الفاظ، یعنی قرآن ہے۔ اور اسی طرح اگر آنحضرت ﷺ اپنی زندگی میں احادیث کا مجموعہ لکھوادیتے اور وہ مجموعہ آج قرآن کی طرح ہمارے ہاتھوں میں ہوتا تو پھر جب تک وہ قرآن کے موافق نہ ہوتا ہم اسے قطعاً شرعی حجت نہ سمجھتے، بلکہ اگر ہماری سمجھ اور ہمارے علم کی رو سے قرآن کے موافق اس کا مفہوم نہ ہوتا تو بھی ہم قرآن کو ترجیح دیتے اور وہ مفہوم جسے ہماری عقل قرآن تصور کرتی ہے، اس کو حدیث کے اس مسلم الثبوت مجموعہ پر ترجیح ہوتی۔ اس عقیدہ کے بعد سند یا تدوینِ حدیث کے اوقات یا حفظِ حدیث کے ظرف کی بحث بالکل بے فائدہ ہے یا کم از کم یہ ایک ثانوی بحث ہے جس پر ایک ضمنی دلیل کے طور پر بحث کی جا سکتی ہے لیکن انکارِ حدیث کے لیے مستقل دلیل کا مرتبہ نہیں دیا جا سکتا۔

خلطِ مبحث:

ان گزارشات سے ایک مقصد یہ بھی ہے کہ خلطِ مبحث کی یہ روش ختم ہو جائے۔ اسی لیے ''الاعتصام'' میں چند اقساط ظنِ حدیث کی مختلف حیثیتوں کے متعلق سپردِ قلم کی گئیں، جن میں میں نے کوشش کی ہے کہ خلطِ مبحث سے بچوں اور اپنے دوستوں کو بھی بچاؤں، تاکہ افہام و تفہیم میں کم سے کم وقت صرف ہو اور ہم ایک دوسرے کو زیادہ سے زیادہ سمجھ سکیں۔ میں نے ان قریبی اقساط میں حدیث پر بلحاظِ علم روایت، بلحاظِ اوقاتِ تدوین، بلحاظِ اصولِ روایت، بلحاظِ درایت، بلحاظِ رجال بالکل بحث نہیں کی، کیونکہ ان حیثیات کا مقام ثانوی ہے۔ ان حیثیات پر بحث آئندہ صحبتوں میں ہوگی اور ان شاء اللہ مفصل ہوگی۔ واللہ ولي التوفیق.

زیرِ قلم گزارش آنحضرت ﷺ کی کامل سیرت کے نقطۂ نظر سے ہے۔ جس شخص کی سیرت اتنی مکمل ہو، جیسے کہ قرآن ذکر فرماتا ہے، آیا اُس شخص کے اقوال حجت ہوں گے یا نہیں؟ دوسری طرف ایک اہلِ قرآن انکارِ حدیث کے لیے دنیا کو قائل کرنے کی کوشش کرتا ہے، حالانکہ وہ زبان نہیں جانتا۔ علومِ اسلامیہ سے نابلد ہے، لیکن پیغمبر کو جس کی سیرت یہ ہے، یہ حق نہیں کہ وہ اپنا فہم لوگوں کے سامنے پیش کر سکے اور نہ ہی لوگ اس کے پابند ہیں کہ وہ اس کے کامل اسوہ کا اتباع کریں۔

﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ [النجم: ٢٢]

اعترافِ حقیقت:

مناظرانہ حیثیت سے یہ مضمون کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ ان گزارشات کا ماحصل آنحضرت ﷺ کی علمی خصوصیات ہیں۔ کمالات ہیں۔ اصابتِ فکر کے قرآنی تذکار ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی رہنمائی اور حفاظت کا اظہار ہے، جو مختلف مواقع پر آنحضرت ﷺ کے شامل حال رہی۔ صاحبِ وحی کی مقدس سیرت کے مختلف پہلو ہیں جن کے اظہار میں صرف قرآن عزیز پر انحصار کیا گیا ہے۔ ان کی بصیرت اور دور رس نظر کا اظہار ہے۔

ایسی خصوصیات اگر دنیوی معاملات میں کسی شخص کے اندر پائی جائیں تو دنیا میں اس پر اعتماد کرنا اخلاقی فرض ہو جاتا ہے اور عقل کا واجبی تقاضا۔ میری دانست میں یہاں دین کا معاملہ بھی دنیا سے جدا نہیں۔ اگر یہ خوبیاں دنیا میں اعتبار اور اعتماد کا سبب بن سکتی ہیں تو دین میں بھی انھیں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اعتماد ایک نفسیاتی کیفیت ہے جو ان خصائص سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ کیفیت اور اس کے اسباب اور مقتضیات دین اور دنیا میں مختلف نتائج کے حامل نہیں ہو سکتے۔ اس کے باوجود اگر کوئی بزرگ آنحضرت ﷺ اور دوسرے انبیاء کو اس حق سے محروم رکھنے پر مصر ہوں تو میں اقرار کرتا ہوں کہ ان گزارشات میں اسے مجبور کرنے کا کوئی سامان نہیں۔

میں نے دس آیات سے آنحضرت ﷺ کی زندگی کے بعض پہلوؤں کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگر طالب علم سوچنا چاہے تو اس موضوع پر اسے سینکڑوں آیات ملیں گی جن سے مقامِ نبوت کی تشخیص کی جا سکتی ہے۔

طمانیت کا سامان:

میں پورے وثوق اور دیانت سے عرض کرنا چاہتا ہوں کہ میں نے اس موضوع پر برسوں سوچا۔ مناظرات کے سینکڑوں صفحات پڑھے۔ اہلِ سنت علماء سے بہت کچھ سنا۔ اہلِ قرآن کے انتہا پسند اور دیانت دار بزرگوں سے زبانی گفتگو کی اور اس لادینی عقیدہ کا ان بزرگوں نے دیانت داری سے اظہار کیا۔ اور آج کل کے مصلحت کوش منافقین کی مساعی کا بہت سا حصہ بھی میری نظر میں ہے۔ ان کی دعوت کے ظاہری الفاظ کو سمجھتا ہوں اور ان کے ما فی الضمیر کو جہاں تک قرائن و احوال سے سمجھ سکتا ہوں، دیانتداری سے اس کے سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ مجھے اس مبحث میں کسی چیز سے اس قدر

تسکین نہیں ہوئی جس قدر اطمینان مجھے آنحضرت ﷺ کی سیرت کے اس نہج سے ہوا ہے۔

آنحضرت ﷺ کی سیرت دواوینِ سنت میں بہت مبسوط ہے اور اس سے بھی ایک طالب کو انشراح کا بہت کچھ سرمایہ میسر آ سکتا ہے لیکن قرآن عزیز کے جمال و اختصار میں جو لطف وطمانیت پنہاں ہے، اس کا اندازہ وہی لوگ لگا سکیں گے جو اس طریق پر سوچنے کی کوشش کریں گے۔ اس طریق پر سوچنے کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ دل اور دماغ رسمی آلائشوں سے بالکل پاک ہوں۔ فطرت کے دائمی اور قدیمی اصول پیشِ نظر ہوں اور ان کے نفسیاتی اثرات سے کوئی طالب علم فطرتاً آشنا ہو تو معاملہ بہت جلد حل ہو سکتا ہے۔ میرا تجربہ ہے کہ رسمی مناظرات سے فطرت کی یہ قوت ہی ناپید ہو جاتی ہے، اس لیے مناظر یقیناً اس افادی حیثیت سے محروم ہو جاتا ہے۔ اُسے اپنے طریق پر سوچنا چاہیے ؎

خلق الله للحروب رجالًا
و رجالا لقصعة و ثرید

؎

ہر کسے را بہر کارے ساختند

ردو قبول کے اسباب کا تجزیہ:

کسی چیز کے ردو قبول میں جہاں بعض دوسرے اسباب کار فرماں ہیں، وہاں اعتماد کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے اور اعتماد میں انسانی سیرت کو بہت کچھ دخل ہے۔ تجربہ شاہد ہے کہ بسا اوقات متعدد آدمیوں کی روایت پر اعتماد نہیں کیا جاتا اور ایک شخص جس کی عادات سے ہم واقف ہیں، ہمیں زیادہ یقین حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر ایک بڑا صادق القول شخص کسی ایسے ملک میں چلا جائے جہاں لوگوں کو اس کی صداقت کا علم نہ ہو اور وہ اس کے اوصاف سے آشنا نہ ہوں تو وہاں اس کی روایت اور شہادت کو کوئی اہمیت نہیں دی جائے گی، لیکن اگر اس کے ان اوصاف اور اس کی سیرت کے محاسن لوگوں کو معلوم ہوں تو پھر وہ کوئی قصہ یا واقعہ بیان کرے تو اس پر کوئی شبہ نہیں ہوگا اور اس کے جاننے والے خود اس کی خبر کو قبول کریں گے۔

علمِ رجال کی ایجاد محدثین نے اسی عقلی اور نفسیاتی اصول کی بنا پر کی، تاکہ رجال کی سیرت

کا علم ہو سکے اور روایت پر اعتماد کیا جا سکے۔ ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيْكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهٖ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ﴾ [یونس: ١٦] میں آنحضرت ﷺ نے بھی اسی اعتماد کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر میں غلط بیانی اور غلط گوئی کا عادی ہوتا تو آج سے چالیس برس پہلے بھی غلط بیانی سے کام لیتا۔

آنحضرت ﷺ کی سیرت قرآن میں:

آنحضرت ﷺ کی سیرت ڈھکی چھپی چیز نہیں، لیکن اس کا ذخیرہ زیادہ تر احادیث میں ہے۔ منکرینِ حدیث ممکن ہے اس ذخیرہ پر اعتماد نہ کریں، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی سیرت قرآن عزیز سے تلاش کی جائے، تاکہ ایک قرآن کا طالب علم سمجھ سکے کہ جس شخص کی سیرت اس طرح روشن ہے، آیا اس کا قول، فعل اور تقریر اور اجتہاد قابلِ اعتماد ہے یا نہیں؟

خلطِ بحث سے بچنے کے لیے روایت اور رواۃ کا میں نے یہاں بالکل تذکرہ نہیں کیا، کیونکہ حجیت حدیث الگ بحث ہے اور طریقۂ روایت اور رجالِ حدیث ایک الگ بحث۔ اگر راوی ضعیف ہے، اس کی روایت کے مشتبہ ہونے پر کوئی اعتراض نہیں۔ اگر راوی جھوٹا ہے تو اس کی روایت مسترد کر دی جائے گی لیکن حجیتِ حدیث پر ان عوارض کا کوئی اثر نہیں۔ ''حدیث بلحاظِ روایت'' کے موضوع پر کسی دوسری صحبت میں گزارشات کی جائیں گی۔ حجیتِ حدیث کے مسئلہ میں عام اہلِ قرآن نے سند اور رجال کی بحث کو جس انداز سے گھسیٹنے کی کوشش کی ہے، وہ دیانت داری پر مبنی نہیں ہے، وہ صرف خلطِ مبحث ہے۔

① ﴿ اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ مَلٰٓئِكَتِهٖ وَ كُتُبِهٖ وَ رُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ﴾ [البقرۃ: ٢٨٥]

''رسول اور تمام اہل ایمان نے پیغمبر کی وحی کی تصدیق کی۔ یہ سب لوگ اللہ اور رسول اور اس کی کتابوں اور فرشتوں پر یقین رکھتے ہیں۔ ہم اس کے رسولوں کی تفریق نہیں کرتے۔''

اس آیت میں پیغمبر کو باقی تمام اہلِ ایمان کے ساتھ ایمان میں مساوی قرار دیا گیا ہے۔ جس طرح عام لوگوں پر فرض ہے کہ پیغمبر کی وحی پر ایمان لائیں، پیغمبر پر بھی فرض ہے کہ وہ اپنی وحی پر یقین کرے۔ اسی طرح خدا، رسول، ملائکہ اور آسمانی کتابوں پر ایمان لانا ضروری ہے۔ یہ آیت اس امر پر شاہد ہے کہ پیغمبر اس امتحان میں کامیاب ہے۔ اس لیے پیغمبر کے ارشادات پر بھی اسی

طرح اعتماد ہونا چاہیے جس طرح عامۃ المسلمین کی باتوں پر۔ منکرینِ حدیث عام مسلمانوں پر تواتر کی روایات میں اعتماد کرتے ہیں لیکن پیغمبر کو یہ حق دینے میں انھیں اعتراض ہے..!!

② ﴿اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ ۝ الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ﴾ [العلق:۱ تا ۵]

''اللہ کے نام سے پڑھو جس نے پیدا کیا۔ جس نے انسان کو لوتھڑے سے بنایا۔ پڑھو تمھارا رب بہت برتر ہے۔ جس نے قلم سے سکھایا اور انسان کو وہ چیز سکھائی جسے وہ نہیں جانتا تھا۔''

آیت مذکورہ میں آنحضرت ﷺ کو پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے جس کی آنحضرت ﷺ نے یقیناً تعمیل فرمائی، پھر فرمایا:

﴿وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْكَ عَظِیْمًا﴾ [النساء: ۱۱۳]

''اللہ تعالیٰ نے تم کو وہ علم سکھائے جنھیں تم نہیں جانتے تھے اور تم پر اللہ تعالیٰ کا بہت فضل ہے۔''

اس آیت میں پیغمبر کے ذکر اور قراءت کا ذکر ہے اور ہر پڑھے لکھے آدمی پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ آنحضرت ﷺ کا یہ وصف قرآنِ عزیز کی شہادت سے ثابت ہے، اس لیے ان کے ارشادات پر اعتماد ہونا چاہیے۔ انکارِ حدیث کے نظریہ کے پیشِ نظر پیغمبر کو اس اعتماد سے محروم کیا جاتا ہے اور یہ ظلم ہے۔

③ ﴿نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا یَسْطُرُوْنَ ۝ مَآ اَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُوْنٍ ۝ وَاِنَّ لَكَ لَاَجْرًا غَیْرَ مَمْنُوْنٍ ۝ وَاِنَّكَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ﴾ [القلم:۱ تا ٤]

''قلم اور ان کے لکھنے کی قسم، اللہ کے فضل سے تم مجنون نہیں۔ تمھارے لیے دائمی اجر ہے اور تم عظیم اخلاق کے مالک ہو۔''

آنحضرت ﷺ سے کہانت اور جنون ایسی مذموم عادات کی نفی کی گئی ہے اور آپ کے اعمال اور اطوارِ زندگی کو اس طرح سراہا گیا ہے اور انھیں یہ خصوصیت عطا فرمائی گئی ہے کہ آپ کا اجر کبھی ختم نہیں ہوگا۔ یہ صدقہ جاریہ ہے جو جناب کے انتقال کے بعد بھی جاری رہے گا۔ یہ آنحضرت ﷺ کی عملی زندگی کی بہت بڑی خوبی ہے کہ اس کی قبولیت اور دائمی اجر کا اعلان بذریعہ قرآن اسی دنیا

میں کر دیا گیا۔ جس شخص کی پاکیزگی اور اخلاصِ عمل پر اسی دنیا میں اعتماد فرمایا گیا ہے، کیا اس کے ارشادات پر اعتماد نہ کیا جائے گا؟ اور انکارِ حدیث کی وجہ آنحضرت ﷺ کی ذات پر بے اعتمادی نہیں تو اور کیا ہے؟

﴿وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ﴾ کتنا بڑا اعزاز ہے جو آنحضرت ﷺ کی ذاتِ گرامی کو عطا کیا گیا۔ جہاں تک تجربہ شاہد ہے ساری بے اعتمادیاں بدخلقی کی پیداوار ہیں، لیکن آنحضرت ﷺ کی ذاتِ گرامی سے علی الاعلان بداخلاقی کی مدافعت فرمائی گئی ہے۔ ؎

نگاہِ ناز جسے آشنائے راز کر دے
وہ اپنی خوبیِ قسمت پر کیوں نہ ناز کرے

اور اعتماد کی بنیادیں مضبوط کر دی گئی ہیں۔ اسی حقیقت کو ایک دوسری جگہ اور بھی واضح فرمایا گیا ہے:

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]

''آپ کے مزاجِ گرامی کی نرمی خدا تعالیٰ کی رحمت ہے، وگرنہ اگر آپ تندخو اور سخت دل ہوتے تو یہ پروانوں کی صفیں جو مسجد نبوی میں مقامِ نبوت کی زینت ہو رہی ہیں، سب تتر بتر ہو چکی ہوتیں۔''

اخلاق کی ان بلندیوں کے بعد اور سیرتِ رسول ﷺ کی سرفرازی کے باوصف جس کا اعتراف قرآنِ عزیز نے اس صراحت سے فرمایا ہے، آنحضرت ﷺ کے اقوال و اعمال پر کوئی وجہ نہیں کہ بدگمانی کی جائے۔

④ ﴿ هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ﴾ [الجمعة: ٢]

''اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے، جس نے امیین میں سے ایک رسول برپا کیا جو ان پر اس کی آیات پڑھتا ہے، ان کا تزکیہ کرتا ہے، انھیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور یہ لوگ اس کی بعثت سے پہلے کھلی گمراہی میں تھے۔''

اس آیت پاک سے حسبِ ذیل امور ثابت ہوتے ہیں:

ا۔ آنحضرت ﷺ ایسے دور میں مبعوث فرمائے گئے جہاں تعلیم کا چرچا نہ تھا اور نہ ماحول ہی علمی تھا۔

ب۔ اس کے باوجود آنحضرت ﷺ اللہ تعالیٰ کی آیات کی تلاوت فرماتے تھے۔

ج۔ آنحضرت ﷺ کی تربیت کے اثر سے اس ناخواندہ اور غیر مہذب قوم کے ذہن صاف ہو گئے اور انھیں اخلاقی اور روحانی اور جسمانی پاکیزگی نصیب ہوئی۔ اس جملہ میں آنحضرت ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم دونوں کی کامیابی کا اعلان ہے۔ پیغمبر کی قوتِ مؤثرہ کا اعلان ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے اخذ و تاثرِ واقعی کی تعریف فرمائی گئی ہے۔

د۔ آنحضرت ﷺ انھیں کتابِ الٰہی کی تعلیم دیتے تھے۔ وہ اُمّی بھی تھے اور معلم بھی، اور حکمت کی تعلیم بھی اس اُمّی کی سیرت ہے، صلی اللہ علیہ وسلم. ان اوصاف کی موجودگی میں آنحضرت ﷺ کے ارشادات کی جو اہمیت ہونی چاہیے، وہ اہلِ نظر سے پوشیدہ نہیں۔ قرآن جس شخصیت کی تلاوت، تزکیہ اور تعلیم کی تعریف فرما دے، اس پر شبہات کا اظہار ایمان کے منافی ہے۔ وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ ..!!

⑤ ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيْصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ۝ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ ﴾ [التوبة: ۱۲۷، ۱۲۹]

”تمھیں میں سے تمھارے پاس رسول آیا۔ تمھاری تکلیف اسے ناگوار ہے۔ وہ تمھاری نصیحت کے خواہشمند ہیں، اہلِ ایمان کے لیے ان کا دل بے حد نرم ہے۔ اگر لوگ تمھاری اطاعت سے بے رخی برتیں تو ان سے کہہ دو میرے لیے میرا خدا کافی ہے، اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں، مجھے اس پر بھروسہ ہے اور وہ عرشِ عظیم کا محافظ ہے۔“

یہ سورۂ توبہ کی آخری آیات ہیں اور سورۂ توبہ شوال ۹ھ میں نازل ہوئی۔ اس میں سورۂ نون کے بعض مجمل گوشوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ ﴿وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ﴾ کی وضاحت اور آنحضرت ﷺ کے رحمۃ للعالمین ہونے کا صراحتاً ذکر فرمایا ہے۔ اور یہ رحمت و رأفت اس وقت ظاہر اور نمایاں ہوئی جب مکہ فتح ہو چکا اور دشمن سرنگوں ہو چکے تھے۔ اس قوت و عزت کے باوجود آپ

کے اخلاق میں نہ جذبہ انتقام ہے اور نہ شدت ۔صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس حسنِ سلوک اور رفعتِ اخلاق کے باوجود آنحضرت ﷺ کے ارشادات قابلِ قبول نہیں تو معلوم نہیں ادارہ طلوع اسلام کون سا آلہ اعتماد کے لیے ایجاد کرے گا..؟!

⑥ ﴿ وَ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا ﴾ [النساء: ١١٣]

''اللہ تعالیٰ نے تم پر کتاب اور حکمت اتاری اور وہ علوم سکھائے جو آپ نہیں جانتے تھے اور تم پر اللہ کا بہت بڑا فضل تھا۔''

1. آنحضرت ﷺ کے علوم اللہ تعالیٰ کی طرف سے کتاب وحکمت کی صورت میں نازل ہوئے۔
2. اور یہ سب کچھ آنحضرت ﷺ کو لاعلمی کے بعد سکھایا گیا۔
3. یہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ اس میں پیغمبر کی ذات کو کوئی دخل نہیں۔ جب علم اور حکمت اللہ تعالیٰ کی طرف سے اتاری گئی تو اس کی تمام تر ذمہ داری اللہ تعالیٰ پر ہوگی۔ پھر وہ حجت کیوں نہیں اور علومِ نبوی کو علومِ الٰہی سے ممتاز کیسے کیا جائے؟ یہ ایک ایسی سند ہے جس کے رواۃ پر کوئی شبہ نہیں۔ قرآنِ حکیم اس کی صحت اور صداقت کا خود شاہد ہے، اس صداقت کے قبول سے محرومی واقعی محرومی ہے۔

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ ﴾ [الشوریٰ: ٥١]

''اللہ تعالیٰ جب کسی سے کلام کرتا ہے تو اس کی تین صورتیں ہیں: فرشتہ رسول کی شکل میں آئے، غیبی آواز آئے، یا بذریعہ الہام اسے اطلاع دی جائے۔''

﴿ وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدِيْ بِهٖ مَنْ نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا وَاِنَّكَ لَتَهْدِيْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴾ [الشوریٰ: ٥٢]

''ہم نے آپ کی طرف بھی اسی طرح اپنا امر وحی کیا۔''

﴿ وَ مَا تَكُوْنُ فِيْ شَاْنٍ وَّ مَا تَتْلُوْا مِنْهُ مِنْ قُرْاٰنٍ وَّ لَا تَعْمَلُوْنَ مِنْ عَمَلٍ اِلَّا

كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوْدًا اِذْ تُفِيْضُوْنَ فِيْهِ وَ مَا يَعْزُبُ عَنْ رَّبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَآءِ وَلَآ اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَ لَآ اَكْبَرَ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ﴾
[یونس:٦١]

''آنحضرت ﷺ کسی حالت میں ہوں، قرآن پڑھیں یا کوئی اور کام کریں مگر اللہ تعالیٰ اس میں شاہد ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ سے کوئی ذرہ پوشیدہ نہیں اور نہ ہی کوئی بڑی یا چھوٹی چیز اس کی نگاہ سے مخفی ہے۔''

پہلی آیت میں آنحضرت ﷺ کے علوم اور ان کی تحصیل کی راہوں کا تذکرہ فرمایا اور دوسری آیت میں آنحضرت ﷺ کے تمام حالات کی ذمہ داری خود قبول فرمائی اور فرمایا: جو تم کرتے یا کہتے ہو، وہ میری نگاہوں میں ہے، اور جب آسمان اور زمین کا کوئی ذرہ اور چھوٹی بڑی چیز ہم سے پوشیدہ نہیں تو پیغمبر کا قول و فعل اور دیگر امور ہم سے کیونکر چھپ سکتے ہیں؟

سورت عبس میں ابنِ ام مکتوم کے واقعہ میں ذرا سی بے توجہی پر کس حکیمانہ انداز سے آنحضرت ﷺ کے طریقِ عمل کی اصلاح فرمائی ہے۔ اس سے واضح ہے کہ آنحضرت ﷺ کے احوال پر حظیرۃ القدس کی توجہ کس قدر مبذول تھی۔ اس ذمہ داری اور احتراس کے بعد بھی آنحضرت ﷺ کے ارشادات اور اعمالِ گرامی کو احتجاج کا مقام حاصل نہیں ہوتا تو فرمایا جائے کہ حجیت کے لیے اور کونسی سند ہونی چاہیے؟ جس کی سیرت اتنی پاک، جس کا علم اتنا محفوظ ہو، اس کے اقوال کیونکر مشتبہ ہوں گے؟

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾ [النجم: ٣۔ ٤] میں بظاہر نطق وحی قرار دیا گیا ہے اور آیت (۴) میں آنحضرت ﷺ کے تمام حالات کا ذمہ لے لیا گیا ہے۔ اس سے آنحضرت ﷺ کے تمام علوم کی حفاظت بالکل واضح ہے۔

⑦﴿ عَبَسَ وَتَوَلّٰى ۝ اَنْ جَآءَهُ الْاَعْمٰى ۝ وَمَا يُدْرِيْكَ لَعَلَّهٗ يَزَّكّٰى ۝ اَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرٰى ۝ اَمَّا مَنِ اسْتَغْنٰى ۝ فَاَنْتَ لَهٗ تَصَدّٰى ۝ وَمَا عَلَيْكَ اَلَّا يَزَّكّٰى ۝ وَاَمَّا مَنْ جَآءَكَ يَسْعٰى ۝ وَهُوَ يَخْشٰى فَاَنْتَ عَنْهُ تَلَهّٰى﴾
[عبس: ۱ تا ۱۰]

''ایک نابینا آیا، آپ ﷺ نے اس سے رنج آمیز بے توجہی فرمائی۔ آپ کیا جانتے ہیں وہ پاکباز ہو، نصیحت سے اسے فائدہ ہو، غفلت پیشہ لوگوں کی طرف آپ زیادہ توجہ کرتے

ہیں۔ کیا معلوم اس میں تزکیہ کی روح ہے بھی یا نہیں، اور جو لوگ ہمہ تن شوق ہو کر آئیں اور ان کا دل خشیتِ الٰہی سے معمور ہو، آپ اس سے بے نیازی برتتے ہیں۔"

ان آیات میں آنحضرت ﷺ کے معمولات پر حکیمانہ تنقید فرمائی گئی ہے۔ بشری تقاضوں کی وجہ سے جہاں ایسا کوئی واقعہ رونما ہوا جو ملأ اعلیٰ کے مصالح کے خلاف تھا، وہیں آنحضرت ﷺ کی توجہ دلا دی گئی، تاکہ پیغمبر کی صوابدید ملأ اعلیٰ کے منشا کے موافق ہو جائے۔

کتنا معمولی واقعہ ہے کہ آنحضرت ﷺ بعض قریشی رؤساء سے گفتگو فرما رہے تھے۔ آنحضرت ﷺ کی دلی آرزو تھی کہ یہ لوگ جہنم کی آگ سے بچیں۔ اچانک عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نے اپنی معتاد بے تکلفی کے ساتھ آنحضرت ﷺ کی توجہ کو اپنی طرف پھیرنا چاہا۔ آدابِ مجلس کا تقاضا تھا کہ جب تک پہلی گفتگو ختم نہ ہو جائے، دوسری طرف توجہ نہ فرمائی جائے۔ آنحضرت ﷺ نے اسی قاعدہ کے مطابق عمل کیا۔ انسانی آداب اور آئینِ مجلس کے لحاظ سے اس میں کوئی غلطی نہ تھی مگر یہ اصول پسندی عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ ایسے مخلص کی دل شکنی کا موجب ہوئی جسے آسمان پر بھی ناپسند فرمایا گیا اور ارشاد ہوا کہ ہدایت کی امید پر ان لوگوں کو نظر انداز نہ فرمایا جائے جن پر اللہ تعالیٰ کی نوازش ہو چکی ہے اور ان کے دل خشیتِ الٰہی سے معمور ہو چکے ہیں۔

آنحضرت ﷺ کے یومیہ معمولات پر یہ کتنا بڑا احتساب ہے، حالانکہ ایسے واقعات ایک مبلغ کی زندگی میں آئے دن پیش آتے ہیں اور اسے حفظِ مراتب اور آدابِ مجلس کا یومیہ بارہا لحاظ رکھنا ہوتا ہے، تاکہ اس کی زندگی معاشرہ میں اجنبی اور عجوبہ تصور نہ کی جائے، لیکن یہاں بھی آنحضرت ﷺ کو آزاد نہیں چھوڑا گیا۔ صلی اللہ علیہ وسلم

ایک سیاسی نوعیت کا واقعہ:

﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗۤ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَ اللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ وَ اللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝ لَوْ لَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَاۤ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٧، ٦٨]

اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر پیغمبر کے پاس قیدی آجائیں تو انھیں موت کے گھاٹ اتار دینا چاہیے۔ یہاں کوئی دنیوی مفاد پیشِ نظر رکھنا مناسب نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے منشا کے مطابق

صرف آخرت کی بہتری مطلوب ہونی چاہیے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے معاملہ پہلے سے طے نہ ہو چکا ہوتا تو تمھیں بڑی سخت اذیت اور تکلیف سے سابقہ پیش آجاتا۔

بدر کی جنگ میں مسلمانوں کے ہاتھ قیدی آئے۔ آنحضرت ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کے بعد ان سے فدیہ لے کر انھیں چھوڑنے کا فیصلہ فرما دیا۔ مجلسِ شوریٰ کی اکثریت اسی فیصلہ کے حق میں تھی۔ خود قرآن کا جنگی قانون اس فیصلہ کی تائید میں تھا: ﴿فَاِمَّا مَنًّۢا بَعۡدُ وَاِمَّا فِدَآءً﴾ دونوں اختیار موجود تھے، لیکن بدر کے قیدیوں کے متعلق مصلحتِ خداوندی کا تقاضا اس اختیار کے خلاف تھا اور ائمۃ الکفر کو اس رخصت کا فائدہ دینا ناپسند تھا۔ اس لیے مجلسِ شوریٰ کے اس جمہوری فیصلے کو ناپسند کیا گیا لیکن مسترد نہیں فرمایا، تاکہ آنحضرت ﷺ اور ان کے رفقاء محتاط رہیں۔[1] جنگی معاملات میں ایسے فیصلے روز مرہ کا معمول ہے اور برسرِ پیکار قومیں اس قسم کے فیصلے عموماً اپنی صوابدید سے کیا کرتی ہیں، لیکن یہ فیصلہ باوجودیکہ آنحضرت ﷺ نے بالکل جمہوری طریق پر کیا، تاہم ناپسند فرمایا گیا۔ اس سے ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ اور آپ کے رفقاء عام متحارب قوموں کی طرح آزاد نہیں چھوڑے گئے۔ ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُوۡنَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]

تیسرا واقعہ:

﴿ اِسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ اَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ ؕ اِنۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِيۡنَ مَرَّةً فَلَنۡ يَّغۡفِرَ اللّٰهُ لَهُمۡ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمۡ كَفَرُوۡا بِاللّٰهِ وَرَسُوۡلِهٖ ؕ وَاللّٰهُ لَا يَهۡدِى الۡقَوۡمَ الۡفٰسِقِيۡنَ﴾ [التوبة: ٨١]

''ان کے لیے استغفار بے سود ہے۔ آپ ستر دفعہ بھی ان کے لیے استغفار فرمائیں ان کو بخشا نہیں جائے گا، کیونکہ یہ خدا اور رسول کے منکر ہیں اور معصیت کیش لوگوں کے لیے بخشش کی راہیں نہیں کھل سکتیں۔''

﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلٰۤى اَحَدٍ مِّنۡهُمۡ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمۡ عَلٰى قَبۡرِهٖ ؕ اِنَّهُمۡ كَفَرُوۡا بِاللّٰهِ وَرَسُوۡلِهٖ وَمَاتُوۡا وَهُمۡ فٰسِقُوۡنَ﴾ [التوبة: ٨٤]

''اگر یہ منافق مر جائیں تو ان پر نماز مت پڑھو اور نہ ان کی قبر پر ٹھہرو۔ یہ اللہ اور اس کے رسول کے منکر ہیں اور اسی فسق و فجور پر ان کی موت واقع ہوئی ہے۔''

---

[1] دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٠٨٤)

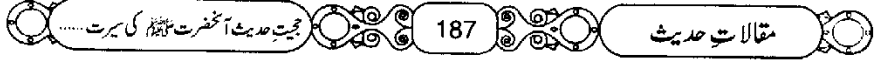
کسی کی موت پر دعا کرنا یا اس کی قبر پر جانا معاشرتی معاملات میں سے ایک معمول ہے۔ آنحضرت ﷺ نے اسی معمول کے مطابق بعض منافقین پر نوازش فرمائی۔ اس پر ارشاد ہوا کہ فاسق مزاج اور معصیت پیشہ لوگوں کے ساتھ یہ معاملہ نہیں ہونا چاہیے۔شہری زندگی میں کسی کے جنازے پر جانا، تعزیت کرنا معمولی بات ہے، بلکہ تبلیغی مصالح کے لیے ایک حد تک جاذب بھی۔ لیکن آنحضرت ﷺ ۔فداہ ابی و امی۔کو منافقین کی حد تک اس اخلاقی رعایت سے بھی روک دیا گیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے یومیہ معمولات پر کس قدر نظر رکھی گئی تھی۔

چوتھا واقعہ:

ڈسپلن اور نظم فوجی زندگی کی روح ہے، لیکن اس کا تمام تر تعلق محکمانہ ہوتا ہے۔ ایسے معاملات میں خارجی مداخلت نظم کے منافی سمجھی جاتی ہے۔غزوہ تبوک سے کچھ لوگ پیچھے رہ گئے۔ ان میں اکثر منافق تھے۔ ان کو یقین تھا کہ آنحضرت ﷺ اس جنگ سے بخیریت واپس نہیں لوٹیں گے، کیونکہ ایک مضبوط اور باقاعدہ جنگی قوت سے تصادم ہوگا اور ان کے خیال میں آنحضرت ﷺ کے لشکر کی جنگی استعداد ان سے ٹکر لینے کے قابل نہ تھی۔ آنحضرت ﷺ وہاں سے بخیریت واپس آئے اور منافقین کے خیالات غلط ثابت ہوئے تو منافقین نے اپنی غیر حاضری کے متعلق غلط عذر تراشنے شروع کیے، قسمیں کھائیں اور آنحضرت ﷺ کو یقین دلایا کہ وہ اس غیر حاضری میں واقعی معذور تھے۔ آنحضرت ﷺ نے ان کے عذر قبول فرما کر انھیں معافی دے دی، لیکن اللہ تعالیٰ نے اس قدر جلد معافی دینا پسند نہیں فرمایا:

﴿عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَ تَعْلَمَ الْكٰذِبِيْنَ﴾ [التوبۃ: ٤٣]

”اللہ تعالیٰ نے تمھیں معاف فرما دیا، تم نے اس قدر جلدی انھیں کیوں اجازت دے دی؟ سچے اور جھوٹے کا نکھرنا ضروری تھا۔“

یہ چار واقعات ہیں جن کا زندگی کے مختلف پہلوؤں سے تعلق ہے اور بہت حد تک یہ واقعات دنیوی امور سے متعلق ہیں۔ جب ان کے متعلق قطعی اور حتمی ہدایات دی گئی ہیں تو خالص دینی اور تعبدی امور میں آنحضرت ﷺ کے معمولات پر کیونکر نظر نہ ہوگی؟ اس سے واضح ہوتا ہے

کہ آنحضرت ﷺ کے اقوال و افعال حجت ہیں۔ محتاط سیرت کے بعد، جس کا اظہار قرآن عزیز میں فرمایا گیا ہے، آنحضرت ﷺ کے ارشادات کی حیثیت بہت نمایاں ہو جاتی ہے۔

⑧ ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا ﴾ [الفتح: ٢٩]

''محمد ﷺ اللہ کے پیامبر ہیں اور آپ کے ساتھی حق کے منکروں کے لیے بے حد سخت گیر ہیں۔ ان کے باہمی تعلقات رحم و کرم پر مبنی ہیں۔ وہ اللہ کے فضل اور رضا مندی کی تلاش کے لیے ہمیشہ رکوع اور سجود میں مشغول رہتے ہیں۔ ان کے اچھے فضائل کا ذکر تورات اور انجیل میں بھی پایا گیا ہے۔''

ذاتی نام کے ساتھ وصفِ رسالت کے تذکرہ سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا مقام بلحاظِ محمد وصفِ رسول سے مختلف ہے۔ رسالت کے تقاضوں کا یہ اثر ہے کہ حضرت کے ماننے والوں میں دو متضاد قوتیں اس طرح سمو دی گئی ہیں کہ کوئی چیز بھی بے محل اور بے وقت استعمال نہیں ہونے پاتی، بلکہ سختی اور شدت جب بھی استعمال ہوئی ہے منکرین حق اور سچائی کے دشمنوں کے خلاف استعمال ہوئی۔ اور رافت و رحمت کا ظہور جب بھی ہوا، اس نے حق پرست اور اصحابِ دیانت کو تلاش کر لیا۔ جس کالج میں طلبہ میں احتیاط کا یہ عالم ہے کہ کوئی جذبہ اور فطرت کا کوئی تقاضا بے محل استعمال نہیں ہونے پاتا، اس کالج کے پرنسپل اور معلم کے متعلق سوچیے کہ اس کا مقام کیا ہوگا..؟

قرآن حکیم نے رقتِ قلب اور غضب و شدت کے دونوں حالات کا موازنہ فرمایا ہے۔ ان غیر معمولی حالات میں اگر اعتدال قائم ہے اور مزاج نے کوئی غلط فیصلہ نہیں کیا تو نارمل اور معتدل حالات کے متعلق تو بحث کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ پھر جس کی تعلیم نے غیر رسول اور غیر معصوم انسانوں میں یہ اعتدال پیدا کر دیا۔ وہ معلم جب بوصف رسالت ہوگا تو عصمت اس کی زینت ہوگی۔ غور فرمائیے کہ بے اعتدالی کے لیے یہاں گزر کی کوئی گنجائش ہوگی؟

ایسے مقدس انسان کے دینی ارشادات کی شرعی حیثیت پر بحث کرنا بھلا معلوم نہیں ہوتا۔ ہر مقام پر چوروں کی تلاش اور چوری کی فکر شرافت کا تقاضا نہیں۔ جس کے تقدس کی منادی چار دانگ عالم میں تورات و انجیل نے کر دی ہو، آج کون ہے جو اس کی طرف تنقیدی نگاہ سے دیکھے؟ بلحاظ رسول آنحضرت ﷺ

کے مقام کی وضاحت اس آیت میں بصراحت موجود ہے، معترضین کو سوچنا چاہیے کہ ان کا موقف کیا ہے۔ ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]

⑨ ﴿ اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ ۝ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَاٰمَنُوْا بِمَا نُزِّلَ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّاٰتِهِمْ وَاَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ [محمد: ١، ٢]

''حق وصداقت کے منکر اللہ تعالیٰ کی راہ سے روکتے ہیں، اس لیے ان کے اعمال برباد ہو گئے اور سچائی پر یقین کرنے والے جن کی عملی زندگی درست ہے۔ وہ آنحضرت ﷺ کی وحی پر یقین رکھتے ہیں۔ ان کی غلطیاں معاف ہوں گی اور ان کے حالات درست ہوں گے۔''

سورت محمد کے آغاز سے ہی اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کا ذکر فرمایا۔ جہاد، جنگی قیدیوں کا معاملہ، منافقین کی چالاکیاں اور جہاد کا گریز وغیرہ احوال کا ذکر فرما کر ارشاد ہوا:

﴿ فَاَوْلٰى لَهُمْ ۝ طَاعَةٌ وَّقَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ﴾ [محمد: ٢٠، ٢١]

ان کے لیے آنحضرت ﷺ کی اطاعت اور دستور کی گفتگو کرنا صحیح راہِ عمل ہے، ورنہ یہ لوگ خدا کی لعنت میں گرفتار ہوں گے۔ سورۃ کا خاتمہ بھی اسی نصیحت پر فرمایا:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]

''اے صداقت کے پرستارو! اللہ کی اطاعت اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اعمال برباد نہ کرو۔''

یعنی رسول کی اطاعت سے انحراف بھی عمل کو اسی طرح برباد کر دیتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی اسے تباہ کر دیتی ہے۔ یہ رسول کے موقف کی کس قدر کھلی وضاحت ہوئی ہے؟

⑩ ﴿ وَكَاَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ اَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهٖ فَحَاسَبْنٰهَا حِسَابًا شَدِيْدًا وَّعَذَّبْنٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ۝ فَذَاقَتْ وَبَالَ اَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ اَمْرِهَا خُسْرًا ۝

اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيْدًا فَاتَّقُوا اللّٰهَ يٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَدْ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝ رَّسُوْلًا يَّتْلُوْا عَلَيْكُمْ اٰيٰتِ اللّٰهِ﴾ [الطلاق: ۸، ۱۱]

''بہت سی بستیوں نے اللہ اور اس کے فرستادوں کے احکام سے روگردانی کی، ہم نے ان سے سخت محاسبہ کیا اور بے مثل عذاب میں انھیں گرفتار کیا۔ انھوں نے اپنے کیے کا وبال برداشت کیا اور بالآخر انھیں بے حد خسارہ ہوا، اللہ نے سخت ترین عذاب ان پر مسلط فرمایا۔ اے دانشمند ایمان دارو! اللہ سے ڈرو۔ اللہ نے تمھاری طرف اپنا ذکر بصورتِ رسول نازل فرمایا جو تم پر اس کی آیات تلاوت کرتا ہے۔''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے رسول کے احکام کی نافرمانی کو بہت سی بستیوں کی تباہی کا سبب ٹھہرایا ہے اور ان کی اہمیت کو اوامرِ الٰہی کے مساوی قرار دیا ہے۔ حساب کی شدت، عذاب وبال اور بالآخر خسارہ کو اسی عصیان کا نتیجہ قرار دیا ہے اور تمام ایمان دار اور عقلمند دنیا کو توجہ دلائی ہے کہ خدا کا ذکر رسول کی صورت میں نازل ہوا ہے تا کہ وہ اہلِ ایمان کو گمراہی کی ظلمتوں سے نکال کر ایمان کی روشنی سے روشناس کرے۔

اس طرح پوری سورۂ طلاق اس امر کی شہادت دیتی ہے کہ رسول کے فرامین واجب الاطاعت اور واجب التعمیل ہیں۔ فَاعْتَبِرُوْا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ..!

(الاعتصام: ۲۷ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

❀❀❀

حدیث شریف کا مقام حجیت

یہ مضمون ماہنامہ ''صحیفہ اہلحدیث'' کراچی (مئی ۱۹۴۹) کی متعدد اقساط میں ''حضرت محبوب رب العالمین کی حدیث شریف کا مقام حجیت، مولانا مودودی صاحب کے مضمون '' مسلک اعتدال'' پر ایک مخلصانہ نظر'' کے عنوان سے شائع ہوا تھا، ''صحیفہ اہلحدیث'' کے فاضل مدیر مولانا عبدالجلیل دہلوی رحمہ اللہ اس مضمون کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

'' دراصل بات یہ ہے کہ مولانا مودودی نے ''مسلک اعتدال'' پر ایک مضمون لکھا تھا، اس میں حدیث شریف کے مسلک اعتدال سے اعتزال واقع ہوا، قلم سے کچھ ایسے الفاظ سرزد ہوئے، جس سے حدیث نبوی اور اس کے حاملین کے وقار پر ٹھیس لگی، مولانا محمد اسماعیل صاحب شکر اللہ سعیہ نے حدیث شریف اور اس کے حاملین کرام کی حمایت و ہمدردی میں مندرجہ ذیل مضمون لکھا، جس میں مولانا صاحب نے بدلائل واثقہ ثابت کیا ہے کہ قرآن و حدیث دونوں منزل من اللہ ہیں، ماننے، امر و نہی کرنے ، حجت پکڑنے میں دونوں یکساں ہیں، نیز قرآن مجید محفوظ ہے اور حدیث نبوی کی بھی حفاظت کی گئی ہے۔''

(صحیفہ اہلحدیث، مئی ۱۹۴۹)

حدیث شریف کا مقامِ حجیت

واضح رہے کہ قرآن و حدیث منزل من اللہ ہیں اور حجیت میں دونوں یکساں ہیں۔ ایک حاکم کے دو حکموں میں تفاوت نہیں ہوسکتا۔ ارشاد خداوندی ہے:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّفَرِّقُوْا بَيْنَ اللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ يَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَّ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَّخِذُوْا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا۝ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا وَ اَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا ۝ وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ لَمْ يُفَرِّقُوْا بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ اُولٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيْهِمْ اُجُوْرَهُمْ وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ﴾ [النساء: ١٥٠ تا ١٥٢]

''جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں کے ساتھ کفر کرتے ہیں اور ان دونوں میں تفریق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم بعض احکام مانتے ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں اور وہ درمیانی راہ اختیار کرنا چاہتے ہیں، یہ لوگ یقیناً کافر ہیں اور ان کے لیے رسوا کرنے والا عذاب ہے اور جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں اور ان میں تفریق نہیں کرتے، ان کو اجر ملے گا اور اللہ کی بخشش اور رحمت ان کے شاملِ حال رہے گی۔''

ہمارے اہلِ قرآن دوستوں کا مسلک بھی تقریباً اس کی ایک صورت ہے۔ ایک کو حجت ماننا، دوسرے کی حجیت سے انکار کرنا، یہ تفریق ہے جس پر قرآن نے سرزنش فرمائی ہے۔

حدیث: «أُوتيت القرآن ومثله معه»[1] کا مقصد بھی یہی ہے اور یہی اصول اس حدیث

[1] مسند أحمد (٤/ ١٣٠) رقم الحديث (١٧٢١٣) یہ حدیث بایں الفاظ " أوتيت الكتاب... " بھی مروی ہے۔ دیکھیں: سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم الحديث (٤٦٠٤) سنن الدار قطني (٤/ ٢٨٧) صحيح ابن حبان (١/ ١٨٩) سنن البيهقي (٩/ ٣٣٢) المعجم الكبير (٢٠/ ٢٨٣) اس حدیث کو ←

میں بیان کیا گیا ہے۔

شیخ عبدالعزیز بن احمد البخاری رحمہ اللہ (۷۳۰ھ) نے شرح اصول بزدوی میں فرمایا ہے:

"لأن قوله -عليه السلام- حجة مثل الكتاب" (كشف الأسرار: ٦٧٩)[1]

جہاں تک حجیتِ حدیث کا تعلق ہے، ائمہ سنت میں کوئی اختلاف نہیں۔

روایت و اسنادِ حدیث:

قرآن و حدیث کے ہم تک پہنچنے میں فرق ہے۔ قرآن عزیز جس طرح نازل ہوتا گیا، ہزاروں صحابہ رضی اللہ عنہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھتے اور یاد کرتے رہے، پھر یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔ ہزاروں لوگ ایک دوسرے سے پڑھتے رہے۔ اسلامی ممالک میں جس قدر وسعت ہوئی، قرآن کی اشاعت بھی اسی قدر وسیع پیمانہ پر ہوتی رہی۔ فتوحات کے لحاظ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی سال مشہور ہیں۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید کے متعدد نسخے خاص رسم الخط سے نقل کرائے اور ہر صوبہ و کمشنری میں ایک ایک نسخہ بھیج دیا،[2] تاکہ عجمی ممالک تصحیحِ الفاظ و مخارج کے لیے اس اصل کی طرف رجوع کریں۔ اس نسخہ کی خصوصیت یہ تھی کہ قراءات سبعہ متواترہ اس کے رسم الخط میں جمع کر دی گئی تھی۔ اس نسخہ کی نقل میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا نسخہ، جو ان کی زندگی میں لکھا گیا تھا، وہ بطور اصل استعمال ہوا[3] اور احتیاطاً حفاظِ قرآن اور انفرادی دستاویز بھی زیر نظر رکھ لی گئیں۔ حفاظ کی ایک جماعت نے اس کی پوری نگرانی کی۔[4] والتفصيل في الملل والنحل لابن حزم.[5]

جہاں نقل میں یہ احتیاط برتی گئی، وہاں حفاظ کی تعداد لاکھوں تک پہنچی ہوئی تھی اور قدرتی طور

← امام ابن حبان، امام بیہقی (مفتاح الجنة، للسيوطي: ١٢) امام شوکانی (إرشاد الفحول: ٩٦/١) اور علامہ البانی رحمہ اللہ نے صحیح قرار دیا ہے۔

[1] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز البخاري (٢/ ٥٢٠)

[2] دیکھیں: صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم الحديث (٤٧٠٢)

[3] مصدر سابق، رقم الحديث (٤٧٠١، ٤٧٠٢)

[4] مصدر سابق

[5] الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٢/ ٦٥)

پر قرآن کے الفاظ منضبط ہو گئے۔ مفہومِ قرآن کے ساتھ اس کے الفاظ حفاظ نے یاد کیے اور صحیفوں میں خطی طور پر محفوظ کر دیے گئے۔

یہ تواتر لفظی قرآن عزیز کی خصوصیت ہے، جو کسی دوسری آسمانی کتاب کو حاصل نہیں ہے۔

کتابتِ حدیث:

ابتدائی دور میں آنحضرت ﷺ نے حدیث لکھنے سے روک دیا، تاکہ عامۃ المسلمین اسے قرآن کے ساتھ خلط نہ کریں۔ جب قرآن کے ضبط و حفظ کے متعلق اطمینان ہو گیا، تو حدیث لکھنے کی اجازت ہو گئی۔ (جامع ابن عبد البر)[1]

صحابہ ﷺ نے کئی یادداشتیں لکھیں۔[2] بعض یادداشتیں آنحضرت ﷺ نے خود منضبط فرمائیں۔ سلاطین کے ساتھ جو خط و کتابت ہوئی، اسے ائمہ حدیث نے ان نوشتوں سے نقل فرمایا، جو آج کل کتبِ حدیث کی زینت ہیں۔ بعض معاہدات کی نصوص کا تذکرہ ابو عبید قاسم بن سلّام رحمہ اللہ نے "الأموال" میں فرمایا ہے۔ علامہ سہیلی رحمہ اللہ نے بھی اس قسم کا ذخیرہ محفوظ کیا ہے۔[3]

"صادقہ" نام سے ایک صحیفہ عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کے پاس تھا، جو ان کی اولاد کے پاس دیر تک موجود رہا۔[4] صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ محفوظ ذخیرہ کافی حد تک امام مالک رحمہ اللہ نے "مؤطا" میں

---

[1] جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (١/ ١٢٩، ١٤١)

[2] اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

[3] الأموال لأبي عبيد (ص: ٢٨، ٢٤٤) الروض الأنف للسهيلي (٢/ ٣٤٥، ٤/ ٤٨، ٣٠٠، ٣١٥، ٣٦٧، ٣٧٠)
علاوہ ازیں بعض علماء نے رسول اللہ ﷺ کے مکاتیب و رسائل اور معاہدات کو مستقل تصانیف میں جمع کیا ہے:
① المصباح المضيء في كتاب النبي الأمي ورسله إلىٰ ملوك الأرض من عربي وعجمي لأبي عبدالله محمد بن علي بن أحمد بن حديدة الأنصاري، المتوفى سنة: ٧٨٣هـ (طبعة دار الندوة الجديدة، بيروت لبنان، ١٤٠٦هـ)
② مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة للدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادي، طبعة مكتبة الثقافة، القاهرة.
③ إعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين.

[4] حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے حدیث لکھنا ثابت ہے، بلکہ وہ جو چیز بھی رسول اللہ ﷺ سے سنتے، اسے لکھ لیا کرتے تھے۔ دیکھیں: صحيح البخاري: كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم الحديث (١١٣) ←

نقل فرما دیا۔ مؤطا سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے اپنی صحیح میں منتقل فرما دیا۔

"صادقہ"، مسلسل لکھی ہوئی احادیث کا ذخیرہ ہے، جسے مقتدر اور ثقات صحابہ رضی اللہ عنہم کی نگرانی اور کتابت کا شرف حاصل ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس بھی اس قسم کی تحریری یاد داشتوں کا ایک انبار تھا، جس کی طرف آخر عمر میں بوقت ضرورت رجوع فرمایا کرتے تھے اور بعض احادیث کی توثیق کے لیے ان صحف محفوظہ پر اعتماد فرمایا کرتے تھے۔[1]

یہ سلسلہ کتاب اس قدر عام ہوا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال اور فتاویٰ بھی بعض لوگوں نے لکھنے شروع کر دیے۔[2] مگر ان میں وہ احتیاط نہ تھی جو احادیث کے متعلق فرمائی جاتی تھی۔

← سنن أبي داود: كتاب العلم، باب في كتاب العلم، رقم الحديث (٣٦٤٦) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: دوام حدیث (١/ ١٤٢)

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما اس صحیفے (صادقہ) کی انتہائی حفاظت کیا کرتے تھے۔ وہ اسے ایک بڑے صندوق میں مقفل رکھتے اور ضرورت پڑھنے پر طلب کر کے اس سے احادیث بیان کیا کرتے تھے۔ بعد ازاں یہ صحیفہ ان کے خاندان میں محفوظ رہا، جسے عمرو بن شعیب بن محمد بن عبداللہ بن عمرو بن عاص بیان کیا کرتے تھے۔

دیکھیں: مسند أحمد (٢/ ١٧٦) فتاویٰ ابن تیمیة (١٨/ ٨) تعليق العلامة أحمد شاكر على سنن الترمذي (٢/ ١٤١)

[1] سنن الدارمي (١/ ١٣٨) شرح معاني الآثار (٤/ ٣٢٠) جامع بيان العلم (١/ ٢٨١)، نیز دیکھیں: تاریخ بغداد (١٤/ ١٨١) فتح الباري (١/ ٢٠٧) دوام حدیث از امام العصر حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ (١/ ١٥٩)

[2] صالح بن کیسان رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں:

"میں اور ابن شہاب زہری علم حاصل کیا کرتے تھے۔ ہم نے احادیث و سنن کو لکھنے کا تہیا کیا، تو جو بھی ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے احادیث سنتے اسے لکھ لیتے، پھر ابن شہاب نے کہا کہ آؤ! اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال بھی لکھیں۔ میں نے کہا: نہیں، یہ سنت نہیں ہے۔ اس پر ابن شہاب نے کہا کہ وہ سنت ہی ہے، پھر انھوں نے لکھا اور میں نے نہ لکھا، پس وہ کامیاب رہے اور میں نے ضائع کر دیا۔" مصنف عبدالرزاق (١١/ ٢٥٨) جامع بيان العلم (١/ ١٥٥) تقييد العلم (ص: ١٠٦)

اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کے اقوال و افعال کی کتابت و تدوین بھی عہد مبکر ہی میں شروع ہو گئی تھی، چنانچہ صحابہ کرام کے اقوال و آثار کا بیشتر ذخیرہ ائمہ حدیث مالک بن انس، عبدالرزاق، سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، بیہقی، ابن عبدالبر اور ابن حزم وغیرہم نے اپنی کتب میں جمع کر دیا ہے، جو آج امت کے پاس محفوظ و موجود ہے، وللہ الحمد.

مقدمہ صحیح مسلم میں مرقوم ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فتوے کا ایک ذخیرہ پیش کیا گیا تو انھوں نے اس کا کافی حصہ کاٹ دیا اور فرمایا:

"ما قضى بها علي إلا أن يكون قد ضل"[1]

یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے نہیں ہیں اور اگر ہوں تو وہ غلط ہیں۔

یہ فتاویٰ حجت بھی نہیں تھے اور محفوظ بھی نہ تھے، لیکن حدیث کی نقل و وضاحت کے متعلق صحابہ رضی اللہ عنہم میں تشدد و احتیاط کافی تھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس معاملہ میں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ہمارے اہل قرآن کی محفلوں میں ان کا تذکرہ بحیثیت منکر حدیث آتا ہے، یہ تو غلط ہے، البتہ بلحاظِ نقادِ حدیث یا امام جرح و تعدیل یہ تذکرہ بالکل درست ہے۔ بعض وقت یہ تشدد اس قدر زیادہ ہو جاتا کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے برملا فرمایا:

"لا تكن عذابا على أصحاب محمد ﷺ"[2]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے تثبت کیا ہے۔[3]

مقام غور یہ ہے کہ بے ضرورت چیزوں کی حفاظت کون کرتا ہے؟ اگر حدیث حجت نہ تھی، تو اس کے لیے یہ احتیاط کیوں تھی؟ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خود اہل زبان تھے، مقاصد کلام کو خوب سمجھتے تھے اور حدیث "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"[4] بھی پیش نظر تھی، اس لیے حفظ الفاظ کی پابندی اور روایت بالمعنیٰ میں پوری احتیاط سے کام لیا گیا۔ ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ﴾ [البقرة: ١٥٧]

دوم:

بلحاظِ نقل و روایت حدیث کا مقام قرآن کے بعد ہے۔ ائمہ اسلام نے بلحاظ ثبوت اسے

---

1. مقدمہ صحیح مسلم (١/ ١٢)
2. تم اصحابِ رسول کے لیے باعثِ تکلیف مت بنو!
3. صحيح مسلم: كتاب الآداب، باب الاستئذان، رقم الحديث (٢١٥٤) یہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ نیز دیکھیں: فتح الباري (١١/ ٣٠) دوام حدیث (١/ ١٧٨)
4. صحيح البخاري: كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، رقم الحديث (١١٠) صحيح مسلم، في المقدمة (١/ ١٠) وكتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، رقم الحديث (٣٠٠٤)

ثانوی حیثیت دی۔ کتب اصول فقہ میں اس کی صراحت موجود ہے۔عوام نے اس کا مطلب یہ سمجھا کہ حدیث کی حجیت اور ماننا یہ بھی قرآن سے دوسرے مرتبہ پر ہے، حالانکہ قرآن کی صراحت کے مطابق حدیث بلحاظِ وحی قرآن کی طرح خدائے تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی۔ اس کے بعض حصے قرآن کی عملی تفسیر کے طور پر ہیں، بعض قرآن سے زائد۔ نماز، روزہ، حج، زکوۃ کے تفصیلی احکام اسی زیادت کی قسم کے ہیں۔ ان احکام کے اثبات میں حدیث کی حیثیت مستقل ہے۔[1]

---

[1] یعنی قرآن و حدیث دونوں کا منبع و مرکز چونکہ وحی الٰہی ہے، اس لیے دونوں اطاعت میں یکساں حیثیت رکھتے ہیں۔ امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''اہل علم کا اتفاق ہے کہ سنت مطہرہ شرعی احکام سازی میں مستقل حیثیت رکھتی ہے اور وہ تحلیل و تحریم میں قرآن کی طرح ہے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: « ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه » یعنی مجھے قرآن اور اس جیسی ایک اور چیز سنت دی گئی ہے، جسے قرآن نے بیان نہیں کیا۔'' مزید لکھتے ہیں:

'' حاصل کلام یہ ہے کہ سنت مطہرہ کی حجیت اور شرعی احکام سازی میں استقلال ایک دینی ضرورت ہے، جس کا صرف وہی شخص انکار کر سکتا ہے، جس کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں۔'' (إرشاد الفحول: ۱/ ۹۶)

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''سنت دو اعتبار سے قرآن کی مثل ہے:

① دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے (وحی) ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوحٰى﴾ [النجم: ۳، ٤]

② اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے دونوں وجوبِ اطاعت میں برابر ہیں: ﴿مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ وَ مَنْ تَوَلّٰى فَمَآ اَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًا﴾ اور ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا﴾ اور دونوں صرف اس اعتبار سے مختلف ہیں کہ مصحف میں قرآن کے علاوہ کچھ نہیں لکھا جاتا اور اس کے ساتھ اکٹھا ملا کر کسی اور چیز کی تلاوت نہیں کی جاتی اور قوتِ اعجاز میں دونوں کے درمیان تفاوت ہے۔'' (الإحكام في أصول الأحكام: ٤/ ٥٠٦)

مزید برآں قرآن مجید اور سنت کے باہمی تعلق کے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''سنن نبویہ کی تین اقسام ہیں:

① جو چیز اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں نازل کی، بعینہ وہی چیز رسول اللہ ﷺ نے بھی بیان کر دی۔

② اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں کسی چیز کو مجمل طور پر ذکر کیا، تو رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی مراد و مفہوم کو وضاحت اور تفصیل و تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا۔

③ رسول اللہ ﷺ نے ایسے احکام جاری کیے، جو قرآن مجید میں نہیں ہیں۔'' (الرسالة: ۹۰) نیز دیکھیں: جامع بیان العلم وفضله لابن عبد البر (۲/ ۳٦٦)

ان عملی تفصیلات کو قرآن سے برآمد کرنے کے لیے جو تکلفات کیے گئے ہیں، علمی طور پر ان کی کوئی قیمت نہیں۔ اہل علم تو خیر ان سے کیا متاثر ہوں گے، جہلاء کے لیے بھی ان میں کوئی تسکین نہیں۔اہل قرآن کی مختلف پارٹیوں کی انکشافی مساعی نے نماز کا جو آپریشن کیا ہے، وہ اس گزارش پر شاہد عدل ہے اور پھر وہ بھی کتاب اللہ پر زیادت ہی کی حیثیت رکھتا ہے۔ مولوی عبداللہ، مولوی رمضان کی ترمیم و اصلاح شدہ نمازیں بھی قرآن پر زیادت ہیں اور بخاری کی نماز بھی زیادت ہی ہے۔ تینوں میں سے کسے قبول کرنا ہے اور کسے رد کرنا ہے؟ یہ حضرات اہل قرآن کی صوابدید پر ہے۔

جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

حافظ ابن صلاح رحمہ اللہ کا قول:

حافظ ابن صلاح رحمہ اللہ (المتوفی ۶۴۳ھ) فرماتے ہیں:

"إن أمثال المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده إلا أن يدّعىٰ ذلك في حديث من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" [1]

(نزھة النظر: ۱۱، و مقدمہ ابن صلاح: ۱۳۵)

یعنی متواتر کا وجود بہت کم ہے، یہ دعویٰ صرف حدیث "من كذب علي" الخ کے متعلق کیا جا سکتا ہے۔

حافظ ابن صلاح رحمہ اللہ کی جلالتِ قدر کی بنا پر ان کے اس ارشاد سے بے حد مغالطہ ہوا۔ لوگوں نے سمجھا کہ شاید متواتر کا وجود ہی دنیا میں ناپید ہے، حالانکہ متواتر میں جہاں کثرتِ رواۃ ضروری ہے، وہاں صفاتِ رواۃ پر نظر رکھنا بھی ضروری ہے۔ متواتر میں شرط یہ ہے کہ اس کے رواۃ کا جھوٹ پر جمع ہونا ناممکن ہے۔

یہ عدد کی کثرت سے بھی ہو سکتا ہے اور رواۃ کی رفعتِ شان سے بھی۔ بعض وقت ہم ایک آدمی کی شہادت کو ایک جماعت کی شہادت پر ترجیح دیتے ہیں، کیونکہ اس ایک میں صفاتِ صدق و ثقاہت اس قدر موجود و باقی ہیں، جو ایک جماعت میں نہیں۔ یہ عُرف اور عقل کے مسلّمات سے ہے۔ اس

[1] مقدمة ابن الصلاح (ص: ۱۵۵) نزهة النظر لابن حجر (ص: ۴۷) حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کا قول نقل کرنے کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: " وما ادعاه من العزة ممنوع " یعنی انھوں نے متواتر حدیث کی قلت و ندرت کا جو دعویٰ کیا ہے، درست نہیں۔

اصول کی بنا پر اگر احادیث پر غور کریں، جس کے توسط سے یہ احادیث ہم تک پہنچی ہیں، ان کی جلالتِ قدر اور صدق و محنت پر نظر رکھیں، تو احادیث میں ایک بڑا ذخیرہ متواتر کا موجود ملے گا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "نزهة النظر"[1] میں اور طاہر بن صالح الجزائری نے "توجيه النظر"[2] میں یہ نظریہ اختصار اور تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔ ایک موقع پر فرماتے ہیں:

"وقد وقع هنا من الإبهام والإيهام في العبارات ما يضر بالمبتدئ، فإنه ربما توهم منها أنه ليس في السنة متواتر مع أن ما تواتر منها، سواء كان من جهة اللفظ أو من جهة المعنى، كثير، يعسر إحصاؤه غير أن الأئمة المتعرضين لضبط السنة لم يتعرضوا له، لأنه ليس من مباحثهم" (توجيه النظر: ٤٨)[3]

"متواتر کے متعلق علماء کی عبارات میں کچھ ابہام اور وہم سا ہوتا ہے۔ خطرہ ہے کہ متبدی اس غلطی میں مبتلا نہ ہوجائے کہ سنت میں کوئی متواتر ہے ہی نہیں، حالانکہ سنت میں متواتر باللفظ اور متواتر بالمعنی کی کثرت ہے، جسے شمار کرنا مشکل ہے۔ ائمہ حدیث نے اس طرف توجہ نہیں فرمائی، کیونکہ یہ ان کے مباحث سے نہیں ہے۔"

اسی طرح متواتر بالتعامل یا متواتر سکوتی بھی بڑی کثرت سے پائی جاتی ہیں، بلکہ اصول عبادات، اصول معاملات اور اصول اخلاق میں جو احادیث وارد ہیں، سب متواتر بالتعامل ہیں۔

مجھے تعجب ہے کہ بڑے سمجھدار اہل قرآن نے عبادات متواترہ کو علی خلاف التعامل خواہ مخواہ قرآن سے کشید کرنے کی کوشش کی اور ایسے ایسے اکتشافات فرمائے ہیں کہ رہتی دنیا تک اہل دانست ان پر تعجب کریں گے۔ شکر ہے کہ معاملات اور اخلاق کی طرف ان کی نگاہیں نہیں اٹھیں، ورنہ عجائبات کے کئی عوالم پیدا ہوجاتے۔ اصول حدیث اور اصول فقہ کے مبتدی بھی تواتر کی ان اقسام کو جانتے ہیں اور عقل سلیم ان حقائق کی شاہد ہے، گو اس کے متعلق علمی اصطلاحات میں اہل دانش گفتگو نہ کر سکے۔

مولانا سید اسماعیل شہید رحمہ اللہ دہلوی نے اپنے رسالہ "اصول فقہ" میں فرمایا:

---

[1] نزهة النظر (ص: ٤٧) نیز دیکھیں: فتح الباري (١/ ٢٠٣)

[2] توجيه النظر إلىٰ أصول أهل الأثر (١/ ١٣٣)

[3] توجيه النظر إلىٰ أصول أهل الأثر (١/ ١٣٦)

”والمتواترة (من السنة) إما متواتر بالتعامل كأكثر أصول العبادات والمعاملات والأخلاق، أو متواترة بالرواية، أما بالمعنى فقط وهي كثيرة، أو باللفظ أيضا وهي قليلة جدا“ [1]

یعنی سنت یا متواتر بالتعامل ہوگی۔ تمام اصول عبادات، معاملات اور اخلاق متواتر بالتعامل ہیں۔ یا صرف متواتر بالمعنی یا متواتر باللفظ والمعنی اور یہ فی الواقع کم ہے۔

صاحبِ ”مسلّم الثبوت“ نے حافظ ابن صلاح رحمہ اللہ کے متذکرہ قول کا ذکر کر کے اس کی توجیہ ان الفاظ میں کی ہے:

”قد يقال: مراده التواتر لفظا، وإلا فحديث المسح على الخفين متواتر، رواه سبعون صحابيا، وقيل: حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف، متواتر، رواه عشرون من الأصحاب، وقال ابن الجوزي: تتبعت الأحاديث المتواترة فبلغت جملة... الخ“ (مسلّم الثبوت:۲/ ۷۸) [2]

”ابن صلاح کی مراد تواتر لفظی ہے، ورنہ مسح علی الخفین کی روایت متواتر ہے اور سات قراءت کی روایت بھی متواتر ہے۔ ابن جوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے متواتر احادیث کی تلاش کی، تو مجھے خاصہ ایک مجموعہ دستیاب ہوگیا۔“

حافظ سیوطی کی کتاب ”الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة“ اہل علم کے ہاتھوں میں موجود ہے، جس میں بیسیوں روایتوں کے متعلق تواتر کا دعویٰ کیا گیا ہے، حتی کہ رفع الیدین فی الرکوع اور رفع سبابہ کی روایات کو بھی انھوں نے متواتر شمار کیا ہے۔ یہ کتاب ”الفوائد المتكاثره“ کی تلخیص ہے۔ حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے اس میں وہ روایات جمع کی ہیں جو کم از کم دس صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ میرے پاس اس کا قلمی نسخہ موجود ہے۔

حافظ ابن صلاح رحمہ اللہ کی جلالت شان سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اگر ان کے ارشاد کو ان کی منشا کے خلاف نہ اچھالا جاتا، تو تواتر کے مفہوم اور اقسام کے بسط کی چنداں ضرورت نہ تھی۔

---

[1] أصول الفقه (ص: ۱۷)

[2] مسلّم الثبوت مع فواتح الرحموت (۲/ ۱۲۰)

تواتر کی قطعیت:

تواتر کی قطعیت کو ہمارے حضرات منکرین حدیث نے اصول موضوعہ کی طرح مان لیا ہے، حالانکہ یہ بھی دنیا کے متفق علیہ مسائل سے نہیں، بلکہ اس میں نظار کو اختلاف ہے، چنانچہ صاحب مسلّم الثبوت فرماتے ہیں:

"الجمهور على أن ذلك العلم ضروري بالعادة، ومال الغزالي إلى أنه من قبيل قضايا قياساتها معها، وهو قريبٌ، وقال الكعبي وأبو الحسين والإمام إنه نظري، وتوقف المرتضىٰ والآمدي" (مسلّم الثبوت: ۲/ ۸۱)[1]

"جمہور کے نزدیک متواتر کا افادہ علم کی ضرورت عادی ہے۔ غزالی اسے "قیاساتها معها" کی قسم سے تصور کرتے ہیں۔ کعبی اور ابوالحسین وغیرہ متواتر سے حاصل شدہ علم کو نظری سمجھتے ہیں اور آمدی اس کے افادہ علم ہی میں متوقف ہیں۔"

روضہ لابن قدامہ حنبلی، امام الحرمین اور ابو الخطاب کو احباب شافعی نے بھی اسی زمرہ میں شمار کیا ہے۔ وكذا ذكره في حصول المأمول.

براہمہ متواتر کو بھی ظنی سمجھتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: " كشف الأسرار"[2]

پھر یہ بحث بھی متواتر کے الفاظ اور ان کے ہم تک پہنچنے کے متعلق ہے، رہا دلالت علی المفہوم کا مسئلہ تو اس میں کتاب اللہ، سنت متواترہ اور اخبار آحاد سب ظنی ہیں۔ تفسیر قرآن میں اہل علم کے اختلاف اور شروحِ حدیث میں شرّاحِ حدیث کی مختلف توجیہات اس ظنیت کی دلیل ہیں۔ پھر معلوم نہیں الفاظ کے تواتر یا ان کی ظنیت سے احادیث پر حملہ آور ہونے سے کیا فائدہ؟

بہر حال اس راہ کی منازل سے منزل ظن کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ الفاظ اگر یقین سے پہنچیں گے تو مقاصد پر دلالت ضرور ظنی ہوگی۔

---

[1] مسلّم الثبوت مع فواتح الرحموت (۲/ ۱۱۴) نیز دیکھیں: المعتمد فی أصول الفقه لأبي الحسين البصرى (۲/ ۸۶) المستصفىٰ للغزالي (ص: ۱۰۷) الإحكام للآمدي (۲/ ۲۷) إرشاد الفحول (۱/ ۱۲۸)

[2] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (۲/ ۵۲۴) الإحكام للآمدي (۲/ ۲۶) إرشاد الفحول (۱/ ۱۲۸)

ظن کیا ہے؟

① فقہ میں ظن کئی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ظن بمعنی یقین بھی استعمال ہوا ہے:

﴿ وَاَنَّا ظَنَنَّآ اَنْ لَّنْ نُّعْجِزَ اللّٰهَ فِي الْاَرْضِ وَلَنْ نُّعْجِزَهٗ هَرَبًا ﴾ (سورة الجن)[1]

''ہمیں یقین ہے کہ ہم خدا کو زمین میں عاجز اور بھاگنے میں کمزور نہیں کر سکتے۔''

② احتمال راجح پر بھی ظن کا لفظ استعمال ہوا ہے:

﴿ وَظَنَّ اَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾ (سورة القيامة)[2]

''اور اسے جدائی کا ظن غالب ہو جاتا ہے۔''

③ اور شک اور توہم کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے:

﴿ وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ (سورة الأنبياء)[3]

''ذوالنون جب قوم سے ناراض ہو کر نکلے، تو ان کو خیال تھا کہ ہم انھیں کسی مشکل میں نہیں ڈالیں گے۔''

④ ﴿اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾[4] یہاں ظن شک کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

اس کے علاوہ بھی لفظ ''ظن'' بہت سے معانی میں استعمال ہوا ہے۔قرآن عزیز کا طالب علم تھوڑی سی توجہ سے ان مواقع اور قرائن کو پا سکتا ہے، جہاں یہ لفظ مختلف معانی میں استعمال کیا گیا ہے۔ راغب نے ''مفردات'' میں ظن کے متعلق ایک قاعدہ ذکر فرمایا ہے۔[5]

اس لیے حدیث کے متعلق اگر ائمہ نے کہیں لفظ ظن استعمال کیا ہے، تو نہ اس سے گھبرانے کی ضرورت ہے اور نہ ہی کوئی خوشی کا مقام ہے۔ اگر ائمہ کی نظر میں حدیث کی ظنیت شک و تہمت کے معنی میں ہوتی تو وہ یقیناً اس کی حجیت سے انکار کر دیتے، حالانکہ امت قاطبتاً حدیث کو حجت سمجھتی

---

① الجن [١٢]

② القيامة [٢٨]

③ الأنبياء [٨٧]

④ يونس [٣٦]

⑤ المفردات (٢/ ٥٤) نیز اسی کتاب میں دیکھیں: (ص: ٩٣، ٩٤)

ہے اور معلوم ہے کہ شکوک و اوہام اہل نظر کی نگاہ میں کبھی حجیت کا مقام نہیں پا سکتے۔

اہل قرآن کو بھی اس لفظ کے استعمال کی اسی وقت جرأت ہوئی، جب انھوں نے حدیث کی حجیت سے انکار کا فیصلہ کیا۔ دراصل یہ فیصلہ دلائل کی بنا پر نہیں کیا گیا، بلکہ کسی ضرورت کی بنا پر فیصلہ کرنے کے بعد دلائل کی تلاش کی ضرورت کا احساس ہوا۔

"وذلك دأب أهل البدعة فإنهم يقضون ثم يستدلون"

"اہل بدعت کا یہی طریق ہے کہ وہ فیصلہ کرنے کے بعد دلائل کی تلاش کرتے ہیں۔"

حدیث کی ظنیت کا مفہوم:

اہل حدیث جب حدیث کو ظنی کہتے ہیں، تو وہ ظن کو عرفی معنی میں استعمال کرتے ہیں، اس لیے وہ ظن کو واجب العمل سمجھتے ہیں۔ اسی طرح ائمہ اصول نے بھی تصریح فرمائی ہے:

"وهذا يوجب العمل ... وقال بعض أهل الحديث: يوجب علم اليقين، لما ذكرنا أنه أوجب العمل، ولا عمل من غير علم"[1]

(أصول بزدوی:۲/ ۶۹۰، ۶۹۱)

"خبر واحد موجب عمل ہے اور بعض اہلحدیث کے نزدیک خبر واحد سے علم اور عمل دونوں واجب ہوتے ہیں۔"

متاخرین کی تصانیف میں اصول فنی اور اصطلاحی سا ہو کر رہ گیا۔ اسے عملی زندگی پر منطبق کرنے کے لیے کافی دقتِ نظر کی ضرورت ہے۔ جن لوگوں نے اصول فقہ کو عمل کے نقطہ نظر سے لکھا ہے اور انھوں نے اصطلاحات کے استعمال میں منطقی طریق فکر سے زیادہ عرف اور استعمال کو پیش نظر رکھا ہے، ان میں حافظ عز الدین عبدالسلام ۶۶۰ھ کی کتاب "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

"فصل في بيان جلب مصالح الدارين، ودرء مفاسدهما على الظنون، الاعتماد في جلب معظم مصالح الدارين، ودرء مفاسدهما على ما يظهر في الظنون، وللدارين مصالح، إذا فاتت فسد أمرهما، ومفاسد إذا

[1] أصول البزدوي (ص: ١٥٤) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٢/ ٥٣٩)

تحققت هلك أهلهما، وتحصيل معظم هذه المصالح بتعاطي أسبابها مظنون غير مقطوع به، فإن عمّال الآخرة لا يقطعون بحسن الخاتمة، وإنما يعملون بناءاً علىٰ حسن الظنون، وهم مع ذلك يخافون أن لا يقبل منهم ما يعملون، وقد جاء التنزيل بذلك في قوله: ﴿وَالَّذِيْنَ يُؤْتُوْنَ مَآ اٰتَوا وَّقُلُوْبُهُمْ وَجِلَةٌ اَنَّهُمْ اِلٰى رَبِّهِمْ رٰجِعُوْنَ﴾، فكذلك أهل الدنيا إنما يتصرفون بناء اً علىٰ حسن الظنون، وإنما اعتمد عليها؛ لأن الغالب صدقها عند قيام أسبابها، فإن التجار يسافرون على ظن أنهم يستعملون بما به يرتفقون، والأكّارون يحرثون ويزرعون بناءاً على أنهم مستغلون، والجمالون، والبغالون يتصدرون للكراء لعلهم يستأجرون، والملوك يجندون الأجناد، ويحصنون البلاد بناءاً على أنهم بذلك ينتصرون، وكذلك يأخذ الأجناد الحذر والأسلحة على ظن أنهم يغلبون، ويسلمون، والشفعاء يشفعون على ظن أنهم يشفعون، والعلماء يشتغلون بالعلوم على ظن أنهم ينجحون، ويتميزون، وكذلك الناظرون في الأدلة والمجتهدون في تعرف الأحكام يعتمدون في الأكثر على ظن أنهم يظفرون بما يطلبون، والمرضىٰ يتداوون لعلهم يشفعون ويبردون، ومعظم هذه الظنون صادق موافق غير مخالف ولا كاذب، فلا يجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة الوقوع خوفا من ندور وكذب الظنون، ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون"

''دونوں جہاں کے مصالح اور مفاسد کی بنیاد ظن پر ہے۔ دنیا اور آخرت کے مصالح اور مفاسد کی بنیاد بظاہر ظن پر ہے۔ اگر یہ مصالح فوت ہوجائیں یا مفاسد موجود ہوجائیں تو دونوں جہاں میں تباہی تک نوبت پہنچ جائے گی۔ ان کے مصالح کی تحصیل بواسطہ اسباب ظنی ہے، قطعی نہیں۔ آخرت کے لیے کام کرنے والے حسن خاتمہ پر یقین اور وثوق نہیں رکھتے، تمام اعمالِ خیر حسن ظن ہی کی بنا پر کرتے ہیں اور ڈرتے ہیں کہ شاید اعمال قبول

نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ”مومن خدا تعالیٰ کے دیے ہوئے مال سے خرچ کرتے ہیں اور ڈرتے ہیں، کیونکہ ان کا رجوع اللہ تعالیٰ کی طرف ہے۔“ یہی حال اہل دنیا کا ہے، ان کو اسبابِ دنیا کی سچائی پر اعتماد ہے۔

”تاجر اسی ظن پر اپنا سرمایہ صرف کرتا ہے کہ وہ صحت و سلامتی کے ساتھ اس سے فائدہ حاصل کرے گا اور پیشہ ور اس ظن پر گھر سے نکلتا ہے کہ وہ اپنی محنت کا پھل پائے گا۔ کسان صرف امید پر ہی غلہ کے انبار سپرد خاک کر دیتا ہے۔ خچر، گھوڑوں والے کرایہ ہی کے خیال سے نکلتے ہیں کہ انھیں اجرت ملے گی۔ بادشاہ شہروں کی فصیلیں بناتے ہیں، لشکر بندی کرتے ہیں، اس خیال سے کہ ان کو ان اسباب سے مدد ملے گی اور خود لشکر بھی مسلح ہوتے ہیں کہ وہ سلامت رہیں گے اور غالب ہوں گے۔ سفارشیں اس امید پر کی جاتی ہیں کہ وہ منظور ہوں گی۔ اہل علم بھی اپنی عمر کامیابی کی ہی امید پر صرف کرتے ہیں۔ اسی طرح مناظر اور مجتہد دلائل کی چھان پھٹک کرتے ہیں، انھیں ظن ہے کہ وہ اپنی طلب میں کامیاب ہوں گے۔ بیمار صحت کے خیال سے علاج کرتے ہیں اور عموماً یہ ظن سب سچے نکلتے ہیں، اس لیے ان مصالح کو اس خیال سے نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ کبھی یہ خیال ظن اور امید بن کر غلط نکلتے ہیں۔ ان ظنون سے بے پروائی صرف جاہل ہی کر سکتے ہیں۔“ (قواعد الأحکام، ص: ۳)

جب ظن و تخمین انسان کی زندگی پر اس طرح محیط ہو، تو پھر اس سے کیونکر بھاگا جا سکتا ہے؟ زندگی کے ہر شعبہ کی بنیاد ظن پر ہے۔ بادشاہوں سے لے کر عامۃ الناس تک ظن کے قبضہ میں ہیں، انبیاء سے لے کر عامۃ المسلمین تک ظن کی رعیت ہیں۔

پھر اگر اس معنی سے حدیث بھی ظن ہے تو اسے قبول کر لینے سے کون سا پہاڑ ٹوٹ پڑتا ہے؟ سارے معاملات ظن کی حجیت پر مبنی ہیں۔ اگر کسی نے حدیثِ رسول ﷺ کو ظنی ہونے کے باوجود حجت مان لیا تو کون سا جرم کیا؟

یقین ہے کہاں؟

زندگی کے فراز و نشیب پر غور کرو اور ٹھہر کر سوچو کہ یقین ہے کہاں؟ گنتی کے چند واقعات ہیں

جن کو بمشکل یقینی کہا جا سکتا ہے، ورنہ پوری دنیا ظنیات سے آباد ہے۔

''دنیا بامید قائم''

یہ محاورہ حقیقت حال کے لحاظ سے کتنا صحیح ہے۔ پھر حدیث کی ظنیت پر پہرے بٹھائے جا رہے ہیں۔ اس فنِ شریف کی ظنیت کی کیوں منادی کی جا رہی ہے؟ اس کا داعی صرف بغضِ سنت کا داعیہ ہی تو نہیں؟

علماءِ سنت کی انصاف پسندی ہے کہ انھوں نے اسناد کی مشکلات پر نظر رکھتے ہوئے احوالِ رجال میں امکانی شبہات کی بنا پر اس فن کی ظنیت کا کھلا اقرار کیا اور سنت کو کتاب اللہ کے بعد دوسرے مرتبہ پر رکھا، ورنہ ظن کی اس پہنائی پر نظر رکھتے ہوئے بلاشبہ اس کی ضرورت کتاب اللہ اور بدیہات سے کم نہیں اور اس ظن کا اعتماد ان چکڑالوی پسند یقینیات سے کہیں زیادہ ہے، جن کے وثوق پر ناز کیا جاتا ہے۔

یقین اور اس کے اسباب و دواعی کیا ہیں؟

حواس ظاہرہ کے محسوسات کو عموماً یقین سے تعبیر کیا گیا ہے، لیکن آپ نے کبھی تجربتاً دیکھا کہ ان محسوسات کے ادراکات میں کہاں تک غلطی کو دخل ہے؟ آنکھیں سورج اور چاند ستاروں کے جسم کے متعلق جو اندازہ کرتی ہیں، وہ حقیقت واقعیہ سے کس قدر مستبعد ہے؟ کان جو کچھ سنتے ہیں، اس میں غلطی کو کہاں تک دخل ہے؟ ذوق وحس پر جب اندورنی عناصر کے مخالفانہ حملہ سے مرض کی کیفیت طاری ہو، تو میٹھے کا کڑوا ہونا اور سخت کا نرم محسوس ہونا یا اس کے بالعکس سرے سے حس کا ناپید ہونا، اس یقین کے حلیہ کو کس قدر بگاڑ دیتا ہے؟ جب یقین کے اسباب کا یہ حال ہے، تو جو یقین ان سے پیدا ہوگا، وہ عام حالات میں کہاں تک قابل فخر ہے؟

علم حدیث جس میں خدائی حفاظت کے ساتھ انسانی مساعی کا جہاں تک اعتماد کیا جا سکتا تھا، اس کی پوری کوشش کی گئی، اس کے باوجود اسے ظن کا مقام دیا گیا اور اسے ظن سمجھ کر حجت تصور کیا گیا۔ انصاف و دیانت کی کتنی بڑی زندہ مثال ہے اور مقام حدیث کے تعین میں کس قدر صداقت سے کام لیا گیا ہے؟

﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩]

حدیث علمائے امت کی نظر میں

اس مضمون میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے قرآن و حدیث اور تاریخی شواہد کے ساتھ صحابہ کرام اور دیگر علمائے امت کے نزدیک حدیث نبوی کا مقام و مرتبہ بیان فرمایا ہے، اسی ضمن میں انھوں نے بعض ان آثار کا تذکرہ بھی کیا ہے، جو ظلماً و زوراً حدیث نبوی کے استخفاف کے پیش نظر بعض صحابہ کرام کی طرف منسوب کیے گئے ہیں، بعد ازاں انھوں نے نقلی و عقلی دلائل اور واقعاتی شواہد کے ذریعہ ان آثار کی حقیقت تشت ازبام کی ہے، مزید برآں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے ان سطور کے آخر میں ان علوم و فنون کا بھی ذکر فرمایا ہے، جو علماءِ امت نے خدمتِ حدیث اور سنت کی حفاظت کے لیے استعمال کیے اور کس طرح انھوں نے بیسیوں علوم ایجاد کیے، لاکھوں تصانیف سے امت کو مالا مال کیا اور ایسے آثار باقیہ چھوڑے، جن پر رہتی دنیا ناز کرے گی۔

یہ مضمون ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۱۴ جون ۱۹۵۰) میں شائع ہوا۔

حدیث علمائے اُمت کی نظر میں

قرآن عزیز کے بعد جو فن امت کی نظر میں سب سے زیادہ عزیز تھا، وہ آنحضرت ﷺ کے ارشادات ہی ہو سکتے ہیں۔ صحابہ میں دو قسم کے لوگ پائے جاتے تھے:

اول: وہ لوگ جن کا قیام مسجد کے سامنے صفہ میں تھا۔ یہ لوگ عموماً دنیوی کاروبار اور بقدر ضرورت مشقت کرتے تھے اور زیادہ وقت آنحضرت ﷺ کی خدمت میں صرف کر کے علم سیکھتے اور حدیث و قرآن حفظ کرتے تھے۔

دوم: وہ لوگ جو دنیوی کاروبار بھی کرتے اور علمی خدمت میں بھی مشغول رہتے۔ یہ لوگ فرصت کے اوقات مسجد میں آنحضرت ﷺ کی صحبت میں گزارتے تھے۔ کبھی اشتراک سے باریاں مقرر کرتے۔ ایک ساتھی اپنی باری سے کاروبار کرتا، دوسرا آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر رہتا۔ جو کچھ وہ آنحضرت ﷺ سے سیکھتا، دوسرے ساتھی کو اس سے آگاہ کر دیتا۔ (بخاری ملتقطاً)[1]

غرض حفظِ حدیث ایک مقدس مشغلہ تھا، جس کے لیے ہر دل میں آرزو تھی، اور ایسا ہونا بالکل قدرتی ہے، کیونکہ شریعت کا روایتاً تمام تر انحصار آنحضرت ﷺ کی ذات گرامی پر ہے۔[2]

---

(1) صحیح البخاري: کتاب العلم، باب التناوب في العلم، رقم الحدیث (٨٩)

(2) اور اس لیے بھی کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حفظ حدیث کی ترغیب و تلقین کی ہوئی تھی، چنانچہ امام ابو داود رحمہ اللہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
''اللہ تعالیٰ ایسے بندے کے چہرے کو تر و تازہ رکھے، جس نے ہم سے کوئی حدیث سنی، پھر اس کو حفظ کیا، یہاں تک کہ اس کو آگے پہنچا دیا۔'' (حدیث نمبر: ٣٦٦٠)
اسی بنا پر صحابہ کرام اور تابعین عظام اپنے تلامذہ کو حفظ حدیث کی تعلیم و ترغیب دیا کرتے تھے، جس کی تفصیل کتب رجال میں بہ آسانی دیکھی جا سکتی ہے۔ امام اسماعیل بن عبداللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:
''رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہمیں حفظ کرنی چاہیے، کیونکہ وہ بھی قرآن کے مرتبے میں ہے۔'' (ذم الکلام وأهله: ٢/ ٦٩، السنة للمروزي: ٣٢) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطیب البغدادي (١/ ٢٣٦)

اگر آنحضرت ﷺ کی صداقت، حسن خلق اور شمائل حسنہ کو نظر انداز کر دیا جائے، بلکہ آنحضرت ﷺ کی ذات گرامی کو بھی اگر محل تنقید تصور کر لیا جائے، تو پوری شریعت اور سارا دین اوہام وتصورات کا مجموعہ بن کر رہ جائے گا۔ العیاذ باللہ!

اس لیے عقلاً آنحضرت ﷺ کے ارشادات کی دونوں قسمیں جنھیں آنحضرت ﷺ نے اللہ کی طرف منسوب فرمایا، یعنی وحیِ متلو (قرآن) جس کے الفاظ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوں، یا غیر متلو جس کا مفہوم خدا تعالیٰ کی طرف سے ہونا یقینی ہے، اس کی حجیت عقلاً ضروری ہوگی۔ آنحضرت ﷺ کے ارشادات کے متعلق قرآن حکیم کا فیصلہ ہے کہ ان کی بنیاد ہوائے نفس پر نہیں:

﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾ [النجم: ۳،٤]

''پیغمبر اپنی خواہش سے نہیں بولتے، وہ جو کچھ فرماتے ہیں، خدا کی وحی سے فرماتے ہیں۔''

نفسانی خواہشات کے لیے وہاں تک گزر کی کوئی گنجائش نہیں۔ صحابہ کا عمل جس کا تذکرہ ابتدائی سطور میں مختصراً آیا ہے، اس کا شاہد ہے۔ تمام تنازعات میں آنحضرت ﷺ کے فیصلوں کی حیثیت آخری حکم کی رہی۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا طرز عمل:

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ بھی تمام صحابہ کی طرح حدیث کو حجت سمجھتے تھے، خصومات میں حدیث پر اعتماد فرماتے۔ جدّہ کے حصہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا اپنی رائے سے رجوع اور حدیث پر اعتماد مشہور واقعہ ہے۔[1]

[1] جس میں ذکر ہے کہ ایک دادی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس اپنا حق وراثت طلب کرنے کے لیے آئی، تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تیرا کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ﷺ میں کوئی حصہ نہیں، تم واپس چلی جاؤ، تا آنکہ میں لوگوں سے دریافت کر لوں۔ بعد ازاں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام سے پوچھا، تو مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے دادی کو وراثت سے چھٹا حصہ دیا تھا، جس پر محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے بھی گواہی دی، چنانچہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حدیث سن کر دادی کو حصہ دے دیا۔ (الموطأ: ۲/ ۵۱۳، سنن أبي داود: ۲/ ۱۳٦ (حديث: ۲۸۹٤) سنن الترمذي (حديث: ۱۰۰)
لیکن اس واقعہ کے راوی قبیصہ بن ذویب اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے، جس کی بنا پر یہ سند ضعیف ہے۔ امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "فمنقطعة لا تصح" (الإحكام: ۲/ ۲۵۸) ←

آنحضرت ﷺ کی وفات کے ایک ماہ بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جو خطبہ دیا، وہ قابل غور ہے:

"یا أیها الناس! ولوددت أن هذا كفانیه غیري، ولئن أخذتموني بسنة نبیكم ﷺ ما أطیقها، إن كان لمعصوما من الشیطان، وإن كان لینزل علیه الوحي من السماء" (مسند أحمد: ۱/ ۱٤) ①

"حضرات! اس خلافت کے بوجھ کو کوئی اور اٹھاتا تو مجھے پسند تھا، اگر تم میرا آنحضرت ﷺ کی سنت کے مطابق مواخذہ کرو، تو میرے لیے مشکل ہے۔ آنحضرت ﷺ شیطان سے محفوظ تھے اور آپ پر وحی نازل ہوتی تھی۔"

یہ اثر ان تمام مزخرفات کا جواب ہے، جو ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرف انکار حدیث کے متعلق منسوب کی گئی ہیں۔ اس میں سنت کی حجیت کا ذکر ہے، آنحضرت ﷺ کی عصمت کا اقرار ہے اور سنت کے وحی ہونے کا کھلا اعتراف ہے۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے متعلق بحوالہ "تذکرۃ الحفاظ" ایک اثر عموماً اہل قرآن کی تحریروں میں بڑے فخر سے ذکر کیا جاتا ہے کہ حضرت نے آخری عمر میں پانصد احادیث کا ایک مجموعہ جلا دیا اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ شاید اس میں کوئی ایسی چیز ہو، جس کی نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف غلط ہو۔ یہ اثر کئی وجوہ سے غلط اور بے اصل ہے:

① اس میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی احادیث کی تعداد پانصد ذکر کی گئی ہے، حالانکہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی کل احادیث ایک سو بیالیس ہیں۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں کثرتِ طرق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ② (تلقیح فهوم أهل الأثر لابن الجوزي: ۱۸۵)

② اثر کی اسناد تمام تر مظلم ہے۔ کتبِ رجال میں اس کے رواۃ کا ذکر قریباً ناپید ہے۔ ③

← تفصیل کے لیے دیکھیں: تهذیب التهذیب (۸/ ۳۱۱) إرواء الغلیل (٦/ ۱۲٤)
لیکن ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا عمل بالحدیث ایک مسلمہ حقیقت ہے، جس کے بے شمار دلائل میں سے سقیفہ بنی ساعدہ اور وراثت نبوی کی عدم تقسیم والا واقعہ شاہد عدل ہے۔ دیکھیں: صحیح البخاري (۲۹۲٦) فتح الباري (۷/ ۳۱)

① مسند أحمد (۱/ ۱۳) رقم الحدیث (۸۰)

② دیکھیں: خلاصة تذهیب تهذیب الكمال للخزرجي (ص: ۲۰٦) تلقیح فهوم أهل الأثر في عیون التاریخ والسیر لابن الجوزي (ص: ۲٦٤)

③ تفصیل کے لیے دیکھیں: دوام حدیث (۱/ ۷۲)

③ ذہبی نے اسے بحوالہ حاکم نقل کیا ہے۔ ''حاکم'' سے مراد علی الاطلاق مستدرک ہوتی ہے، مستدرک کے مطبوعہ نسخہ میں یہ اثر نہیں ہے۔

④ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جس خطرہ کا اظہار فرمایا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ وہ غلط نسبت سے بچنا چاہتے ہیں۔ یہ ''تثبت في الحديث'' ہے، اسے انکار تصور کرنا تصور کی غلطی ہے۔[1]

⑤ اس اثر سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں تدوین وتصنیفِ حدیث کا رواج تھا۔ منکرین حدیث کے لیے اس اثر سے استدلال ''فرّ من المطر، وقرّ تحت الميزاب''[2] کا مصداق ہو جائے گا۔

⑥ اور ہمیں یہ اثر قطعی مضر نہیں، کیونکہ ہم آج بھی غلط اور جھوٹی حدیثوں کو جلا دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ جب قرآن کے مشتبہ نسخے جلائے جا سکتے ہیں، تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس سے زیادہ کیا کیا؟ اس کی اسناد کے متعلق کسی دوسری فرصت میں ان شاء اللہ عرض کیا جائے گا۔[3]

⑦ کسی غلط یا مشتبہ چیز کے جلانے سے یہ کیسے سمجھ لیا جائے کہ اصل حقیقت اور اس کا صحیح حصہ بھی قابل ترک ہے؟!

⑧ اگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ حجیت حدیث کے منکر تھے، تو پھر ایک سو بیالیس احادیث انھوں نے کیوں روایت فرمائیں؟

---

① جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے وہ مجموعہ جلا دیا، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا کہ آپ نے اسے کیوں جلا دیا ہے؟ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں ڈرتا ہوں کہ مجھے موت آ جائے اور اس صحیفے میں ایسے شخص سے احادیث مروی ہوں، جسے میں تو امانت دار سمجھتا ہوں، لیکن حدیث ایسی نہ ہو، جیسی اس شخص نے مجھے بیان کی ہے، تو کہیں میں نے اس کو بعینہ ویسا ہی نقل کر دیا ہو، اور اگر کوئی حدیث باقی رہ گئی، جو مجھے نہ مل سکی تو لوگ کہیں گے کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہوتا، تو ابوبکر پر مخفی نہ رہتا۔ میں نے تم کو احادیث بیان کر دی ہیں اور شاید میں اس کا حرف بہ حرف تتبع نہیں کر سکا۔ (تذكرة الحفاظ: ١/ ٥، كنز العمال، برقم: ٢٩٤٦٠)

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے منقول الفاظ سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ انھیں ان احادیث کی صحت کے بارے مکمل اطمینان نہیں تھا، نہ کہ وہ حدیث کو حجت نہیں سمجھتے تھے۔

② بارش سے بھاگا اور نالے کے نیچے ٹھہر گیا۔

③ امام ابن کثیر رحمہ اللہ اس اثر کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

اس سند سے یہ اثر سخت غریب ہے اور (اس کا راوی) علی بن صالح کا کوئی پتا نہیں (مجہول ہے)۔ (كنز العمال، برقم: ٢٩٤٦٠) علی بن صالح کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی ''مستور'' قرار دیا ہے۔ (تقريب التهذيب: ٣٠٢)

حسبنا کتاب اللہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ:

معترضین حدیث کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعض ارشادات پر بہت ناز ہے۔ اسے الٹ پھیر کر اپنے رسائل اور جرائد میں پیش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ مشکل یہ ہے کہ یہ حضرات "تثبت في الحديث" اور انکار حدیث میں فرق نہیں سمجھتے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حدیث کو حجت سمجھتے تھے، اس لیے اس میں تثبت ضروری سمجھتے تھے۔ بعض وقت کبار صحابہ سے شہادت طلب فرماتے، ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ جب سلامِ اجازت کے بعد واپس چلے گئے تو چونکہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر تین دفعہ سلام کہنے کے بعد گھر والے اجازت نہ دیں، تو واپس چلے جانا چاہیے۔ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ اسی حکم کے مطابق واپس چلے گئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تثبت کے طور پر شہادت طلب کی۔ محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو قبول فرمایا اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کو کوئی سرزنش نہیں فرمائی۔[1]

یہ تثبت ہے جو حجیت حدیث کو مستلزم ہے، لیکن ہمارے عقلمندوں نے خوش ہونا شروع کر دیا کہ حضرت عمر حدیث کی حجیت کے منکر تھے!

إذا كان الطبائع طبائع سوء
فلا أدب يفيد ولا أديب [2]

اسی طرح ایک اثر امام شعبی رحمہ اللہ قرظہ بن کعب انصاری سے ذکر فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہمارے ساتھ مقام صرار تک تشریف لائے، وضو کیا اور فرمایا کہ تم ایسی قوم کے پاس جاؤ گے، جن کی زبانیں قرآن کے ساتھ حرکت کرتی ہوں گی، تم ان کو احادیث کے ساتھ نہ روکنا۔

دوسری روایت ابو حصین عثمان بن عاصم حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بیان فرماتے ہیں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بعض لوگوں کو عراق روانہ فرمایا تو ارشاد ہوا:

"جردوا القرآن، وأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ وأنا شريككم"

---

[1] صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب الخروج في التجارة، رقم الحديث (١٩٥٦) صحيح مسلم: كتاب الآداب، باب الاستئذان، رقم الحديث (٢١٥٤) چنانچہ جب حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اے عمر! تم اصحاب رسول کے لیے باعث تکلیف مت بنو، تو حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "سبحان اللہ! میں نے تو صرف ایک چیز سنی تو پسند کیا کہ اس کے بارے میں مزید اطمینان حاصل کرلوں!"

[2] جب مزاج خراب ہوں تو کوئی ادب فائدہ بخش رہتا ہے، نہ کوئی ادیب ہی!

یہ دونوں روایتیں مقطوع ہیں۔ شعبی کا قرظہ سے لقا نہیں۔ قرظہ نے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی امارت میں انتقال فرمایا۔ مغیرہ بن شعبہ ۵۰ھ میں فوت ہوئے، جبکہ شعبی بالکل بچے تھے۔ اسی طرح عثمان بن عاصم ابوحصین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد پیدا ہوئے، اس لیے یہ نقل ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے درست نہیں۔[1]

---

[1] حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر تین طرق سے مروی ہے:

① عبدالرزاق عن معمر عن عاصم بن أبي النجود أن عمر بن الخطاب ...... (مصنف عبدالرزاق: ۱۱/ ۳۲٤) اس سند میں عاصم بن أبي النجود اور عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے، کیونکہ عاصم خلافتِ معاویہ رضی اللہ عنہ کے دوران میں پیدا ہوئے۔ (سیر أعلام النبلاء: ٥/ ٢٥٦)

② أبوكريب قال: حدثنا أبوبكر بن عياش قال: سمعت أبا حصين قال: كان عمر رضی اللہ عنہ ... (تاريخ الطبري: ٢/ ٥٦٧) اس کی سند میں بھی ابوحصین عثمان بن عاصم اور عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''صحابہ کرام سے ان کی روایت میں انقطاع ہے۔'' (تهذيب التهذيب: ٧/ ١١٦)

③ الشعبي عن قرظة بن كعب قال: بعثنا عمر رضی اللہ عنہ ...، سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٨) سنن الدارمي (١/ ٩٧) المستدرك (١/ ١٨٣) المعجم الأوسط (٢/ ٢٧٩) طبقات ابن سعد (٦/ ٧) العلل ومعرفة الرجال (١/ ٢٥٨) المحدث الفاصل (ص:٥٥٣) جامع بيان العلم (٢/ ٩٩٨)

امام شعبی رحمہ اللہ سے اس اثر کو ان کے مندرجہ ذیل شاگردوں نے بیان کیا ہے: ١۔بيان بن بشر، ٢۔ داود بن أبي هند، ٣۔مجاهد بن سعيد، ٤۔أشعث بن سوار، ٥۔ سعد بن إبراهيم، ٨۔إسماعيل بن أبي خالد، ٩۔ أبو حصين، ١٠۔ أبو البلاد يحيىٰ بن سليمان ۔ (العلل للدار قطني: ٢/ ٢٠٦ اور مذکورہ بالا مصادر ومراجع)

قرظہ بن کعب کی وفات کے بارے میں دو اقوال ہیں:

① وہ خلافتِ علی رضی اللہ عنہ کے دوران میں کوفہ میں فوت ہوئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔ یہ ابو حاتم رازی، ابن سعد، ابن حبان، ابن عبدالبر اور ابن اثیر رحمہم اللہ کا قول ہے۔

(الجرح والتعديل: ٧/ ١٤٤، طبقات ابن سعد: ٦/ ١٧، الثقات: ٣/ ٣٤٧، مشاهير علماء الأمصار، كلاهما لابن حبان: ٤٨، الاستيعاب: ٤٠٥، أسد الغابة: ٩١٠)

② وہ خلافتِ معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں کوفہ پر مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی امارت کے دوران میں پچاس ہجری کے قریب فوت ہوئے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قرظہ بن کعب نے جب وفات پائی، تو ان پر نوحہ کیا گیا، جس سے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے منبر پر چڑھ کر لوگوں کو روکا اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ اس وقت کوفہ کے امیر تھے۔ دیکھیں: صحيح مسلم، برقم (٩٣٣) سنن الترمذي ، برقم (١٠٠٠)

ان دونوں اقوال میں سے خواہ کوئی بھی راجح ہو، اس کا قرظہ سے امام شعبی رحمہ اللہ کے سماع پر کوئی اثر نہیں ←

اس مفہوم کے جس قدر آثار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہیں، سب روایتاً اور درایتاً غلط اور باطل ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے قریباً پانصد احادیث مروی ہیں۔[1] حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا شمار مکثرین صحابہ میں ہے۔ چند صحابہ ہیں جن کی روایات حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے زیادہ ہیں۔[2] (الإحکام لابن حزم: ۱۴۰)[3]

← پڑتا، کیونکہ امام شعبی رحمہ اللہ اکیس (۲۱) ہجری یا خلافت عمر رضی اللہ عنہ کے چھٹے سال پیدا ہوئے اور ایک سو چار (۱۰۴ھ) ہجری کو فوت پیدا ہوئے۔ (تاریخ خلیفہ بن خیاط: ۱۴۹، طبقات خلیفہ: ۱۵۷، سیر أعلام النبلاء: ۴/ ۲۹۵، تہذیب الکمال: ۱۴/ ۲۸)

پہلے قول کے پیش نظر قرظہ بن کعب کی وفات کے وقت امام شعبی رحمہ اللہ کی عمر کم و بیش دس سال ظاہر ہوتی ہے اور دوسرا قول تسلیم کرنے کی صورت میں پچیس سال سے زیادہ ثابت ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں ائمہ محدثین رحمہم اللہ نے قرظہ بن کعب رضی اللہ عنہ کے تلامذہ میں امام شعبی کا تذکرہ اور روایت کی صراحت کی ہے:

① امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "روی عنه عامر بن سعد والشعبي" (الجرح والتعدیل: ۷/ ۱۴۴)

② امام ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "حدیثه عند الشعبي" (الثقات: ۳/ ۳۴۸)

اسی طرح امام ابو الحجاج المزی اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی ذکر کیا ہے۔ اس اثر کی سند کو امام حاکم، حافظ ابن حجر (فتح الباري: ۱۳/ ۲۴۴) اور علامہ البانی رحمہ اللہ نے صحیح قرار دیا ہے۔

لیکن اس اثر سے یہ مراد لینا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حدیث نبوی کو شرعی حجت تسلیم نہیں کرتے تھے، قطعاً باطل ہے۔

حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"دشمنانِ سنت اور جہلا نے اس اثر کو حدیث سے بیزاری کی دلیل بنا لیا ہے۔" پھر انھوں نے ایسے آثار نقل کیے ہیں، جو دلالت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حدیث نبوی کو شرعی حجت اور دینی ماخذ تسلیم کرتے تھے۔ (جامع بیان العلم: ۲/ ۱۰۰۴)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ دو اسباب کی بنا پر لوگوں کو کثرتِ تحدیث سے منع کرتے تھے:

① اس خوف سے کہ لوگ قرآن مجید کی تعلیم اور اس کے معانی و تفسیر میں غور کرنے سے احتراز کریں گے۔

② کہیں لوگ ایسی احادیث بیان کرنا شروع کر دیں، جو نبی اکرم رحمہ اللہ نے نہ فرمائی ہوں، چونکہ لوگ لکھتے نہیں تھے، اس لیے نسیان کا خطرہ تھا۔ (فتح الباري: ۱۳/ ۲۴۴)

[1] حافظ ابن ملقن اور علامہ صفی الدین خزرجی رحمہم اللہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی احادیث کی تعداد پانچ سو انتالیس (۵۳۹) ذکر کی ہے۔

خلاصة تذهیب تهذیب الکمال (ص: ۲۸۲) الإعلام بفوائد عمدة الأحکام (۱/ ۱۴۲)، نیز دیکھیں: تلقیح فهوم أهل الأثر لابن الجوزي (ص: ۲۶۴)

[2] یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بہ کثرت احادیث مروی ہیں۔ اصطلاحاً "مکثرین صحابہ" ان صحابہ کرام کو کہا جاتا ہے، جن کی مرویات کی تعداد ایک ہزار سے زائد ہے اور وہ سات صحابہ کرام ہیں: ←

البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہود و نصاریٰ کے قصص اور پہلی امت کی کہانیوں اور افسانوں سے روکا کرتے تھے، اس پر بعض صحابہ کو بھی آپ نے ٹوکا۔[1] ایسے تمام آثار جن میں احادیث کی روایت سے روکنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے، بشرطِ صحت اسی مفہوم پر محمول کیے جا سکتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشورہ:

عبداللہ بن الاَشج فرماتے ہیں:

"إن عمر بن الخطاب قال: "سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن، فإن أصحاب السنة أعلم بكتاب الله عزوجل" (الإحكام: ٢/ ١٤)[2]

← ① أبو هريرة رضی اللہ عنہ: ٥٣٧٤ احادیث۔

② عبدالله بن عمر رضی اللہ عنہما: ٢٦٣٠ احادیث۔

③ أنس بن مالك رضی اللہ عنہ: ٢٢٨٦ احادیث۔

④ عائشه صديقه رضی اللہ عنہا: ٢٢١٠ احادیث۔

⑤ عبدالله بن عباس رضی اللہ عنہما: ١٦٦٠ احادیث۔

⑥ جابر بن عبدالله رضی اللہ عنہما: ١٥٤٠ احادیث۔

⑦ أبو سعيد خدری رضی اللہ عنہ: ١١٧٠ احادیث۔

(تلقيح فهوم أهل الأثر: ٢٦٣، شذرات الذهب: ١/ ٦٣، فتح المغيث: ٣/ ١١٧)

③ الإحكام لابن حزم (٢/ ٢٥٥)

① الإحكام لابن حزم (٢/ ٢٥٧)

② سنن الدارمي (١/ ٦٢) جامع بيان العلم (١٨٦/٢) الإحكام لابن حزم (٢/ ٢٥٧)

اس کی سند میں بکیر بن عبداللہ بن الاَشج اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے۔ بعض روایات میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بیان کرنے والے راوی کا نام " عمر بن الأشج " آتا ہے۔ (سنن الدارمي: ١/ ٦٢، شرح أصول اعتقاد أهل السنة: ٢/ ١٢٣)

امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"**عمر بن عبدالله بن الأشج**: روى عن عمر رضي الله عنه، مرسل، قال: سيكون أقوام يجادلونك بشبهات القرآن" (الجرح والتعديل: ٦/ ١١٨)

عمر بن عبداللہ بن الأشج اور بکیر بن عبداللہ بن الأشج دونوں بھائی ہیں۔ (الثقات لابن حبان: ٧/ ١٧٢) أبو الأشبال الزهيري (محقق جامع بيان العلم) نے ان دونوں طرق کی بنا پر اس اثر کو " لا بأس به " کہا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی مذکورہ بالا اثر مروی ہے۔ (أصول السنة للالكائي: ٢/ ١٢٤)

''تم ایسی قوموں سے ملو گے، جو تم سے قرآن کے متشابہات میں بحث کریں گے، ان کی سنت سے گرفت کرو، کیونکہ اصحاب سنت کتاب اللہ کو بہتر جانتے ہیں۔''

جو شخص قرآن عزیز کے شبہات کا حل ہی حدیث اور سنت سے سمجھتا ہے، اس کی طرف انکار حدیث کی نسبت سینہ زوری ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ احادیث میں تثبت چاہتے تھے۔ اسے بعض کم سواد حضرات نے انکار سمجھ کر خوش ہونا شروع کر دیا۔ وبينهما مفاوز تنقطع فيها الأعناق![1]

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم[2]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس تشدد سے، جو تثبتِ حدیث کے سلسلہ میں فرمایا، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے مشورہ کے بعد رجوع فرمایا۔[3] کوئی ایک بھی روایت ایسی ثابت نہیں کی جا سکتی ہے، جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حجیت حدیث سے انکار فرمایا ہو۔

''حسبنا كتاب الله''[4] فرمانے کے باوجود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے احادیث کو حجت مانا، ان سے استدلال فرمایا، فصلِ خصومات کے وقت ان پر اعتماد فرمایا۔ طاعون زدہ زمین میں جانے کے متعلق جب مہاجرین و انصار کے مشوروں سے بھی اطمینان نہ ہوا، تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے حدیث بیان کرنے سے طبیعت صاف ہوگئی۔[5] اس قسم کے بیسیوں واقعات دفاترِ سنت میں موجود ہیں، طالب حق ان کی طرف رجوع کرے۔

فن حدیث:

حدیث سے مراد دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور افعال ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

---

1. ان دونوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے جسے طے کرتے کرتے سواریوں کی گردنیں کٹ جاتی ہیں۔
2. اور کتنے ہی درست بات میں عیب جوئی کرنے والے ہوتے ہیں، ان کی اصل مصیبت کمزور عقل ہے!
3. الإحكام لابن حزم (٢/ ٢٥٨) نیز دیکھیں: صحيح مسلم: كتاب الآداب، باب الاستئذان، رقم الحديث (٢١٥٤)
4. صحيح البخاري: كتاب المرضىٰ، باب قول المريض: قوموا عني، رقم الحديث (٥٣٤٥)، صحيح مسلم: كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، رقم الحديث (١٦٣٧)
5. صحيح البخاري: كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، رقم الحديث (٥٣٩٧) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، رقم الحديث (٢٢١٩)

کے اجتہادات کی حیثیت یہی ارشادات اور افعال ہی کی ہے۔ آنحضرت ﷺ کی رضا اور تقریر بھی حجت ہے۔ غرض احادیث کا تعلق دراصل آنحضرت ﷺ کی ذات گرامی سے ہے، لیکن فنی طور پر حدیث کا لفظ صحابہ کے اقوال اور تابعین کے فتوؤں پر بھی بولا جانے لگا، حالانکہ ان میں سے کوئی بھی علی الاطلاق حجت نہیں ہے۔

اسی طرح جب ایک ہی حدیث مختلف طرق سے بیان کی گئی، تو ہر طریق کو حدیث ہی کہا گیا، اور یہی سبب ہے کہ حدیث کی تعداد لاکھوں تک پہنچ گئی۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی جامع صحیح کو چھ لاکھ حدیث سے انتخاب فرمایا۔[1] امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے متعلق معلوم ہے کہ انھیں کئی لاکھ حدیث ضبط تھی۔ ان کی مسند میں قریباً پچاس ہزار حدیث موجود ہے۔[2] یہ تعداد طرقِ حدیث اور موقوفات کے ملانے ہی سے بنتی ہے، ورنہ حدیث نبوی کی تعداد چند ہزار سے زیادہ نہیں۔

شبہ:

ایک سطحی نظر سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی عمر کا جو حصہ تعلیم و تعلم سے متعلق ہے، وہ قریبا ۲۳ سال ہے۔ اس مدت میں کوئی شخص اتنے لاکھ باتیں کیونکر کرسکتا ہے؟ حضرات روافض اور ہمارے نقاد اہل قرآن حضرات پر بھی یہی ذہنی کیفیت طاری ہے، اس لیے ان حضرات کی طرف سے بھی ایسے شبہات ظاہر فرمائے گئے، حالانکہ اس کی حقیقت کچھ بھی نہیں۔ مختلف طرق اور آثار کے ملنے کی وجہ سے یہ عدد لاکھوں تک پہنچ گیا۔

قال ابن الجوزي في صيد الخاطر:" جرىٰ بيني وبين أحد أصحاب الحديث كلام في قول الإمام أحمد: صح من الحديث عن رسول الله ﷺ سبع مائة ألف حديث، فقلت له: إنما يعني به الطرق، فقال: لا، بل المتون، فقلت: هذا بعيد التصور!"[3] (ص:٢٠١، أيضا: توجيه النظر ص:٤)

"بعض محدثین نے کہا کہ امام احمد کے قول سے مراد کہ" آنحضرت ﷺ سے سات

---

[1] هدي الساري (ص: ٧، ٤٨٩)

[2] دیکھیں: خصائص المسند لأبي موسىٰ المديني (ص: ١٥)

[3] صيد الخاطر (ص:٢٤٣)

لاکھ حدیث منقول ہے۔" متونِ حدیث مراد ہیں۔ میں نے کہا: اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، اس سے مراد طرقِ حدیث ہیں۔"

تدوینِ حدیث:

صحابہ چونکہ اصحاب واقعہ تھے، حدیث کی اکثر واردات کا تعلق ان سے ہے۔ قول، فعل اور تقریر کے اصل مہبط وہی ہیں، اور معلوم ہے کہ آپ بیتی چیزیں کم بھولتی ہیں، اس لیے ان کی توجہ کتابتِ حدیث کی طرف نہ تھی۔ صحابہ کے زمانہ میں تدوینِ حدیث بطورفن اور بصورت مشغلہ نہ تھی، لیکن آنحضرت ﷺ کے ارشادات لکھنے کا رواج ضرور تھا، بلکہ بعض حضرات کی درخواست پر آنحضرت ﷺ نے بعض احادیث خود لکھوا کر وہ یاد داشت ان کو دے دی۔[1] آنحضرت ﷺ کے خطوط، معاہدات آنحضرت ﷺ کے سامنے لکھوائے گئے، جن کی خاصی تعداد ابن هشام، روض الأنف، الأموال لأبي عبيد، الخراج للقاضي أبي يوسف میں موجود ہے۔[2] اسی طرح زکوۃ وغیرہ کے احکام خود آنحضرت ﷺ کی زندگی میں ضبط کیے گئے، تاہم صحابہ نے باقاعدہ تدوین کی ضرورت نہیں سمجھی، لیکن فصلِ خصومات میں حدیث کو قرآن ہی کی طرح سمجھا جاتا تھا۔ صحابہ کے سرمایہ میں " صادقه " (صحیفہ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ) کے علاوہ بعض اور نوشتوں کا بھی پتہ چلتا ہے۔ ملاحظہ ہو: الكفاية للخطيب (ص: ٢٦٣ و ٢٧٥)

"عن عكرمة أن ابن عباس كان بحرا، فلما عمِي، أتاه ناس من أهل الطائف، ومعهم علم من علمه، أو كتب من كتبه فجعلوا يستقرؤنه، وجعل يقدم، ويؤخر، فلما رأى ذلك قال: إني تلهت من مصيبتي هذه، فمن كان عنده علم من علمي وكتب من كتبي فليقرأ علي، فإن إقراري له كقرأتي عليه فقرأوا عليه " (الكفاية للخطيب: ٢٦٣)

"عکرمہ فرماتے ہیں: ابن عباس علم کے سمندر تھے۔ وہ آنکھوں سے معذور ہوگئے، تو

---

[1] جس طرح فتح مکہ کے موقع پر ابو شاہ یمنی رضی اللہ عنہ کی درخواست پر خطبہ لکھوا کر ان کو دے دیا۔ دیکھیں: صحيح البخاري:كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، رقم الحديث (٢٣٠٢) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها، رقم الحديث (١٣٥٥)

[2] السيرة لابن هشام (٢/ ٥٤٢، ٦٠٠)

طائف کے کچھ لوگ ان کے پاس آئے۔ ان کے پاس حضرت ابن عباس کی کچھ کتابیں اور علم کا ذخیرہ تھا۔ انھوں نے حضرت ابن عباس سے پڑھنا شروع کیا، تو ابن عباس تقدیم و تاخیر کرنے لگے۔ یہ دیکھ کر حضرت ابن عباس نے فرمایا: میں نابینگی کی وجہ سے حیران ہوگیا ہوں۔ جن حضرات کے پاس میری کتابیں ہیں، وہ مجھ پر پڑھ دیں۔ میری تصدیق کافی ہے، اس کے بعد میری قراءت کی ضرورت نہیں۔ (یاد رہے کہ سلف میں یہ رواج تھا کہ استاد شاگرد پر پڑھے۔)''

اس اثر سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تصانیف تھیں۔

"قال بشير بن نهيك: كنت أكتب بعض ما أسمع من حديث أبي هريرة، فلما أردت فراقه أتيته بالكتب فقرأتها عليه، فقلت: هذا سمعته منك؟ قال: نعم" [1] (الكفاية: ٢٧٥)

''بشیر بن نہیک فرماتے ہیں: میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث سنا کرتا تھا۔ میں نے جب واپسی کا ارادہ کیا، تو میں نے ان پر وہ کتابیں پڑھیں اور عرض کیا: میں نے یہ کتابیں آپ سے پڑھی ہیں؟ تو انھوں نے کہا: ٹھیک ہے۔''

جس سے معلوم ہوتا ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس حدیث کی کتابیں تھیں۔[2]

تابعین کے زمانہ میں آپ بیتی والے بزرگ جب ایک ایک کر کے رخصت ہونے لگے، تو تدوین حدیث کی ضرورت ہوئی۔ دل غافل ہوسکتا ہے، حافظہ غلطی کر سکتا ہے؛ اس لیے قلم کی گرفت علم کی حفاظت کا ایک بہترین ذریعہ ہے، چنانچہ ائمہ نے اس طرف توجہ دی۔ جو کچھ صحابہ سے سنا تھا، اسے ضبط تحریر میں لے آئے۔ سب سے پہلی تصنیف عبدالملک بن جریج نے کی، اسی طرح امام مالک کی موطأ مدینہ سے شائع ہوئی۔ بصرہ میں ربیع بن صبیح نے ایک کتاب تالیف فرمائی۔ دیگر

---

① سنن الدارمي (١/ ١٣٨) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٣١٤) تقييد العلم (ص: ١٠١)

② بشیر بن نہیک رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ "كنت آخذ الكتب من أبي هريرة فأكتبها" ''میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کتابیں لے کر لکھا کرتا تھا۔'' (شرح معاني الآثار: ٤/ ٣٢٠)

محدثین کی توجہ اس طرف ہوئی۔[1] امام ابن شہاب زہری نے علم کے سمندر بہا دیے، ہزاروں تشنگان علم کو سیراب فرمایا۔[2] عمر بن عبدالعزیز ایسے متقی خلفاء ان ائمہ کی سرپرستی فرماتے رہے،[3] اس لیے یہ دورِ تدوین جاری رہا۔ امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داود، امام نسائی، امام ترمذی رحمہم اللہ نے علم کے خزانے علم کی منڈیوں میں انڈیل دیے۔

ان کتابوں کا تنوع ائمہ حدیث کی افتادِ طبیعت کا پتہ دیتا ہے۔ کہیں جرح و تعدیل کی طرف توجہ ہے، کہیں مذاہبِ فقہاء کا تذکرہ ہے، کہیں تطبیق احادیث پر زور ہے، کہیں فقہ الحدیث، تبویب مضامین سے حق خدمت ادا فرمایا گیا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ اگر یہ علم شرعاً حجت نہیں، بلکہ عام تاریخ سے اس کا مقام بلند نہیں، تو پوری امت کا رخ اس طرف کیوں پھر گیا؟ کئی صدیاں اس کے حفظ و ضبط میں بسر ہوگئیں۔ تاریخی ذخائر اور ان کی خدمت کی راہیں اہل علم سے مخفی نہیں۔ بیسیوں نئے علم اس کی خدمت کے لیے ایجاد فرمائے۔

خدمتِ حدیث کے دیگر طریقے:

یہاں تک حفظ و ضبط کا تذکرہ تھا، جو مختصراً عرض کر دیا گیا۔ امت نے اس فن کی خدمت اور بھی کئی طریقوں سے کی ہے۔ علامہ زمخشری نے لغتِ حدیث میں "الفائق" لکھی۔ حافظ ابن الاثیر جزری نے "نہایہ" کے نام سے ایک مبسوط کتاب لغتِ حدیث میں لکھی، جو مصر سے کئی بار شائع ہوچکی ہے۔ ہمارے ہندوستان کے مایہ ناز عالم اور محدث شیخ محمد طاہر پٹنوی نے "مجمع بحار الأنوار" لکھی، جس میں "نہایہ" اور اس سے پہلی کتابوں کو نظر میں رکھا اور مزید اضافہ فرمایا۔ اور اس آخری دور میں مولانا وقار الملک نواب وحید الزمان مغفور نے "وحید اللغات" کے نام سے کئی جلدوں میں مبسوط لغتِ حدیث لکھی۔

---

[1] الجرح والتعديل (١/ ١٨٤) الجامع للخطيب (٢/ ٤٢٤) سير أعلام النبلاء (٧/ ١١١) هدي الساري (ص: ٦)

[2] جیسا کہ امام زہری رحمہ اللہ خود فرماتے ہیں: "واللّٰه ما نشر أحد العلم نشري ولا صبر عليه صبري" المعرفة والتاريخ للفسوي (١/ ٦٢٣) تاريخ دمشق (٥٥/ ٣٤٢) نیز دیکھیں: جامع بيان العلم (١/ ٢٨٨)

[3] صحيح البخاري (١/ ٢٥٦، مع الفتح) سنن الدارمي (١/ ٤٣١) جامع بيان العلم (١/ ٢٨٨)

علم تلفیق الحدیث:

احادیث کے مفہوم میں جہاں بظاہر منافات کا شبہ ہوتا تھا، اسے دور کرنے کے لیے اس علم کی ضرورت محسوس ہوئی، تاکہ عام خاص، مطلق اور مقید میں امتیاز سمجھا جائے یا تعداد واقعات پر محمول کیا جائے، تاکہ تطبیق ہو سکے۔[1]

علم الضعفاء والمتروکین:

روایتِ حدیث کے سلسلہ میں کچھ ایسے لوگ بھی آئے، جن کی روایت پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا تھا۔ ائمہ حدیث نے ان کا تذکرہ مستقل تصانیف میں فرما دیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں "کتاب الضعفاء" لکھی۔ امام نسائی کی "کتاب الضعفاء" اس باب کی مشہور کتاب ہے۔ امام حسن بن محمد صنعانی، حافظ ابو الفرج عبدالرحمان بن الجوزی ۵۹۷ھ کی مساعی اس باب میں معلوم ہیں۔ حافظ ذہبی نے ابن جوزی کی کتاب کا اختصار فرما دیا اور اس پر ذیل لکھا۔ ایک ذیل حافظ مغلطائی ۷۶۲ھ نے لکھا۔ اس کے علاوہ محدثین کی خدمات اس مسئلہ میں واضح ہیں۔[2]

علم الجرح والتعدیل:

اس علم میں جرح وتعدیل کے لحاظ سے رواۃ کے مراتب کا تذکرہ کیا جاتا ہے اور الفاظِ جرح وتعدیل کی خصوصیات کا ذکر کیا جاتا ہے، تاکہ اس سے اہلِ علم کے مقام اور مرتبہ کا علم ہو۔ سب سے پہلے اس باب میں شعبہ بن الحجاج نے گفتگو فرمائی، پھر یحییٰ بن سعید قطان نے، اس کے بعد ان کے تلامذہ یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، امام احمد بن حنبل اور عمرو بن علی فلاس نے اسے وسعت دی۔ پھر ان کے تلامذہ حافظ ابو زرعہ، ابو حاتم، بخاری، مسلم، نسائی، ابن خزیمہ اور امام ترمذی وغیرہم نے اس علم کی خدمت کی۔ امام ابو محمد عبدالرحمٰن بن ابی حاتم (م ۳۲۷ھ) نے اس موضوع پر مبسوط کتاب لکھی اور حافظ ابو الحسن احمد بن عبداللہ العجلی کی کتاب اس مسئلہ میں نقشِ اول ہے۔ ابن عدی کی کامل اور حافظ ذہبی کی میزان الاعتدال اس فن کی بہترین کتابیں تصور کی گئی ہیں۔ حافظ ابن حجر کی "لسان المیزان" انھی کی ہم پایہ ہے۔[3]

---

[1] دیکھیں: کشف الظنون (۱/ ٤٨٠) أبجد العلوم (۲/ ۲۰۲)

[2] کشف الظنون (۲/ ۱۰۸۷) أبجد العلوم (۲/ ۲۵۲)

[3] کشف الظنون (۱/ ٥٨٢) أبجد العلوم (۲/ ۲۱۱)

علم الرجال:

یہ علم تاریخ ہی کی ایک قسم ہے، جس میں رواۃِ حدیث کے اوصاف اور ان کی پیدائش اور موت کا ذکر ہے۔ تاریخ ابن جرير طبرى، تاريخ كامل، تاريخ نيسابور للحاكم، تاريخ بغداد للخطيب مع ذيل للسمعاني، المنتظم لابن الجوزي، الروضتين لأبي شامه، تاريخ الإسلام للذهبى، البداية والنهاية لابن كثير، تهذيب التهذيب لابن حجر اور تذهيب التهذيب للذهبي ایسی بیسیوں مؤلفات اس فن کی مستندات میں شمار ہوتی ہیں۔ اس فن کی حفاظت اور خدمت کے لیے حفاظِ حدیث نے ہزاروں اہل علم کے حالات کو محفوظ کر دیا۔[1] رحمهم الله.

علم الرواية:

اس فن میں سندِ حدیث کے اتصال و انقطاع اور اس کے متعلقہ احوال سے اصولی بحث کی جاتی ہے، تاکہ احادیث کے الفاظ اور ان کی صحتِ نسبت کے متعلق صحیح علم ہو سکے۔[2] اسے عرف عام میں ''اصول حدیث'' کہا جاتا ہے۔ یہ علم ارکان دین سے ہے اور فن حدیث کے متعلق اسے بے حد اہمیت حاصل ہے۔ مقدمه ابن الصلاح، تدريب الراوي للسيوطي، فتح المغيث للسخاوي، ألفيه عراقى، ألفيه سيوطى، معرفة علوم الحديث للحاكم، الكفاية للخطيب، شرح نخبة الفكر، اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير اس فن کی بہترین کتابیں شمار کی گئی ہیں۔ ان کے علاوہ ہزاروں کتابیں ائمہ فن نے اس موضوع پر لکھیں، تاکہ مستند، صحیح اور مختلق [بناوٹی] احادیث کی تمیز کے لیے قانون اور آئین کا کام دیں۔

علم الدراية:

اس فن میں درایت کی اقسام، شروط اور ان کے مفہوم کی توضیح کی جاتی ہے۔ یہ فن حدیث کے لیے تفسیر کی حیثیت رکھتا ہے، جس میں تمام علوم ادبیہ: صرف، نحو، معانی، بیان اور اصول کی روشنی میں احادیث کے معانی کی وضاحت کی جاتی ہے۔ شروحِ احادیث اسی علم کی فرع ہیں۔[3]

---

[1] كشف الظنون (١/ ٨١) أبجد العلوم (٢/ ٦١)

[2] أبجد العلوم (٢/ ٢١٩)

[3] مصدر سابق

علم المطاعن:

اس فن میں ان اعتراضات اور مطاعن کا جواب دیا گیا ہے، جو بدعتی فرقوں کی طرف سے احادیث پر وارد کیے جاتے ہیں۔ اسلام کے ابتدائی دور میں ایسی حرکات قرامطہ اور روافض کی طرف سے ہوتی رہیں۔ اہل علم نے اس باب میں اپنا فرض ادا کیا۔ مشكل الأحاديث للطحاوي اور تأويل مختلف الأحاديث في الرد على أعداء أهل الحديث لابن قتيبة الدينوري اس فن کی مغتنمات سے ہیں۔[1] ان کے علاوہ سینکڑوں کتابیں امت نے اس موضوع پر لکھیں۔ شروحِ حدیث میں بہت حد تک اس فرض کو ادا فرمایا گیا۔ فتح الباری، شرح النواوی للمسلم، عون المعبود، نيل الأوطار للشوكاني سے بھی یہ مقصد حاصل ہوسکتا ہے۔

علم الفقه:

کتاب اللہ اور سنت سے اشارتاً یا عبارتاً جو مسائل استنباط کیے جائیں، اسی کا نام فقہ ہے۔[2] قرآن عزیز اور حدیث کی حجیت میں توامت نے کبھی شبہ نہیں کیا، لیکن فقہ کی راہیں مختلف رہیں۔ بعض لوگوں نے بعض مخصوص ائمہ کے طریقِ فکر کو پسند کیا اور معلوم ہے کہ طریقِ فکر ایک مخصوص ماحول کی پیداوار ہے۔ ان لوگوں نے اسی ماحول کو ہر زمانہ میں محیط کرنے کی کوشش کی اور اسی طریقِ فکر کو تمام پر لازم کرنا ضروری سمجھا۔ حنفی شافعی، مالکی، حنبلی؛ اسی مخصوص نظریہ کی پیداوار ہیں۔ ان بزرگوں کے مقلدین نے ضروری سمجھا کہ کتاب وسنت کو اسی ماحول میں سمجھا جائے، جس ماحول میں ان ائمہ رحمہم اللہ نے سمجھا، اس لیے ان بزرگوں نے کچھ اصل وضع فرمائی، یہی اس خاص مذہب کی فقہ قرار پائی۔ اس تخصیص کا جو اثر انقلاب اور تبدیلیِ احوال پر ہوسکتا تھا، وہ ان ائمہ کے اختلافات اور فقہ کی جزئیات کے مختلف احکام سے ظاہر ہے۔

ائمہ حدیث چونکہ ان افکار اور شخصی آراء کی پابندی ضروری نہیں سمجھتے تھے، اس لیے وہ فہم حدیث میں ان بزرگوں کے افکار و آراء اور ان کے پیش آمدہ ماحول کے پابند نہ تھے، بلکہ وہ احادیث کو اسی ماحول میں اور اسی طریق فکر سے سمجھنے کی کوشش فرماتے تھے، جس ماحول میں

[1] اسی طرح ''اختلاف الحدیث'' للإمام الشافعی رحمہ اللہ بھی اس نوع میں داخل ہے۔

[2] أبجد العلوم (۲/ ٤٠٠)

آنحضرت ﷺ اور ان کے رفقاء کرام نے کہا یا سنا۔ اس لیے اس طریق کا نام "فقه الحديث" رکھا گیا۔ اسی سے اصول فقہ کی وضع اور تصنیف کا سہرا اہل سنت سے علماءِ اہل حدیث ہی پر ہے۔

"قال الإمام علاؤ الدين الحنفي في ميزان الأصول: اعلم أن أصول الفقه فرع لعلم أصول الدين، فكان من الضرورة أن يقع التصنيف فيه على اعتقاد مصنف الكتاب، وأكثر التصانيف في أصول الفقه لأهل الاعتزال المخالفين لنا في الأصول، و لأهل الحديث المخالفين لنا في الفروع"

(أبجد العلوم: ٢/ ٣٢٥)

"علامہ علاؤ الدین حنفی فرماتے ہیں کہ اصول فقہ علم کلام کی فرع ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ہر تصنیف مصنف کے اعتقاد اور خیالات ہی کی ترجمان ہوگی، اور اصول فقہ کی اکثر تصانیف معتزلہ کی ہیں، جو اصول میں ہمارے مخالف ہیں، یا اہل حدیث کی ہیں، جو فروع میں ہمارے مخالف ہیں۔"

اس سے ظاہر ہے کہ اصول فقہ کی ضرورت سب سے پہلے ائمہ حدیث یا اہل حدیث کو محسوس ہوئی، اس لیے فقہ الحدیث فن حدیث کے لیے لازمی ہوئی۔ جس طرح فن روایت سے الفاظِ حدیث کی نسبت کی صحت میں فائدہ ہوا، ٹھیک اسی طرح اس علم حدیث نے فقہ الحدیث میں بہت مدددی اور یہ علماءِ اہل حدیث کا خاص فن ہے۔ صحیح بخاری اور دیگر کتبِ صحاح پر نظر رکھنے والے اس فن کی قدر و قیمت کو سمجھ سکتے ہیں کہ محدثین کس قدر فقیہ تھے۔

ان فنون کے علاوہ علم الناسخ والمنسوخ، رموز الحديث، غريب الحديث، طبقات المحدثين، أصول فقه وغیرہ فرعی علوم صرف خدمتِ حدیث کے لیے ایجاد کیے گئے اور امت کے کروڑوں اہل علم صدیوں تک ان علوم کی ایجاد اور توسیع میں مشغول رہے۔ ان بزرگوں کی تصانیف لاکھوں تک پہنچتی ہیں۔ ان کا امت پر بے حد احسان ہے۔

حجیتِ حدیث:

یہ خدمات آفاقی دلائل کی حیثیت سے پتہ دیتے ہیں کہ اہل علم کے نزدیک اس فن شریف کی کیا حیثیت تھی؟ اسے حجت سمجھا جاتا تھا یا نہیں؟ تو اتر و تعامل کی حجیت کا اعتراف کرنے والے اس

عملی تواتر کا کیا جواب دیں گے جو پوری امت نے صدیوں تک اختیار فرمایا؟ بحث وجدل سے کسی شخص کو چپ کرانا تو یقیناً مشکل ہے، لیکن عقل کے ساتھ تھوڑی بہت دیانت موجود ہو تو اس کے قبول میں کوئی چارہ نہیں کہ امت نے حدیث کو حجت سمجھا، اس نے اس کے الفاظ اور مفہوم کی حفاظت کے لیے اپنی عمریں صرف کر دیں، بیسیوں علوم ایجاد کیے، لاکھوں تصانیف سے امت کو مالا مال کیا اور ایسے آثار باقیہ چھوڑے جن پر رہتی دنیا ناز کرے گی۔

آج کے جہلستان میں چند آبرو باختہ متفرنج اور ان کے ذیول و ضمائم اگر اس فن کی تقدیس وحجیت کا انکار کریں، تو پوری دنیا کا تعامل ان کے خلاف صف آرا ہوگا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک

یہ رسالہ دراصل ایک مقالہ تھا، جو حضرت سلفی رحمہ اللہ نے ادارہ احمدیہ سلفیہ دربھنگہ، انڈیا کے زیر اہتمام شائع ہونے والے ماہنامہ ''الہدی'' (مارچ ۱۹۵۶ء، جلد: ۸، شمارہ: ۱۱، ص: ۷۔۲۰) کے ''بخاری نمبر'' کے لیے تحریر کیا تھا۔

بعد ازیں یہ مقالہ ۱۹۵۶ء میں شعبہ نشر و اشاعت جمعیت طلباء اہلحدیث مغربی پاکستان کے زیر اہتمام قاضی محمد اسلم سیف فیروز پوری رحمہ اللہ کے پیش لفظ کے ساتھ چوالیس صفحات میں کتابی شکل میں طبع ہوا۔

امام بخاری کا مسلک

اسلام ایک زندہ اور متحرک مذہب ہے۔ وہ ہر ایک تعبیر کی اجازت دیتا ہے، جو اس کے اصول اور اساسی تعلیمات سے متصادم نہ ہو۔ احناف، شوافع، موالک، حنابلہ اور اہل حدیث؛ یہ اسلامی تعلیمات کی مختلف تعبیرات ہیں۔ ان کے علاوہ اور ائمہ تھے، جن کی تعبیرات سنت ہی کے ماحول میں تھیں۔ ان کے مذاہب آج بھی ائمہ سنت اور فقہاءِ حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں۔

فقہی فروع میں جو بھی تعبیرات ان بزرگوں نے کی ہیں اور جس قسم کے قوانین ملت کو دیے ہیں، اسلام ایسے زندہ اور متحرک مذہب میں ان کے لیے گنجائش موجود ہے۔ ان مسائل پر ایک دوسرے کی تکفیر یا تفسیق نامناسب مشغلہ ہے اور دماغی توازن کی خرابی کا اثر، یا پھر اصول و ادلہ سے جہالت کا نتیجہ، البتہ ترجیح اور اختیار اہل علم کا فرض ہے۔

مسلک اہل حدیث:

مسلک اہل حدیث ان تمام مسلم اور سنی المسلک جماعتوں میں سب سے زیادہ وسیع ہے، جس میں مصالح دینیہ کی سب سے زیادہ مراعات رکھی گئی ہیں۔ کتاب و سنت کی موجودگی میں کسی خاص آدمی کے طریقِ فکر کا لزوم اس میں یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ ہر عالم کو، مجتہد ہو یا غیر مجتہد، حق پہنچتا ہے کہ کتاب و سنت کو پڑھے اور سمجھے، ائمہ سنت و صنادیدِ سلف کی روشنی پر چلتے ہوئے کتاب و سنت پر عمل کرنے کی کوشش کرے۔

تاریخ کی روشنی میں:

جہاں تک تاریخ کا تعلق ہے، تحریک اہل حدیث محض فروعی مسائل اور فقہی مسالک تک ہی محدود نہیں رہی، بلکہ صفاتِ باری تعالیٰ، جبر و قدر، خروج و تشیع ایسے منازعات میں اس نے اپنے نظریات کو پورے اعتدال سے پیش کیا، جنھیں آج قبول کرنے کے لیے دنیا تیار ہی نہیں، بے قرار

ہے، مگر معشر اہل حدیث!

تمھیں سو گئے داستاں کہتے کہتے

اصول دیانت کے اس استحکام کے بعد جس قدر وسعت اور ظروف و احوال کی رعایت اس مسلک میں ہے، دوسری جگہ کافی حد تک ناپید ہے۔ اس لیے مجھے عرض کرنے کی اجازت دیجئے کہ مسلک اہل حدیث اسلامی تعلیمات کی صحیح ترین تعبیر ہے اور تحریک اہل حدیث کے داعیوں نے ہر دور میں جس احتیاط سے اپنے فرائض کو سر انجام دیا ہے، دشمن بھی اسے سراہنے پر مجبور ہیں۔ فتوؤں میں جس قدر اعتدال ائمہ حدیث نے قائم رکھا، اس کی مثال کسی دوسری جگہ ملنا مشکل ہے۔ یہی وہ خوبیاں ہیں، جن کی بنا پر میں مسلک اہل حدیث کو ترجیح دیتا ہوں اور پورے ادب کے ساتھ ہندوستان اور پاکستان کے اہل حدیث احباب خصوصاً نوجوان علماء سے استدعا کرتا ہوں کہ وہ اپنے موقف کو پہچانیں، اپنے ماضی کی تاریخ اور اپنے بزرگوں کو دنیا کے سامنے اجاگر کرنے کی کوشش کریں۔

آج کی ضرورت:

حزبی پابندیوں سے دنیا تنگ آ چکی ہے۔ اسلامی وسعتیں آپ کی منتظر ہیں۔ جمود و تقلید کی ظلمتیں آپ سے روشنی کی آرزو مند ہیں۔ یعنی آج آپ کی اس سے کہیں زیادہ ضرورت ہے، جتنی کہ چند سال پہلے آپ کی ضرورت تھی۔ اسی سنت کی شمع کو ہاتھ میں لے کر ایک اجتماعی تحریک کی حیثیت سے کام کیجیے، نئی اور پرانی تحریکات میں اصول کے تقاضوں کے مطابق تعاون کیجیے، مگر خدا کے لیے گداگری چھوڑ دیجیے۔ احساس کمتری اس ماحول میں پھٹکنے نہ پائے۔ پہلے اپنے مسلک کو سمجھیے، اپنے ماضی اور اسلاف کے مساعی اور کارناموں پر غور کیجیے اور مخلص رفقاء کو ہمراہ لے کر پابرکاب ہو جائیں، اللہ تعالیٰ آپ کا حامی اور ناصر ہے۔

تحریک اہل حدیث کے داعیوں نے صرف فقہی گروہ بندیوں ہی میں اعتدال نہیں پیدا کیا اور نہ صرف اعتزال و تجہم اور جبر و قدر کی پر پیچ زلفوں کو درست کیا، بلکہ اپنے وقت کی سیاسیات پر کڑی نگرانی کی، سیاسیین سے اگر لڑنے کا موقع آیا، تو پوری جرأت اور بے جگری سے لڑے اور جب وہ سیدھے ہو گئے، تو پوری دیانت داری سے ان کے ساتھ تعاون کیا، فجزاھم اللہ عنا وعن المسلمین أحسن الجزاء۔ اور اس ساری کشمکش میں کوئی ذاتی مقصد پیش نظر نہیں رہا۔

مقدّس قافلہ سالار:

اس تحریک کے مقدس داعی اور قافلہ سالار امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ ہیں، جن کی مایۂ ناز تصنیف ''صحیح بخاری'' اس وقت ہمارے پیش نظر ہے۔ یہی ایک پاکیزہ نوشتہ ہے، جس سے ہمیں حضرت امام رحمہ اللہ کے مسلک کا پتہ چلتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوگا کہ مسلک اہل حدیث کی ملّی اصلاحات کا دامن کہاں تک وسیع ہے۔ ایمان، عبادات، معاملات، معاشیات، اخلاق، محاربات، بین الاقوامی تعلقات، بدعات سے اجتناب، کس قدر اہم گوشے اس کی پہنائی میں آگئے ہیں۔ یہی پروگرام ہے جسے تکمیل تک پہنچانا آج بھی ہر جماعت کا فرض ہے اور ایسے مقاصد میں ان کی تکمیل ہی اسلام کے مقاصد ہیں، اور یہی تحریک اہل حدیث کا موقف۔

ایمان:

امام بخاری ایمان کو مرکب سمجھتے ہیں اور اعمال کو جزوِ ایمان تصور فرماتے ہیں۔ تصدیق محض جسے بعض اوقات ''بسیط'' کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، امام رحمہ اللہ اسے شرعاً خارج از بحث سمجھتے ہیں۔ شرع نے جس ایمان کو مدارِ نجات قرار دیا ہے، وہ تصدیق بسیط یا محض تصدیق نہیں، بلکہ اعمال کو اس کا جزو قرار دیا ہے۔ اس مقام میں کلامی اور منطقی مباحث سے تعرض نہیں فرمایا۔

کیونکہ گفتگو ایمان کے مصالح میں ہے، جسے شرعاً انسان کے لیے نجات کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے۔ منطق اور کلام کی اصطلاحات کو علی الاطلاق شرعی کہنا مشکل ہے۔

پھر مناظرانہ طعن و تشنیع سے بچتے ہوئے امام رحمہ اللہ نے تقریباً ۳۹ ذیلی ابواب منعقد فرمائے ہیں[1]، جن میں نصوص سے ثابت فرمایا ہے کہ کس کس عمل کو شارع حکیم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے جزوِ ایمان ظاہر فرمایا ہے۔ یہ بحث کا سادہ طریق ہے، جس میں موشگافیوں سے بچ کر انسان صحیح بات تک رسائی حاصل کرسکتا ہے۔ خود قرآن حکیم نے توحید، نبوت اور اثباتِ الوہیت میں اس قسم کا سادہ راہ اختیار فرمایا۔ ائمہ حدیث اور فن حدیث میں قرآن کے اس طریقِ بحث کا تتبع فرمایا گیا ہے۔

متکلمین کی راہ بھی یقیناً مسئلہ سمجھنے میں معاون ہوسکتی ہے۔ ممکن ہے بعض طبائع کا رجحان اس

[1] ''کتاب الإیمان'' میں ذکر کردہ ابواب کی تعداد بیالیس (۴۲) ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے اس میں پچاس احادیث ذکر کی ہیں۔ دو ابواب عنوان و ترجمہ کے بغیر ذکر کیے گئے ہیں۔

طرف ہو، مگر جو سادگی اور اثر اس طریق میں پنہاں ہے، وہاں ناپید ہے، اور مخالف کو اس پر ناراضگی کی کوئی وجہ نہیں۔ یہی تبلیغ کی صحیح راہ ہے۔ ان ذیلی ابواب سے مقصد یہ ہے کہ یہ تمام اعمال حقیقتاً ایمان کے لیے ضروری ہیں، ان کے بغیر ایمان کامل نہیں ہوگا۔

ایمان کے متعلق چار مذہب:

ایمان اور اعمال کا باہم کیا تعلق ہے؟ اس میں چار نظریات ہیں: ① خوارج اور ② معتزلہ اعمال کو جزوِ ایمان سمجھتے ہیں۔ خوارج ارتکابِ کبیرہ کو کفر سمجھتے ہیں، معتزلہ کفر نہیں سمجھتے۔ ③ مرجیہ کا خیال ہے کہ اقرار کے بعد عمل کی ضرورت ہی نہیں۔ ④ اہل سنت کے نزدیک اعمال ایمان کے لیے ضروری ہیں، ائمہ حدیث اعمال کو جزوِ ایمان سمجھتے ہیں۔ اس کی وضاحت حضرت امام رحمہ اللہ نے صحیح کے ذیلی ابواب میں فرمائی ہے۔ اس مقام پر علمی مباحث جو بھی ہیں، ان کی اہمیت اپنی جگہ پر مسلّم ہے، لیکن محدثین کے مسلک کی حمایت ظاہر قرآن سے ہوتی ہے، چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ﴾ [الصف: ۲، ۳]

”ایمان والو! جو تم کرتے نہیں کہتے کیوں ہو، اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ بہت ہی رنجش کی بات ہے کہ جو تم کہو تمھارا عمل اس کے مطابق نہ ہو۔“

اہل ایمان کو مخاطب فرما کر اعمال کا ذکر جس انداز سے کیا گیا ہے، اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ بے عمل آدمی کا ایمان کامل نہیں ہوسکتا۔

ایمان آج کے معاشرہ میں:

آج معاشرہ کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ ہم لوگ اہل سنت کہلانے کے باوجود مرجیہ کی طرح زندگی گزار رہے ہیں۔ اعمال ایمان کا جزو ہوں، تو اس سے فی الواقع دنیا کا انداز ہی بدل جاتا ہے۔ ہمارا تو یہ حال ہے کہ ہم بے عملی اور بدعملی کو ایمان کا جزو سمجھتے ہیں۔ یورپین تعلیم نے جس طرح زندگی کا دنیا میں آغاز کیا ہے، اس میں بے عملی زندگی کا جزو بن کر رہ گئی ہے۔

اس لیے اگر دنیا میں آپ کو کوئی انقلاب بپا کرنا ہے اور ایک فعال قوم کی طرح زندہ رہنا

ہے، تو اس کی بنیاد امام بخاری رحمہ اللہ کے نظریے پر رکھنا ہوگی، اور امام بخاری رحمہ اللہ کا یہی نظریہ تھا کہ ایمان عمل کے بغیر ناتمام ہے۔ توحید اور نبوت کو محض ایک نظریہ کے طور پر تسلیم کرنے سے کوئی مقصد حاصل نہیں ہو سکے گا۔

امام رحمہ اللہ نے کتاب الایمان کے ذیلی ابواب میں جن چیزوں کو ایمان کے اجزاء میں شمار فرمایا، ایک ایک کو زندگی میں پورا کرے۔ ائمہ حدیث اور جماعت اہل حدیث نے زندگی کے مختلف ادوار میں اسی فریضہ کی دعوت دی ہے۔ دنیا میں کوئی مسلک بھی محض اقوال ونظریات سے زندہ نہیں رہ سکتا، جب تک پوری زندگی کی تعمیر عملاً اس کے مطابق نہ ہو۔ اسلامی مقاصد کی یہ صحیح ترین تعبیر ہے، جس سے سیرت بنتی ہے۔

کتاب العلم:

اس ضمن میں امام رحمہ اللہ نے پچاس کے قریب ذیلی ابواب منعقد فرمائے ہیں۔[1] ان میں بعض اہم علمی مسائل کا تذکرہ فرمایا۔ علم کی ضرورت و برتری کا ذکر فرماتے ہوئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ذکر فرمایا:

"تفقهوا قبل أن تُسوَّدوا"[2]

"سیادت اور برتری تک پہنچنے سے پہلے علم سیکھو۔"

جس کا مقصد یہ تھا کہ بعض اوقات سیادت اور بزرگی علم سے مانع ہوتی ہے، اس لیے اسے مانع نہیں ہونا چاہیے۔ مگر ظاہر الفاظ سے ذہن اس طرف بھی منتقل ہوسکتا تھا کہ شاید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہو کہ بچپن کی عمر ہی علم کے لیے مناسب اور موزوں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے "وبعد أن تسودوا" (اور بزرگی کے بعد بھی علم سیکھو) کہہ کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے منشا کو بھی واضح فرمایا کہ اصل

---

[1] امام بخاری رحمہ اللہ نے "کتاب العلم" میں ترپن (۵۳) ابواب قائم کیے ہیں، جن میں چھہتر (۷۶) احادیث ذکر کی ہیں۔

[2] صحيح البخاري: كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة. امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر سند کے بغیر (مجزوما تعليقاً به) ذکر کیا ہے، جسے امام ابن ابی شیبہ (۵/ ۲۸٤) امام دارمی (۱/ ۹۱) امام ابوخیثمہ (كتاب العلم: ۸) اور امام بیہقی رحمہ اللہ (شعب الإيمان: ۲/ ۲۵۳) نے موصولاً ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے۔ (فتح الباري: ۱/ ۱٦٦) نیز دیکھیں: تغليق التعليق (۲/ ۸۱)

منشا یہ ہے کہ انسان بچپن سے بڑھاپے تک علم میں مشغول رہے، نیز فرمایا:

"قد تعلّم أصحاب النبيﷺ في كبر سنهم"

"صحابہ نے بڑی عمر میں علم سیکھا۔"

علم کی ضرورت، علم کی خوبی اور اس کا شوق ان ارشادات سے ظاہر ہے۔ یہی ایسی نعمت ہے، جس میں ریس اور غبطہ[1] کی اجازت فرمائی گئی ہے۔

کتابت:

بعض کم فہم حضرات نے ایک مسئلہ اس انداز سے پھیلایا، جس کا مقصد علم دشمنی کے سوا کچھ نہ تھا۔ آنحضرت ﷺ نے صحابہ کو کسی وقت منع فرمایا تھا کہ وہ قرآن اور آنحضرت ﷺ کے ارشادات کو اکٹھا نہ لکھا کریں۔ (مجمع الزوائد:١/١٥٠)[2]

روایت بالمعنی کے طور پر بعض الفاظ سے کتابتِ حدیث کے متعلق نہی ظاہر ہوتی تھی، لیکن اہلِ حدیث نے اس نہی کو وقتی سمجھا اور بالآخر اس پر اجماع ہوگیا کہ جس طرح قرآن مجید لکھنا درست ہے، حدیث لکھنا بھی درست ہے۔[3]

آج صدیوں کے بعد منکرین حدیث نے ان روایات کو اس طرح ذکر فرمایا کہ حدیث لکھنا ممنوع

---

[1] کسی شخص پر کوئی نعمت دیکھ کر یہ خواہش کرنا کہ مجھے بھی اس جیسی نعمت حاصل ہو جائے اور دوسرے شخص پر بھی یہ نعمت باقی رہے۔ (النهاية لابن الأثير: ٣/ ٦٣٣)

[2] امام ہیثمی رحمہ اللہ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: اس میں عبدالرحمن بن زید بن اسلم راوی ضعیف ہے۔ (مجمع الزوائد: ١/ ١٥١، رقم الحديث: ٦٧٢) نیز دیکھیں: العلل لأحمد (٢/ ١٣٥) تاريخ ابن معين (١/ ١٥١)، برقم (٥٢٧)، تهذيب التهذيب (٦/ ١٦١) مزید برآں جن احادیث و آثار میں کتابتِ حدیث کی ممانعت کا ذکر ہے، ان کا معنی حافظ خطیب بغدادی رحمہ اللہ اور دیگر محدثین نے یہی بیان کیا ہے کہ قرآن مجید اور احادیث کو اکٹھا نہ لکھا جائے، کیونکہ ابتداءِ وحی میں التباس و اختلاط کا خدشہ تھا۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: تقييد العلم (ص: ٤٩) مقدمة ابن الصلاح (ص: ١٠٣) شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ٢٤٥)

[3] حافظ ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"نبی اکرم ﷺ سے کتابتِ حدیث کی اجازت اور ممانعت دونوں کے بارے میں صحیح احادیث مروی ہیں، لیکن اجازت والی احادیث متاخر ہیں، لہٰذا یہ ممانعت والی احادیث کی ناسخ متصور ہوں گی، کیونکہ:

① نبی مکرم ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر ابو شاہ رضی اللہ عنہ کے مطالبے پر اپنا خطبہ لکھنے کی اجازت دی تھی۔ ←

ہے۔ احادیث کے جو دفاتر اس وقت موجود ہیں، یہ آنحضرت ﷺ کے منشا کے خلاف ہیں۔ امام رحمہ اللہ نے اس آنے والے فتنہ کا سد باب پہلے ہی کر دیا اور کتابتِ علم اور مناولہ[1] کے ابواب منعقد فرمائے۔

② اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کو بھی کتابتِ حدیث کی اجازت دی تھی اور یہ حدیث ممانعت والی حدیث سے بعد کی ہے، کیونکہ وہ اپنی وفات تک احادیث لکھتے رہے، یہاں تک کہ جب انھوں نے وفات پائی تو ان کا لکھا ہوا ''صادقہ'' نامی صحیفہ ان کے پاس موجود تھا۔ اگر کتابتِ حدیث سے ممانعت والی حدیث آخر کی ہوتی تو عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما رسول اللہ ﷺ کے فرمان کی وجہ سے اپنی لکھی ہوئی احادیث کو مٹا دیتے، لہٰذا جب انھوں نے احادیث کو مٹایا نہیں، بلکہ باقی رکھا ہے، تو ثابت ہوا کہ کتابتِ حدیث کی اجازت والی احادیث ممانعت والی احادیث سے متاخر ہیں اور بحمد اللہ یہ بات اچھی طرح واضح ہے۔

③ اور نبی اکرم ﷺ سے یہ بھی ثابت ہے کہ انھوں نے اپنے مرض وفات میں اپنے فرامین لکھوانے کے لیے قلم اور دوات طلب کی تھی، یہ صرف آپ کی اجازت اور حکم کی وجہ سے آپ کا کلام لکھنے کے لیے تھا۔

④ اور نبی ﷺ نے عمرو بن حزم کو بڑا عظیم الشان صحیفہ لکھ کر دیا تھا، جس میں دیات اور زکاۃ وغیرہ کے احکام مندرج تھے۔ علاوہ ازیں نبی اقدس علیہ السلام کے صدقات میں دیگر صحائف بھی معروف ہیں، جیسے صحیفہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اور صحیفہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جو انھوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو دیا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس بھی ایک صحیفہ تھا، جس میں دیات وغیرہا کے احکام لکھے ہوئے تھے۔

''نبی مکرم ﷺ نے ابتداءِ اسلام میں قرآن کے علاوہ کسی چیز کو لکھنے سے صرف اس لیے منع کیا تھا کہ مبادا قرآن مجید کا کسی دوسری چیز سے اختلاط و التباس پیدا ہو جائے، لیکن جب قرآن مجید کا اچھی طرح علم اور امتیاز پیدا ہوگیا، وہ حفظ و ضبط کی گرفت میں آ گیا اور اختلاط کا خطرہ نہ رہا، تو کتابتِ حدیث کی اجازت دے دی گئی۔ بعض علما نے کہا ہے کہ کتابت کی صرف ایک مخصوص کیفیت سے منع کیا گیا تھا کہ قرآن مجید اور احادیث نبویہ کو ایک ہی صحیفے میں اکٹھا تحریر نہ کیا جائے، تاکہ التباس پیدا نہ ہو، پھر بھی سلف میں کچھ لوگ کتابت کو بالکل پسند نہیں کرتے تھے اور بعض لوگ کتابت کی رخصت دیتے تھے، لیکن حفظ کرنے کے بعد اس کو مٹا دیتے۔ لیکن اب کتابت کے جواز اور اسے باقی رکھنے پر اتفاق ہو چکا ہے اور اگر کتابت نہ ہوتی، تو آج ہمارے پاس سنت کا بہت تھوڑا حصہ موجود ہوتا'' (حاشية ابن القيم على سنن أبي داود: ١٠/ ٥٥، مع العون)

علاوہ ازیں کئی دیگر علماء نے بھی کتابتِ حدیث کے جواز اور استحباب پر اجماع نقل کیا ہے۔ دیکھیں: مقدمة ابن الصلاح (ص: ١٠٣) شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ٢٤٥) جامع الأصول لابن الأثير (٨/ ٣٣) سير أعلام النبلاء (٣/ ٨٠) فتح الباري (١/ ٢٠٤) عون المعبود (٥/ ٣٤٨) كتاب العلم لأبي خيثمة (ص: ١١٥) تعليق العلامة الألباني رحمه الله.

[1] حدیث نبوی کو نقل کرنے اور سیکھنے کے آٹھ طریقے ہیں، جن میں ایک طریقہ ''مناولہ'' ہے۔ اس میں استاد اپنے شاگرد کو کتاب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ تم مجھ سے یہ احادیث بیان اور نقل کر سکتے ہو۔ دیکھیں: الكفاية (٣٢٦/١) الإلماع (ص: ٧٩) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٩٤) تدريب الراوي (٢/ ٤٤) فتح المغيث (٢/ ١١٢)

فقہاء رحمہم اللہ نے "كتاب القاضي إلى القاضي"[1] کے متعلق عجیب سی شرائط عائد فرمائی تھیں۔ امام رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کو اس سادگی سے ذکر فرمایا کہ ایک طرف اہل قرآن کا شبہ اور مغالطہ درست ہوگیا، دوسری طرف کتابت کی حجیت کے متعلق جو مشکلات فقہاء کے پیش نظر ہیں، ان میں اعتدال کی راہ ظاہر فرما دی اور ظاہر فرمایا کہ ان شبہات کا ازالہ قرائن سے ہوسکتا ہے۔ یہ نزاع قرآن سے حل ہوجاتی ہے، اس کے ساتھ ہی کتابتِ حدیث کے جواز کے متعلق ایک مستند اور صحیح ذخیرہ جمع فرما کر اس بحث کو ہمیشہ کے لیے ختم فرما دیا۔

تحملِ حدیث:

خود ائمہ حدیث میں یہ مسئلہ ما بہ النزاع تھا کہ علم کے تحمل اور آغاز کے لیے کون سا وقت زیادہ صحیح اور مناسب ہے؟ امام رحمہ اللہ نے اس کے متعلق دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں:

① ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت، جس میں انھوں نے منیٰ کے میدان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز میں شرکت کی اور اپنی سواری کو صف کے آگے چرنے کے لیے چھوڑ دیا۔ اس میں وہ ذکر فرماتے ہیں: "وقد ناهزت الاحتلام" میں قریب البلوغت تھا۔[2]

② دوسری روایت محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی ہے۔ انھوں نے پانچ سال کی عمر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، آپ نے ان کے منہ پر پانی ڈالا۔[3]

مقصد یہ ہے کہ جب طالب علم استاد کی بات کو جانتا اور سمجھتا ہو، وہی عمر درس وتعلیم کے لیے درست ہے۔ اصل چیز فہم وبصیرت ہے، سالوں کا شمار اصل مقصود نہیں۔[4]

---

① یعنی کوئی قاضی کسی دوسرے علاقے میں رہنے والے شخص کے خلاف فیصلہ لکھ کر اس علاقے کے قاضی کی طرف نفاذ کے لیے وہ فیصلہ تحریری شکل میں بھیجے۔ ایسی تحریر کی حجیت اور حدودِ اطلاق پر فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: المبسوط للسرخسي (٦/ ٣٦٤) المغني لابن قدامة (١١/ ٤٥٨) زاد المستقنع (ص: ٢٣٨)

② صحیح البخاري: کتاب العلم، باب متٰی یصح سماع الصغیر، رقم الحدیث (٧٦)

③ مصدر سابق، رقم الحدیث (٧٧)

④ تفصیل کے لیے دیکھیں: الکفایة (ص: ٥٤) الإلماع (ص: ٦٢) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٧٣) فتح المغیث (٢/٣) نیز دیکھیں: دوام حدیث (١/ ١٤٥۔ ١٤٦)

عورتوں کی تعلیم:

عورتوں کی تعلیم کے متعلق بھی صراحت فرمائی کہ مشترکہ مجالس میں اگر عورتوں کا مقصد حاصل نہ ہوتا، تو آنحضرت ﷺ اپنے خطبات میں عورتوں کو الگ وقت دیتے۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ علم کی نعمت میں مرد اور عورتیں برابر کی حصہ دار ہیں۔ تعلیم کے متعلق کس قدر روایتیں ہیں، جن کی وضاحت ضمنی ابواب میں حضرت امام رحمہ اللہ نے فرمائی ہے۔

مختلف عنوانوں میں امام نے مختلف فیہ مسائل کے متعلق اپنا مسلک واضح فرمایا ہے۔ ان تمام مسائل میں امام رحمہ اللہ کی نظر ایک مجتہد کی طرح ہے، جو مصالح شرعیہ کی روشنی میں سوچتا ہے اور جو ان کی سمجھ میں آئے، اس کے مطابق فیصلہ دیتے ہیں۔

نماز کے مسائل:

علم کے بعد طہارت کی مختلف اقسام کا ذکر فرما کر نماز کے مسائل شروع کر دیے ہیں۔ یہ مسائل قریباً پانچ سو ذیلی ابواب میں پھیلا دیے گئے ہیں۔ ان میں تعمیر مساجد اور آداب مسجد کے ابواب بھی ہیں، ان میں وہ اختلافی مسائل بھی ہیں، جنھیں فروعی مسائل سمجھ کر جدید ذہن گھبراتا اور بدکتا ہے۔ آج کی جمہوری سیاست میں اگر کرسیاں چل جائیں، مغلظ گالیاں دی جائیں، جھوٹ بولا جائے، تو جدید تہذیب میں یہ ترقی کے نشانات ہیں۔ قتل ہوں، پارٹیاں گرفتار ہو کر جیل کی سیر کریں، تہذیب جدید کے چہرے پر اس سے کوئی شکن نہیں پڑتا۔ اخبارات خریدے جائیں اور تحریری جھوٹ اطراف عالم میں پھیلایا جائے، یہ نئی روشنی کی خوشگوار علامات ہیں۔ دین اور مذہب کی گفتگو ہو، چند آدمی اس میں شریک ہوں، گفتگو میں آواز اونچی ہو جائے، تو چہرے پر تیوریاں شروع ہو جائیں گی، مذہب کو بدنام کیا جائے گا، علم اور علماء پر طعن شروع ہو جائے گا۔

امام رحمہ اللہ کا طریق بحث:

امام رحمہ اللہ نے ''الجامع الصحیح'' میں ان تمام فروعی مسائل پر قریباً گفتگو فرمائی ہے۔ اپنے مسلک کے مطابق جو معلومات ضروری تھیں، فراہم کی ہیں، مگر کسی مخالف کا نام تک ذکر نہیں فرمایا، کسی پر طعن کی ضرورت محسوس نہیں فرمائی۔ بعض اوقات دونوں فریق کے دلائل ذکر فرمائے اور

ترجمۃ الباب میں صحیح مسلک کی طرف رجحان کے قرائن رکھ دیے۔ بعض اوقات تبویب میں مختلف نظریات ذکر فرمائے، اس کے مطابق احادیث ذکر فرما دیں، دونوں امر شرعاً درست تھے، ترجیح کی ضرورت ہی نہیں سمجھی۔ مقصد یہ ہے کہ امت پر کشادگی رہے، مثلاً ران کا ڈھانپنا ضروری ہے یا نہیں؟ بعض روایات تعلیقاً ذکر فرمائیں اور بعض مع اسانید بیان فرمائیں اور طویل بحث کا فیصلہ دو حرفوں میں فرمایا:

"حديث أنس أسند، و حديث جرهد أحوط" (الجامع الصحيح: ٥٣)[1]

''حضرت انس کی روایت سند کے لحاظ سے مضبوط ہے اور جرہد کی حدیث "الفخذ عورة" (ران پردہ ہے) میں احتیاط ہے۔''

تمام پہلوؤں پر نہایت احتیاط سے گفتگو فرمائی۔

مناظرات میں اعتدال:

امام رحمہ اللہ نے عام علماء اور جدید تہذیب میں مباحثات کے متعلق ایک نقطہ اعتدال قائم فرمایا ہے۔ اختلافِ فہم انسانی فطرت کا تقاضا ہے، اس کا ظہور بہر حال ہوگا، اس سے بچنا مشکل ہے، لیکن اس میں تلخی نہیں آنی چاہیے۔ دوسرے فریق کی امانت پر اسی قدر اعتماد کرے، جس قدر اپنی دیانت پر ہے اور فروع و اصول تمام مختلف فیہ مسائل میں تحقیق کی کوشش کرے۔ جو مسئلہ حق معلوم ہو جائے، اس پر عمل کرے اور بلا وجہ مخالف کی تکفیر یا تفسیق نہ کرے۔

بعض الناس:

امام نے بعض اہل علم کی فقہیات میں تعارض ذکر فرمایا ہے۔ "قال بعض الناس" کے عنوان سے ان مختلف فقہی جزئیات کا ذکر فرمایا ہے، جو ان مستندات میں مرقوم ہیں، لیکن نہ کسی کا نام نہ ان کی مستندات کا تذکرہ فرمایا۔ بعض حضرات کو امام کی یہ روش از بس ناگوار ہے۔ ان کا خیال ہے کہ شاید حقارت کے سبب نام نظر انداز کر دیا ہے، حالانکہ مقصد اشخاص اور ان کے ناموں کا تذکرہ نہیں، بلکہ مطلب صرف اس قدر ہے کہ طریقِ بحث کی غلطی ظاہر ہو جائے۔ امام نے اس کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی کہ کسی مخالف کا نام ذکر کیا جائے۔ ﴿ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ [يوسف: ٢٣] اور

[1] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ (١/ ١٤٥)

﴿اِمۡرَاَتُ الۡعَزِیۡزِ﴾ [یوسف: ۳۰] ایسے مبہم ارشادات سے یہی سبق حاصل ہوتا ہے۔ اس طریقِ بحث سے علماء کو سبق حاصل کرنا چاہیے۔ اس سے مسئلہ صاف ہو جاتا ہے اور ناخوشگوار گرمی کی ضرورت نہیں رہتی۔ حضرت امام رحمہ اللہ نے "الجامع الصحیح" کے علاوہ بعض مسائل پر مختلف اجزاء بھی لکھے ہیں۔[1] اس میں صحیح کی شرائط سے بالا ہو کر مسئلہ پر کسی قدر بسط سے بحث فرمائی ہے، لیکن وہاں بھی دلائل سے تجاوز نہیں ہونے پایا۔ بحث ذرا پھیل گئی، لیکن کوئی تلخی پیدا نہیں ہوئی۔

آج کل مذہبی مباحثات میں یہ انداز پیدا کرنا چاہیے۔ تلخی اور تیزی سے بالکلیہ پرہیز کرنا چاہیے۔ اس کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ بہترین پیشوا ہیں اور یہ صرف امام بخاری رحمہ اللہ ہی پر بس نہیں، اس دور کے علماء کا عموماً مباحث میں یہی طریق تھا۔ وہ متعلقاتِ بحث میں وقت ضائع نہیں کرتے، دلائل ذکر کرنے کے بعد فتویٰ بازی پر نہیں اترتے، بلکہ پورا زور دلیل پر ہوتا ہے۔ یہی بحث کا صحیح طریقہ ہے۔

اختلافی مسائل:

صحیح بخاری تمام اہلِ سنت میں پڑھی جاتی ہے۔ ہر ایک شوافع، احناف، حنابلہ اس کتاب سے مستفید ہوتے ہیں، اور کتاب میں بعض مروجہ مذاہب کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں۔ اوقاتِ نماز، نماز میں طمانیت، صفوں کو ملانا، رفع الیدین، امام کے پیچھے سورت فاتحہ، آمین بالجہر، بستیوں میں جمعہ، تکبیراتِ عیدین، جمعہ میں عورتوں کی حاضری؛ اس قسم کے سینکڑوں اختلافی مسائل صحیح بخاری میں موجود ہیں۔ اہلِ علم ان کو پڑھتے ہیں، مخالفت بھی کرتے ہیں، مگر اس سے نہ تکلیف ہوتی ہے نہ رنج، حالانکہ ان مسائل پر گفتگو کرنے سے ہمارے علماء بھی جھجکتے ہیں۔ ان مسائل کی اشاعت کو فرقہ پروری کی دلیل سمجھتے ہیں، لیکن حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں چھوٹے بڑے مسائل کا تذکرہ فرمایا، بلکہ اصل یہ ہے کہ لب و لہجہ کو درست رکھنا چاہیے اور برداشت کی عادت سیکھنا چاہیے۔ اپنی کہہ سکے، مخالف کی سن سکے، مسائل میں تحقیق کی یہی راہ ہے۔ نہ ان مسائل میں غلو ہونا چاہیے، نہ ان مسائل پر گفتگو کرنے سے گھبرانا چاہیے۔

جو لوگ زندگی کے ہر گوشے میں دین کو سرسبز اور قائم دیکھنا چاہتے ہیں اور اقامتِ دین کو وظیفہ زندگی سمجھتے ہیں، معلوم نہیں ان سنتوں کے لیے ان کے ہاں بھی کوئی گوشہ ہے یا نہیں؟ امام بخاری رحمہ اللہ

[1] مثلاً: جزء رفع الیدین، جزء القراءۃ خلف الإمام۔

اور ان کے اَتباع یعنی اعیان اہلحدیث کے نزدیک تو زندگی کے ہر زاویہ میں دین کے پائے جانے کا یہی مطلب ہے کہ وہ اصول، فروع، فرائض، نوافل، سنن اور واجبات؛ سب کو دین کا جزو سمجھتے ہیں اور حسبِ مرتبہ اور حسبِ ضرورت ان مسائل کی اشاعت فرماتے ہیں۔

مخلص نوجوانوں سے گزارش:

نیم مذہبی اور سیاسی تحریکات نے دینی ذوق کو اس قدر کمزور کر دیا ہے کہ اچھے اچھے اہل علم بھی توحید وسنت پر گفتگو کو فرقہ پرستی تعبیر کرتے ہیں۔ ایسے نوجوانوں کی ضرورت ہے جو نڈر ہو کر کتاب وسنت کی اشاعت کریں، اصول اور فروع پر خود عمل کریں اور عامۃ المسلمین کو ان مسائل کی طرف متوجہ کریں اور اس کے لیے بہتر اسلوب اختیار کر سکیں۔ مناظرانہ طعن وتشنیع سے بچ کر جدال احسن اور تبلیغ کے لیے اچھی زبان اختیار کریں۔ امام بخاری رحمہ اللہ خصوصاً اور ائمہ حدیث عموماً اس باب میں بہترین اسوہ ہیں۔ انھوں نے محض نمائشی طور پر نہیں، حقیقتاً زندگی کے ہر گوشے پر نظر رکھی ہے اور معیشت کے ہر زاویے پر شریعت اور دین کی روشنی میں ہدایات دی ہیں اور یہی اصل دین ہے۔ امام بخاری کی صحیح، امام ترمذی کی جامع، امام احمد کی مسند؛ اس کی بہترین ضامن ہیں کہ ائمہ حدیث کیا ہیں؟ ان کا مذہب اور ان کا طریقِ استدلال کیا ہے؟ اختلافی مسائل کے بیان میں ان کا اسلوب کیا ہے؟ اور کس طرح قول بلیغ سے انھوں نے دلوں تک پہنچنے کی کوشش فرمائی ہے۔

بعض تحریکیں:

اس ملک میں کئی تحریکات ہیں، جن کا منشور یہ ہے کہ وہ پورے اسلام کی طرف راہنمائی کر رہے ہیں اور زندگی کے ہر گوشے اور ہر موڑ کے لیے ان کے پاس شمعِ ہدایت ہے، لیکن عملاً وہ ایک آدھ مسئلہ میں اس طرح الجھے کہ برسوں تک دوسرے مسائل کی طرف توجہ ہی نہیں ہو سکی۔ لٹریچر شائع کیا تو مخصوص طبقہ کے لیے اور کبھی عوام کو خطاب کیا، تو اس زبان اور لہجہ میں کہ اسے ملک کی اکثریت نہ سمجھ سکے۔

میری رائے یہ ہے کہ زندگی کا پورا پروگرام صرف انبیاء ہی دے سکتے ہیں اور سارے دین پر صرف اللہ ہی کی نظر ہو سکتی ہے اور اس کے انبیاء جو علوم کو براہ راست آسمان سے اخذ کرتے ہیں، آسمانی علوم ان پر غیر مشتبہ طور نازل ہوتے ہیں، حال اور مستقبل کی تمام امراض ان پر عیاں ہوتی ہیں۔ یا پھر مکمل پروگرام وہ لوگ دے سکتے ہیں جنھوں نے آسمانی علوم کی حفاظت کی ذمہ داری لی۔

آنحضرت ﷺ کے ارشادات کو سنا، یاد کیا، لکھا اور پہنچایا۔ علوم سنت کی نشر و اشاعت کے لیے زندگیاں وقف فرمائیں۔

أهل الحديث هم أهل النبي
وإن لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا [1]

ان کے علاوہ کوئی سیاسی، معاشی، دینی یا نیم سیاسی تحریک بعض مخصوص حصوں کی اصلاح کر سکتی ہے، خاص قسم کے پروگرام دے سکتی ہے، مکمل پروگرام کتاب و سنت اور اس کے خدّام ہی دے سکتے ہیں۔ اس کی زندہ دلیل اس دور واپسیں کی غالباً آخری تحریک ہے، جسے سید احمد شہید اور سید اسماعیل شہید کی قیادت کا فخر حاصل ہے۔ اسی تحریک نے میدان جنگ سے لے کر اندرون خانہ تک اپنے ماننے والوں کی راہنمائی فرمائی۔ افسوس ہے کہ حالات کی رفتار پر انضباط نہ ہو سکا، ورنہ آج دنیا کا نقشہ کچھ اور ہوتا۔ اس ملک کی حدود پاک و ہند سے بھی زیادہ وسیع ہوتیں۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ میں موضوعِ سخن سے کسی قدر آگے نکل گیا ہوں، مگر ؎

لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم [2]

مقصد یہ ہے کہ پوری زندگی کی اصلاح علوم سنت سے ہوسکتی ہے اور مکمل راہنمائی صرف وہی لوگ دے سکتے ہیں، جن کا دامن راہ گذر کی آلائشوں سے پاک ہے اور اس راہ میں بڑی سے بڑی چٹان بھی ان کا راستہ نہیں روک سکی۔ اس مسلک کے اولین راہنما آنحضرت ﷺ ۔فداہ ابي و امی۔ ہیں اور آپ کے خدام میں سب سے اعلیٰ مقام امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ کا ہے۔ یہی ایک مسلک ہے، جب بھی دنیا نے اسے اپنایا، اپنی مشکلات کا زیادہ سے زیادہ حل اس میں پایا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے مذہب کی مزید وضاحت:

حال کی گزارش میں ہم نے عرض کیا کہ امام بخاری رحمہ اللہ اور ائمہ حدیث صحیح حکیم ہیں، یہی زندگی کے تمام شعبوں میں ہدایت دینے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ مزید گزارش ہے کہ فقہی فروع اور

---

[1] اہل حدیث ہی نبی اکرم ﷺ کے حقدار ہیں۔ اگرچہ انھیں آپ ﷺ کی ذات کی صحبت حاصل نہیں ہوئی، لیکن آپ ﷺ کی سانسوں (فرامین) کی صحبت تو انہی کو حاصل ہوئی ہے!

[2] گفتگو مزیدار تھی، اس لیے طویل ہوگئی۔

اجتہادی مسائل میں امام بخاری رحمہ اللہ دنیا کے مروجہ مسالک سے بالکل آزاد ہیں، وہ مروجہ طرقِ فکر سے کسی کے بھی پابند نہیں۔

اکثر مروجہ طریقہ ہائے فکر نے امام رحمہ اللہ کو اپنانے کی کوشش فرمائی ہے۔ امام الأدباء علامہ حافظ عینی رحمہ اللہ سے حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری اور استاذ العلماء سید انور شاہ صاحب رحمہ اللہ تک یہ کوشش جاری معلوم ہوتی ہے کہ اولاً تو خود امام بخاری رحمہ اللہ کو حنفی بنا لیا جائے، ورنہ کم از کم صحیح بخاری تو ضرور حنفی ہو جائے، لیکن علمی حلقے خوب جانتے ہیں کہ نہ صحیح بخاری حنفی ہو سکی، نہ امام بخاری اپنے مقام سے نیچے اتر سکے اور یہ کوششیں ﴿حَاجَةً فِيْ نَفْسِ يَعْقُوْبَ﴾ [یوسف: ٦٨][1] کا مصداق ہو کر رہ گئیں۔

حضرات علماء دیوبند کا اضطراب:

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی اس صراحت کے بعد کہ:

"اِعلم أن الناس قبل المائة الرابعة كانوا غير مجمعين على التقليد الخالص لمذهب واحد بعينه" (١/ ١٢٢)[2]

"لوگ چوتھی صدی سے قبل خاص مذہب کی تقلید پر جمع نہ تھے۔"

اس سے ظاہر ہے کہ ان سکول ہائے فکر کو جو قبولیت چوتھی صدی کے بعد حاصل ہوئی، وہ اس سے پہلے نہ تھی، نہ حنفی، شافعی کہلانے کا بطور مذہب رواج تھا۔ تلمذ اور استفادہ کی وجہ سے بعض مسائل میں اساتذہ کی طرف رجحان تھا اور یہ قدرتی بات ہے اور ہمیشہ رہا ہے، لیکن ان طرق کو بطور مذہب یا بطور سکول فکر چوتھی صدی سے پہلے قبولیت حاصل نہ تھی۔ حضرت استاذ الاساتذہ مولانا سید انور شاہ رحمہ اللہ کے ارشادات گرامی میں عجیب اضطراب ہے۔ فیض الباري (١/ ١٧٨، ٣٠١) ملاحظہ فرمائیے،[3] وہ ائمہ حدیث کو ان مختلف سکول ہائے فکر میں تقسیم فرمانا چاہتے ہیں، جن کا رواج چوتھی صدی کے بعد ہوا،

---

[1] یعقوب علیہ السلام کے دل میں ایک خواہش۔

[2] حجة الله البالغة (١/ ١٥٢)

[3] محولہ بالا صفحہ (١/ ١٧٨) میں انور شاہ صاحب کشمیری نے امام لیث بن سعد مصری کو "حنفی" قرار دیا ہے، جس پر نقد کرتے ہوئے استاد محترم حافظ عبدالمنان نور پوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"امام لیث بن سعد الفقیہ الحافظ ایک مجتہد ہیں، وہ حنفی مقلد نہیں اور ابن خلکان کا کہنا کہ میں نے ←

حالانکہ ائمہ حدیث اس دور کی پیداوار ہی نہیں، جب تقلید نے اجتماعی قبولیت کی صورت اختیار کی۔

وہ دل سے چاہتے ہیں کہ اس سکول فکر کی تعداد جہاں تک کم ہو سکے کم کر دیں، جس کی پابندی اہل علم چوتھی صدی سے پہلے کرتے تھے۔ کہیں تو یحییٰ بن معین اور یحییٰ بن سعید قطان کو حنفی ظاہر فرماتے ہیں۔[1]

کسی کتاب میں دیکھا ہے کہ وہ حنفی ہیں، ان کے حنفی مقلد ہونے کی دلیل نہیں، کیونکہ قاضی ابن خلکان نے نہ اس کتاب کا نام لکھا ہے، جس میں انھوں نے یہ بات دیکھی ہے اور نہ اس کے مصنف اور نہ یہ بات کہنے والے کا نام ہی ذکر کیا ہے، البتہ عینی نے کہا ہے کہ ''ہمارے لوگوں نے ان (لیث بن سعد) کو أصحاب أبي حنیفہ میں شمار کیا ہے۔'' تو ابن خلکان نے ایک حنفی کی کتاب میں دیکھ کر یہ بات نقل کر دی ہے، لہٰذا جب ان کا حنفی ہونا ہی پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتا، تو ان کا امام ابو حنیفہ کا مقلد ہونا کس طرح ثابت ہو سکتا ہے؟ مزید برآں جس سند کو دلیل بنا کر امام لیث رحمہ اللہ کا حنفی ہونا ثابت کیا گیا ہے، اس میں احمد بن عبدالرحمٰن، طحاوی کا استاد ہے۔''

بعد ازیں استاد محترم حافظ عبدالمنان نور پوری رحمہ اللہ نے اس راوی پر امام ابن عدی، ابن حبان اور ابن یونس سے بحوالہ میزان مختلف جروح اور دیگر ائمہ کے بعض اقوال نقل کیے ہیں، پھر مزید لکھتے ہیں:

صاحب فیض الباری نے ابو یوسف سے تلمذ کی بنا پر لیث بن سعد کو حنفی قرار دیا ہے، تو امام احمد بن حنبل جو ابو یوسف کے شاگرد ہیں، کیا صاحب فیض الباری اور ان کے حواری کہیں گے کہ احمد بن حنبل بھی حنفی ہیں؟!

''اسی طرح شافعی نے اصحاب ابی حنیفہ سے روایت کی ہے، تو کیا یہ کہا جائے گا کہ شافعی بھی حنفی ہیں؟! اگر ان کی یہ بات دلیل بن سکتی ہے، تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ محمد بن حسن شیبانی مالکی ہیں، کیونکہ وہ تو امام مالک کے بلا واسطہ شاگرد ہیں، پھر امام ابو حنیفہ خود بھی حماد بن ابی سلیمان کے شاگرد ہیں، تو کیا یہ کہنا درست ہے کہ ابو حنیفہ، حماد بن ابی سلیمان کے مقلد ہیں؟ بعض اہل علم نے، جن میں ذہبی رحمہ اللہ بھی شامل ہیں، صراحت کی ہے کہ ابو حنیفہ نے مالک سے روایت کی ہے، تو کیا ابو حنیفہ بھی مالکی تھے؟'' (إرشاد القاري إلی نقد فیض الباري: ۲/ ۳۶۵، مختصراً)

[1] فیض الباری (۱/ ۱۶۹) اس پر نقد کرتے ہوئے محدث العصر امام حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''یہ دور کی کوڑی لانا ہے، ان سب کا حنفی ہونا ایسا خیال ہے، جس کا ہر وہ عقل انکار کرے گی جس نے ان ائمہ کے حالات کا گہرا مطالعہ کیا ہے، کیونکہ انھوں نے تو اصحاب الرائے پر انتہائی شدید نقد کیا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام وکیع رحمہ اللہ سے [جنھیں صاحبِ فیض الباری نے متعصب حنفی قرار دیا ہے] اہل الرائے خصوصاً ابوحنیفہ پر سخت رد ذکر کیا ہے۔ [سنن ترمذی، کتاب الحج، باب إشعار البدن] اور ابن معین نے ''إذا قرأ فأنصتوا'' والی زیادتی کو ضعیف قرار دیا ہے، جیسا کہ امام نووی نے ذکر کیا ہے، اور یحییٰ بن معین نے کہا ہے کہ ایمان قول اور عمل کا نام ہے، جو کم اور زیادہ ہوتا رہتا ہے۔''

کہیں ابو داود اور نسائی کو حنبلی فرمایا ہے۔[1] بعض جگہ ترمذی کو شافعی ظاہر فرمایا۔[2] ایک مقام پر امام بیہقی کے متعلق فرماتے ہیں:

"والبيهقي أيضا لم يقدح في أبي حنيفة ـرحمه الله تعالىٰـ مع كونه متعصبا" (١/ ١٦٩)[3]

''بیہقی نے تعصب کے باوجود حضرت امام ابو حنیفہ پر جرح نہیں فرمائی۔''

اور ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"وما اشتهر أنه شافعي فلموا فقته إياه في المسائل المشهورة و إلا فموافقته للإمام الأعظم ليس أقل مما وافق فيه الشافعي" (١/ ٥٨)

''اور مشہور خیال کہ امام بخاری شافعی ہیں، یہ اس لیے کہ وہ مشہور مسائل میں امام شافعی کے موافق ہیں، ورنہ احناف کے ساتھ ان کی موافقت کم نہیں۔''

وہ اس کے بعد فرماتے ہیں:

"فعده شافعيا باعتبار الطبقة ليس بأولى من عده حنفيا" (١/٥٨)

''طبقہ کے لحاظ سے امام بخاری کو شافعی کہنا حنفی کہنے سے کچھ زیادہ نہیں۔'' ؎

وكل يدعي وصلا لليلى
وليلىٰ لا تقر له بذاكا[4]

مگر شاہ صاحب رحمہ اللہ نے امام کے متعلق غیر مشکوک طور پر اپنی رائے کا اظہار فرما دیا ہے:

"واعلم أن البخاري مجتهد لا ريب فيه"[5] ''بخاری بلاشک مجتہد ہیں۔''

حقیقت بھی یہی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کسی کے مقلد نہیں۔

← (حواشي الإمام المحدث الحافظ محمد الكوندلوي على فيض الباري، نسخة تعليم الإسلام أودانواله: ١/ ١٦٩) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: إرشاد القاري إلى نقد فيض الباري (٢/ ٢٨٨)

① فيض الباري (١/ ٥٨، ٣٠١) نیز دیکھیں: إرشاد القاري إلى نقد فيض الباري (٣/ ٣٩٠)

② فيض الباري (١/ ٥٨) نیز دیکھیں: مقدمة تحفة الأحوذي (ص: ٣٥٣)

③ نیز دیکھیں: إرشاد القاري إلىٰ نقد فيض الباري (٢/ ٣٢٧)

④ ہر کوئی لیلیٰ کو پانے کا دعویٰ کرتا ہے، لیکن لیلیٰ ان سے کسی کو بھی ہاں نہیں کرتی!

⑤ فيض الباري (١/ ٥٨)

ایک مقام پر غالباً علامہ سبکی کے متعلق فرماتے ہیں:

"ومن عده (أي أبا داود) من الشافعية فكأنه لم يقصد به إلا تكثير السواد، ولا ريب أنه حنبلي"[1]

"جن لوگوں نے امام ابوداود کو شافعی ظاہر کیا ہے، ان کا مقصد محض اپنی جماعت کی نمائش کرنا ہے، یقیناً وہ حنبلی ہیں۔"

حضرت انور شاہ صاحب کی عادت پر غور کیا جائے، تو وہ اپنی جماعت کی تکثیر کے علاوہ اپنے مخالف کے سواد کی تقلیل بھی چاہتے ہیں۔ حضرت کے مقام کا بے حد احترام ہے، لیکن حنفیت کی محبت میں اپنے مقام سے کہیں نیچے اتر گئے۔ رحمه الله وتجاوز عن مسامحاته!

امام کی شافعیت:

امام بخاری رحمہ اللہ پر سب سے زیادہ دعویٰ حضرات شوافع کا ہے، مگر واقعات کی شہادت اس کے خلاف ہے۔ "الجامع الصحیح" میں کئی جگہ وہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ سے اختلاف فرماتے ہیں:

① شوافع کا مسلک ہے کہ زکوۃ جہاں سے وصول کی جائے، وہیں کے فقرا میں تقسیم کی جائے۔ دوسری جگہ تقسیم کرنا درست نہیں۔[2] امام رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"باب أخذ الصدقة من الأغنياء، وترد في الفقراء حيث كانوا"[3]

(صحیح بخاری: ۱/ ۲۰۲، مطبوعہ ہند)

"اغنیاء سے صدقہ لے کر فقراء کو دیا جائے، جہاں ہوں۔"

اس میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت کے عموم سے استدلال فرمایا ہے، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یمن بھیجا۔

② حضرات شوافع کا خیال ہے کہ زکوۃ ان تمام مصارف پر خرچ ہونی چاہیے، جن کا ذکر قرآن حکیم نے فرمایا ہے۔[4] لیکن امام فرماتے ہیں: یہ ضروری نہیں۔ ایک مصرف میں بھی صرف کی

[1] فيض الباري (١/ ٣٠١) نیز دیکھیں: إرشاد القاري (٣/ ٣٩٠)

[2] دیکھیں: المجموع للنووي (٦/ ٢٢٠) فتح الباري (٣/ ٣٥٧) فتح الباري (٣/ ٣٥٧)

[3] صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة......، قبل الحديث (١٤٢٥)

[4] دیکھیں: المجموع للنووي (٦/ ١٨٦)

جاسکتی ہے۔ فرماتے ہیں:

"باب استعمال إبل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل" (۱/ ۲۰۳)[1]

اس میں قبیلہ عرینہ کا ذکر فرمایا کہ یہ لوگ مسلمان ہو کر مدینہ منورہ میں آ گئے، ان کو استسقاء کا مرض ہو گیا۔ آپ ﷺ نے انھیں باہر صدقہ کے اونٹوں میں بھیج دیا کہ ان کا دودھ وغیرہ استعمال کریں۔ یہ لوگ مسافر تھے، یہاں صدقہ صرف "أبناء سبيل" (مسافروں) پر استعمال فرمایا۔

③ حیوانات کے سؤر[2] اور حلت وحرمت کے متعلق موالک کے مشہور مسلک کی مخالف فرمائی۔

④ شوافع کے نزدیک جمعہ کے لیے کم از کم چالیس آدمیوں کا اجتماع ضروری ہے۔[3] امام رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بارہ آدمیوں کے ساتھ نماز جمعہ ادا فرمائی۔[4] یہ مسلک حضرات شوافع کے خلاف ہے۔ (صحيح بخاری :۱/ ۱۲۸)

⑤ حنابلہ کا مشہور مسلک ہے کہ جمعہ قبل الزوال بھی درست ہے۔[5] امام رحمہ اللہ نے صراحت فرمائی ہے:

"باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس" (صحیح بخاری :۱/ ۱۲۳)

صحیح بخاری پر نظر رکھنے والوں کو اچھی طرح معلوم ہے کہ امام رحمہ اللہ کی مذاہب اربعہ سے کسی کی موافقت یا مخالفت کا انحصار دلیل پر ہے، اس لیے ان کی شافعیت یا حنبلیت کا دعویٰ صرف خوش فہمی ہے۔ موالک اور احناف نے اچھا کیا کہ خواہ مخواہ انھیں اپنانے کی کوشش نہیں فرمائی۔ اگر ایسا کیا جاتا تو معاملہ بڑا ہی غیر معقول ہوتا۔

مولانا انور شاہ صاحب نے اس تلخی کے باوجود جو انھیں اہل حدیث یا ائمہ حدیث سے ہے

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب استعمال إبل الصدقة ......، قبل الحديث (۱۴۳۰)

[2] باقی ماندہ پانی۔ نیز دیکھیں: الفقه المالكي وأدلته للطاهر بن حبيب (ص: ۱۴۔ ۱۸)

[3] المجموع للنووي (۴/ ۵۰۲) فتح الباري (۲/ ۴۲۳)

[4] صحيح البخاري: كتاب الجمعة، باب إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة فصلاة الإمام ومن بقي جائزة، رقم الحديث (۸۹۴)

[5] المغني لابن قدامة (۲/ ۱۴۴) زاد المستقنع (ص: ۶۰)

اور اس مفرط محبت کے باوجود جو انھیں حنفیت سے ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کے متعلق جچی تلی رائے قائم فرمائی ہے:

"إن البخاري عندي سلك مسلك الاجتهاد، ولم يقلد أحدا في كتابه، بل حكم بما حكم به فهمه" (فيض الباري: ١/ ٣٣٥)

اسی طرح (ج: ١، ص: ٣٢٥) میں شاہ صاحب نے صراحت فرمائی ہے اور یہ صراحت اس سے پہلے سخاوی رحمہ اللہ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی فرمائی ہے، بلکہ شیخ الاسلام نے تو انھیں مجتہد مطلق فرمایا ہے۔[1]

اجتہاد کی شروط:

ملکہ اجتہاد میں کسب کے باوجود موہبت الٰہی کو بہت حد تک دخل ہے، مگر فقہاء رحمہم اللہ نے اجتہاد کے متعلق جن اصطلاحی اور فنی قیود کا تذکرہ اصول فقہ کی مستندات میں فرمایا ہے، اس نے تو اجتہاد کو بے حد ہیبت ناک بنا دیا ہے۔ ممکن ہے وقتی مصالح کا تقاضا کچھ اسی قسم کا ہو۔ ائمہ اربعہ اور حضرت امام بخاری اور اکثر ائمہ اجتہاد ان صنفی فنون کی تصنیف سے بہت پہلے اس مقام پر فائز ہو چکے تھے۔ یہ پیمانے بہت بعد میں ایجاد ہوئے اور ان فنون پر لکھنے والے قریباً اس نعمت سے محروم تھے۔ ان کی نگاہ میں مقامِ اجتہاد تک پہنچنا قریب قریب اتنا ہی مشکل ہے، جیسے مقام نبوت تک رسائی، حالانکہ نبوت محض موہبت ہے اور اجتہاد کافی حد تک کسبی، اس لیے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اور بعض دوسرے اہل علم جن پر متاخرین کی مصنوعی قیود کا اثر ہے، مجمل طور پر تو حضرت امام رحمہ اللہ کو مجتہد فرما گئے، مگر مجتہد مطلق کی صراحت صرف امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمائی، کیونکہ وہ متاخرین کی مصنوعی اصطلاحات سے مرعوب ہیں نہ متاثر۔ لسعة علمه وغزارة فهمه رحمه الله رحمة واسعة تملأ بها السموات والأرض.

بہر حال جب تک دنیا میں صحیح بخاری موجود ہے، امام رحمہ اللہ کے مسلک کے تعین میں کوئی مشکل نہیں۔ وہ مروجہ مذاہب سے قطعی متاثر نہیں۔ حضرت سید انور شاہ صاحب رحمہ اللہ کو امام سے شکوہ ہے۔ فرماتے ہیں:

---

[1] دیکھیں: طبقات الشافعية (٢/ ٢١٢) مقدمة تحفة الأحوذي (ص: ٣٥٧)

”وهذه منة عظيمة من المصنف رحمه الله تعالىٰ على رقاب الناس وعلينا أنه يستعمل القرآن في كل موضع ممكن، وإن لم يكن راضيا عن إمامنا الأعظم رحمه الله تعالىٰ، وأرى جماعة من أصحاب محمد وأبي يوسف رحمهما الله تعالىٰ يروي عنهما المصنف رحمه الله في كتابه، ثم لم تخرج منقبة عن قلمه للائمة الثلاثة، فيا للعجب!“

(فيض الباري: ١/ ٧)

یعنی مصنف (امام بخاری) کا ہم پر اور عامۃ المسلمین پر بہت بڑا احسان ہے کہ وہ حسب امکان آیات کا ذکر فرماتے ہیں، گو وہ ہمارے امام اعظم سے خوش نہیں، اور میرا خیال ہے کہ امام بخاری امام محمد اور ابو یوسف کے تلامذہ سے روایت فرماتے ہیں، لیکن اس کے باوجود ان کے قلم سے ان تین بزرگوں کے متعلق کوئی تعریف کا کلمہ نہیں نکلا، تعجب ہے!!

فقہ الحدیث اور فقہ الرای:

فقہ الحدیث اور فقہ الرای، جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے ”حجة الله“ میں فرمایا،[1] دو الگ الگ طریقِ فکر ہیں۔ یہ دونوں اپنے اپنے طریق پر دین کی خدمت کی مختلف راہیں ہے، جو بہر حال مختلف ہیں۔ اس لیے امام بخاری اور ائمہ حدیث نے فقہاءِ کوفہ رحمہم اللہ کے متعلق جو راہ اختیار فرمائی ہے، اس سے زیادہ کی توقع رکھنا کوئی اچھی اور قابل تعریف امید نہیں اور نہ ہی یہ شکوہ کچھ معقول ہے، ہم نے یہ حوالہ ”تعرف الأشياء بأضدادها“[2] کے اصول پر نقل کیا ہے، تاکہ امام بخاری اور ائمہ حدیث کا مسلک متعدد وجوہ سے ظاہر ہوجائے، ورنہ یہ عبارت بالکل بے جوڑ ہے۔ فیض الباری حضرت شاہ صاحب کے امالی [لکھوائے ہوئے شذرے] ہیں، جن پر محنت فرما کر مولانا بدر عالم صاحب نے شائع فرمایا۔ مولانا کے اعتبار پر اس عبارت کی نسبت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی طرف کی جا رہی ہے، ورنہ ایسی بے جوڑ عبارت کی نسبت شاہ صاحب کی طرف کرنے کو ذہن ابا کرتا ہے۔ غور فرمایئے:

---

[1] حجة الله البالغة (١/ ١٤٧)

[2] اشیا کی معرفت ان کی مخالف چیزوں سے حاصل ہوتی ہے۔

① امام بخاری رحمہ اللہ حسب امکان ابواب میں آیات ذکر فرماتے ہیں، لیکن وہ ہمارے امام سے خوش نہیں!

② امام بخاری رحمہ اللہ ائمہ ملت کے تلامذہ سے روایت کرتے ہیں، ان کے مناقب بیان نہیں فرماتے!

غور فرمایئے! اگر بخاری سے یہ شکوہ کیا جائے، تو ائمہ ثلاثہ نے اپنے اساتذہ اور رواۃ کے مناقب میں کون سی کتاب لکھی؟ یہ صرف احساس کمتری ہے، جس کی نسبت حضرت شاہ صاحب کی بجائے کاتب امالی کی طرف زیادہ موزوں معلوم ہوتی ہے۔ فیض الباری کے مطبوعہ نسخہ میں اور بھی بہت سی بے جوڑ چیزیں ہیں، جو شاہ صاحب کے مقام سے موزوں نہیں۔ یہ شکوہ کوئی کرے، کسی وجہ سے ہو، امام کے مسلک کی اس سے وضاحت ہوجاتی ہے اور احساس پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ مسلک صحیح ہے اور اسے دنیا میں رکھنا ضروری ہے، اس کی مخالفت اتنے اونچے مقامات سے اس بے جوڑ اور بھدے طریق سے ہو رہی ہو، تو آیا اسے تغافل کی نذر کر دیا جائے؟ ملک کی موسمی اور وقتی تحریکات پر اسے قربان کر دیا جائے اور ایسے ستم ظریف حضرات واقعی اس کے اہل ہیں کہ تاریخ کے صفحات میں انھیں کوئی مناسب مقام دیا جائے؟!

میری پاکستان اور ہندوستان کے اہل حدیث علماء اور ہونہار طلباء سے گزارش ہے کہ وہ اپنے موقف کو پہچانیں اور اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کریں ؎

کل امرئ تحسبين امرأً ونار توقد بالليل ناراً[1]

معاملات:

اسلام چونکہ زندگی کے تمام گوشوں پر محیط ہے، اس لیے اس نے بیوع، اجارات، شرکت، نکاح اور طلاق کے متعلق مخصوص ہدایات دی ہیں۔ ان ہدایات کا آغاز عبادات میں بہت زیادہ جامع اور محیط ہے۔ وہاں قیاسات کے لیے بہت کم گنجائش دی گئی ہے۔ عبادات کے اوضاع، اطوار اور وظائف میں پوری پابندی فرمائی۔ قیاس، ظن اور تخمین کو مداخلت کا کوئی موقع نہیں دیا۔ ان حدود کی پابندی شرعاً ضروری ہے، جو شارع حکیم نے عبادات کے متعلق فرمائی۔

معاملات کا انداز عبادات سے بالکل مختلف تھا، ان کا حصر کرنا ناممکن تھا۔ ظروف واحوال کی تبدیلی سے معاملات میں تنوع یقینی امر تھا اور تنوع کی صورت میں اس کے حکم کی نوعیت بھی مختلف

① تم ہر بندے کو مرد اور ہر آگ کو جو رات کو جلائی جاتی ہے، آگ سمجھ لیتی ہو!

ہونا قدرتی اور فطرتی امر ہے، اس لیے عبادات کی طرح پابندی نہیں، بلکہ ایک گونہ کشادگی رکھی گئی۔ سیاسیات میں اس سے بھی زیادہ وسعت عطا فرمائی گئی۔ فقہاء رحمہم اللہ نے اس معاملہ میں الفاظ کی ہیرا پھیری سے اسے ایسا مغلق بنا دیا، جو اسلام کی مزاجیت کے ساتھ چنداں مناسب نہ تھا۔ واقعات اور ان کے پس منظر، اَلسنہ محاورات اور ان میں تنوع اور اختلاف قریباً نظر انداز کر دیا گیا۔ فقہ حنفیہ میں ساری دنیا کو مخصوص محاورات کا پابند کرایا گیا اور وہ بھی علماء خراسان اور ماوراء النہر کی زبان میں۔ اس سے عجیب ضیق اور تنگی سی پیدا ہوگئی تھی، تقلید کی پابندی اور مذاہب اربعہ کی باہمی آویزشوں نے اور بھی دقت پیدا کر دی۔ نکاح اور اس کی شروط، انعقاد نکاح کے لیے الفاظ، صحیح استفادہ، فریقین کی نیت سے پہلے مفتی اور قاضی کی نیت کو جاننا ضروری ہوگیا، کیونکہ قوت فیصلہ ان کے قلم میں ہے اور نیت بھی وہ جو آج سے صدیوں پہلے کے ماحول میں کی گئی۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان ساری دقتوں کو دیکھا، دین کی مصالح کو بھی ملاحظہ فرمایا اور ''کتاب الشروط'' میں دو باب ذکر فرمائے:

1. باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح، وقال عمر: ''إن مقاطع الحقوق عند الشروط، ولها ما اشترطت... الخ'' (بخاری: ١/ ٣٢٦)
2. باب ما يجوز من الاشتراط والثُنيا في الإقرار، والشروط التي يتعارفها الناس بينهم... الخ (١/ ٣٥٢)

تیسرا باب ''كتاب النكاح'' میں ذکر فرمایا: ''باب الشروط في النكاح''

ان ابواب میں محدثانہ انداز سے ان تمام دقتوں کا جائزہ لیا، جو اس راہ میں اربابِ تقلید و جمود نے پیدا کر دی تھیں۔ اس میں شروط کی اہمیت کا اس انداز سے جائزہ لیا کہ کتاب و سنت اور مقاصدِ نکاح کے منافی نہ ہوں، تو ان شرائط کی پابندی ضروری ہوگی۔ پہلی شرط کے لیے حدیثِ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو اصلی قرار دیا۔[1] دوسری کے لیے اثرِ عمر رضی اللہ عنہ کو اصلی قرار دیا اور ''كتاب النكاح'' اور ''كتاب الشروط'' دونوں میں اس کا ذکر فرمایا۔[2] جس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس

---

[1] صحیح البخاري: كتاب الشروط، باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار......، رقم الحديث (٢٥٨٥)

[4] صحیح البخاري: كتاب النكاح، باب الشروط في النكاح، قبل الحديث (٤٨٥٦) و كتاب الشروط، باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح، قبل الحديث (٢٥٧٢)

آیا، اس نے کہا کہ حضرت میں نے اس شرط پر نکاح کیا تھا کہ میں اپنی بیوی کو اس کے گھر سے باہر نہیں لے جاؤں گا۔ اب میں نے فیصلہ کر لیا ہے کہ فلاں سرزمین میں چلا جاؤں، اور میں سفر کے لیے پوری تیاری کر چکا ہوں، لیکن میری بیوی نے میرے ساتھ جانے سے انکار کر دیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "لها ما اشترطت" اسے اپنی شرط پر قائم رہنے کا حق ہے۔ اس شخص نے کہا: مرد تو اس صورت میں مر گئے! عورت جب چاہے گی (اس شرط کے مطابق) مرد کو طلاق دے دے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "المؤمنون علی شروطهم" مومن اپنی شروط کے پابند ہیں۔ ان کے حقوق کا آخری فیصلہ ان شروط ہی کی روشنی میں ہوگا۔[1]

طلاق:

طلاق کے الفاظ اور مطلّق کی نیت کے متعلق ہمارے معاشرے میں جو گڑبڑ پائی جاتی ہے، اس کی بہت حد تک ذمہ داری فقہاءِ حنفیہ رحمہم اللہ پر ہے۔ شرح وقایہ اور ہدایہ کے طالب علم جانتے ہیں کہ ان کتابوں میں طلاق وعتق کے مباحث کس قدر دقیق اور دقت انگیز ہیں۔ امام رحمہ اللہ نے یہاں بالکل طبعی فطری راہ کی طرف راہنمائی فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں:

"باب إذا قال: فارقتكِ أو سرّحتكِ أو الخلية أو البرية، أو ما عني به الطلاق فهو على نيته" الخ[2]

یعنی الفاظِ طلاق میں مطلّق اور اس وقت کے محاورات ملحوظ ہوں گے۔ اس کا علماءِ خراسان اور فقہاءِ ماوراء النہر کے محاورات سے فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

اسی طرح حرام کے لفظ سے حضرات موالک تین طلاقیں مراد لیتے تھے۔[3] امام بخاری رحمہ اللہ نے حسن بصری رحمہ اللہ کا اثر ذکر فرمایا:

---

[1] امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں مقامات پر یہ اثر سند کے بغیر (تعليقاً مجزوما به) ذکر کیا ہے، لیکن اسے امام سعید بن منصور (السنن: ١/ ١٨١) امام ابن ابی شیبہ (المصنف: ٣/ ٤٩٩) اور امام بیہقی رحمہم اللہ (٧/ ٢٤٩) نے موصولاً بیان کیا ہے، جس کی سند صحیح ہے، نیز دیکھیں: فتح الباري (٢١٧/٩) تغليق التعليق (٣/ ٤٢٨، ٤/ ٤١٩)

[2] صحيح البخاري: كتاب الطلاق، باب إذا قال: فارقتك ...... (٣٦٩/٩، مع الفتح)

[3] المدونة الكبرىٰ (٢٨٥/٢، ٢٨٨) فتح الباري (٩/ ٣٧٢)

"قال الحسن: نیته"[1]

امام حسن فرماتے ہیں: مطلّق کی نیت کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

لفظ حرام طلاق اور قسم دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ امام نے ایک بہت بڑی دقت معاشرہ سے اٹھا دی۔ اللهم اجعل جنة الفردوس مأواه.

استثناء:

استثناء کے متعلق بعض اہل علم کا خیال تھا کہ قلیل کو کثیر سے مستثنیٰ کیا جا سکتا ہے، لیکن کثیر کا استثناء صحیح نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا: اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔ اس کے لیے نصوص سے استدلال فرمایا اور شروط کے مفہوم کی تعیین کے لیے "الذي يتعارفها الناس بينهم"[2] فرما کر معاملہ کو حقیقت سے قریب تر کر دیا۔ اگر دنیا کو توفیق ملی کہ وہ اپنے قوانین کی تاسیس اور تشکیل اسلام کی روشنی میں کرے، تو امام بخاری اور محدثین کرام ان کے لیے بہترین راہنما ہوں گے۔

نفقات:

نفقات کے متعلق مفلس، متعنت اور مفقود الخبر کا معاملہ فقہ حنفیہ کے مطابق بہت ہی مشکل تھا۔ ائمہ احناف رحمہم اللہ ان تینوں صورتوں میں فسخ کی اجازت آسانی سے مرحمت نہیں فرماتے تھے۔ ان کے ارشادات کے مطابق عقد نکاح کی تقدیس کا خیال تو واقعی بدرجہا غایت تھا، لیکن عورت کی مظلومیت، اس کی اقدارِ زندگی اور غیر طبعی حالات کا اس میں کوئی حل نہ تھا۔ انگریزی عمل داری کے زمانے میں کاظمی بل کی تشکیل سے پہلے ان قوانین کا جو اثر پاک و ہند کے مسلمانوں پر پڑا، وہ حدیثِ محفل ہے۔ امام کے مسلک اور فتویٰ علی مذہب الغیر کی آڑ میں بعض مسلمانوں کی دادرسی ہوتی رہی، مگر بعض حضرات تو بدستور مسلک اہل حدیث سے ناراض رہے۔ مولانا تھانوی پر اللہ تعالیٰ کروٹ کروٹ رحمت فرمائے، انھوں نے "الحيلة الناجزة للحليلة العاجزة" لکھ کر موالک، حنابلہ، شوافع کے فتوؤں سے

---

[1] صحیح البخاري: کتاب الطلاق، باب من قال لامرأته: أنت علي حرام (۹/ ۳۷۱، مع الفتح) امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ اثر سند کے بغیر (تعلیقاً مجزوما به) ذکر کیا ہے، لیکن اسے امام عبدالرزاق (المصنف: ۶/ ۲-۴) اور امام بیہقی رحمہ اللہ (۷/ ۳۵۱) نے موصولاً بیان کیا ہے، نیز دیکھیں: فتح الباري (۹/ ۳۷۱) تغليق التعليق (۴/ ۴۳۸)

[2] صحیح البخاري: کتاب الشروط، باب ما یجوز من الأشراط (۵/ ۳۵۴، مع الفتح)

عامۃ المسلمین اور علماءِ احناف دونوں کے لیے مخلصی کی راہ پیدا فرمائی، تو یہ سب حنفی مسلک کے خلاف تھا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے "باب حکم المفقود في أهله وماله" میں مفقود کو "لقطه" پر قیاس فرمایا ہے۔ ان کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ اس مسئلہ میں امام مالک سے بھی مظلوم کو زیادہ رعایت دینا چاہتے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے دو اثر ذکر فرمائے ہیں:

1. سعید بن مسیّب کا اثر۔ اگر لڑائی کی صفوں میں خاوند مفقود ہو جائے، تو ایک سال انتظار کے بعد نکاح کرے۔[1]
2. حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک لونڈی خریدی، اس کا مالک مفقود الخبر ہو گیا۔ حضرت عبداللہ نے ایک سال کے انتظار کے بعد اس کی قیمت بتدریج فی سبیل اللہ خرچ کر دی۔ خیال یہ تھا اگر بائع آ گیا تو دے دوں گا، ورنہ اس کا اجر اس کو ملے گا۔[2]
3. قیدی کے متعلق امام زہری کا فتویٰ نقل فرمایا۔ اگر قیدی کا پتہ معلوم ہو، تو اس کی بیوی کو نکاح کی اجازت نہیں ہوگی، ورنہ ایک سال انتظار کے بعد نکاح کر سکتی ہے۔[3] اس کے لیے یزید مولی منبعث کی مرفوع حدیث "لقطه" کے متعلق بیان فرمائی ہے، جس کا مطلب ظاہر ہے کہ امام بخاری مفقود کی منکوحہ کو ایک سال انتظار کا فتویٰ دیتے ہیں۔ آج کے حالات اس سے بھی زیادہ اس مظلوم کے ساتھ رعایت کا تقاضا کرتے ہیں۔ بنیاد قرآن کا ارشاد ہے:

﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ۲۳۱]

جہاں عورت کو ضرر محسوس ہو، اس کی مخلصی کے لیے بواسطہ قاضی کوئی نہ کوئی راہ تلاش ہونی چاہیے، کیونکہ عورت کو تکلیف دے کر بند رکھنا درست نہیں۔

---

[1] صحیح البخاري: کتاب الطلاق، باب حکم المفقود في أهله وماله (۹/ ۴۳۰، مع الفتح) امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ اثر سند کے بغیر (تعلیقاً مجزوما به) ذکر کیا ہے، لیکن اسے امام عبدالرزاق رحمہ اللہ نے موصولاً بیان کیا ہے۔ دیکھیں: مصنف عبدالرزاق (۷/ ۸۹) نیز دیکھیں: فتح الباري (۹/ ۴۳۰) تغلیق التعلیق (۴/ ۴۶۹)

[2] صحیح بخاری کے محولہ بالا مقام پر یہ اثر بھی معلق (مجزوما به) مروی ہے۔ اسے امام سفیان بن عیینہ، سعید بن منصور، ابو القاسم طبرانی اور طحاوی رحمہم اللہ (شرح معاني الآثار: ۴/ ۱۳۹) نے موصولاً بیان کیا ہے۔ فتح الباري (۹/ ۴۳۰) تغلیق التعلیق (۴/ ۴۶۹)

[3] مصنف ابن أبي شيبة (۶/ ۴۴۸) نیز دیکھیں: فتح الباري (۹/ ۴۳۱) تغلیق التعلیق (۴/ ۴۷۰)

مفلس اور متعنت:

مفلس اور متعنت کے متعلق حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث بیان فرمائی:

"تقول المرأة: إما أن تطعمني وإما أن تطلقني"[1]

غلام اور چھوٹی اولاد کے متعلق بھی ان کا یہی خیال ہے۔ مفلس اور متعنت دونوں کی بیویاں طلاق کا مطالبہ کرسکتی ہیں۔ عدالت صحیح حالات کا جائزہ لینے کے بعد فسخ کر سکتی ہے۔

اگر خاوند کے پاس مال موجود ہے، لیکن وہ بخیل ہے، پورا خرچ نہیں دیتا، تو اس کی اجازت کے بغیر بھی اس کے مال سے خرچ کر سکتی ہے۔ ابو سفیان رضی اللہ عنہ کی بیوی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی۔ (۱/ ۸۰۸)[2]

امام بخاری رحمہ اللہ کی اس محدثانہ تحقیق کے بعد مفلس اور متعنت خاوند اور مفقود کے مسائل قریباً صاف ہوجاتے ہیں۔ للّٰہ دره ما أغزر وبله وما أوسع فقهه!

قیاس:

قیاس کے متعلق فقہاءِ کوفہ اور علماءِ ظاہر دونوں ہی افراط وتفریط میں مبتلا تھے۔ اب محسوس ہوتا ہے قیاس میں بے اعتدالی نے امام داود ظاہری اور امام ابن حزم پیدا کر کے قیاس کی حجیت کے انکار نے اس کی حجیت میں بے اعتدالیاں پیدا کی ہیں، وہ بے اعتدالی کی صدائے بازگشت ہے۔ فقہاءِ احناف رحمہم اللہ نے قیاس کو اس بے اعتدالی سے استعمال فرمایا کہ اس پر پابندی لگانا اہلِ حق کے

---

[1] صحيح البخاري: كتاب النفقات، باب وجوب النفقة على الأهل والعيال، رقم الحديث (٥٠٤٠) ولفظه: « أفضل الصدقة ما ترك غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، تقول المرأة: إما أن تطعمني، وإما أن تطلقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني، ويقول الابن: أطعمني، إلى من تدعني؟» فقالوا: يا أبا هريرة! سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا، هذا من كيس أبي هريرة " مذکورہ بالا مرفوع حدیث کے آخری الفاظ « وابدأ بمن تعول » ہیں، اس کے بعد والے الفاظ اور تفصیل وتفسیر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اپنی بیان کردہ ہے، مرفوع حدیث کا حصہ نہیں، جیسا کہ آخر میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے خود بھی صراحت کر دی ہے، نیز دیکھیں: سنن النسائي الكبرىٰ (٥/ ٣٨٣) فتح الباري (٩/ ٥٠٠)

[2] صحيح البخاري: كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، رقم الحديث (٥٠٤٩)

لیے ضروری ہوگیا، لیکن اہل ظاہر کی راہ بھی اتنی ہی غیر معتدل ہے، جس طرح فقہاء احناف کی۔ اس بے اعتدالی کی ایک دو مثالیں سن لیجیے، تا کہ ائمہ حدیث کی اعتدال پسندی کی قدر معلوم ہو سکے۔

علامہ برجندی (مشہور قاضی خاں) کے متعلق حضرت سید انور شاہ صاحب کی رائے ہے:

"و أرفع درجة من صاحب الهداية" (فيض الباري: ١/ ١٨٦)

''ان کا مقام صاحبِ ہدایہ سے بھی اونچا ہے۔''

قاضی خان فرماتے ہیں:

"رجل قال لامرأته: إن لم يكن فرجي أحسن من فرجك فأنتِ طالق، وقالت المرأة: إن لم يكن فرجي أحسن من فرجك فجاريتي حرة. قال الشيخ الإمام أبوبكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالىٰ: إن كانا قائمين عند المقالة برّت المرأة، وحنث الزوج، وإن كانا قاعدين بر الزوج وحنثت المرأة، لأن فرجها حالة القيام أحسن من فرج الزوج ، والأمر على العكس حالة القعود " (قاضي خان: ١/ ٤٢١، باب التعليق)

اہل علم ترجمہ پر غور فرمائیں! آخر ان قیاسات نے دین کی کونسی خدمت سرانجام دی؟ بلکہ دین مضحکہ ہو کر رہ گیا!

ایک اور مثال:

"رجل تزوج امرأة، وطلقها من ساعة، فجاء ت بولد على تمام ستة أشهر من وقت النكاح، كان الولد ولده عندنا خلافا لزفر" (قاضی خان: ١/ ٣١٥)

ایک اور مثال:

"إذا رأى الرجل امرأة تزني فتزوجها، جاز النكاح، وللزوج أن يطأها من غير استبراء... الخ" (قاضی خان: ١/ ٣٠٩)

علماء کھینچ تان کر ان مسائل کے لیے کوئی نہ کوئی وجہ جواز تو پیدا کر لیں گے، مگر ایک حقیقت پسند مزاج ان معاذیر سے مطمئن نہیں ہو سکتا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح میں "الاعتصام بالكتاب والسنة" پہلے مستقل عنوان مقرر فرمایا

اور تیس کے قریب ذیلی ابواب سے اس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔[1] مقصد یہ ہے کہ انسان اولاً واضح نصوص کا اتباع کرے اور مقاییس کی تلاش میں نہ پھرے، اور اگر ضرورت محسوس ہو، تو پھر مقیس علیہ واضح اور معلوم ہونا چاہیے۔ یعنی علتِ حکم واضح اور ظاہر ہونی چاہیے:

"باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين، وقد بين النبيﷺ حكمهما ليفهم السائل" (۲/ ۱۰۸۸)

امام کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیاس میں اصل اور علت کو بیّن اور واضح ہونا چاہیے، محض ظن اور تخمین پر انحصار نہ کیا جائے۔ اس اصول کو پیش نظر رکھا جائے، تو قیاس کی بہت سی بے اعتدالیوں سے بچا جا سکتا ہے۔ یہی ائمہ حدیث کا مذہب ہے۔ وہ قیاس کو حجت مانتے ہیں، لیکن اس کے استعمال میں بے اعتدالی نہیں فرماتے اور نصوص کی موجودگی میں اس کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ نہ ہی علماءِ ظاہر کی طرح اس کی ضرورت اور حجیت سے انکار فرماتے ہیں۔

كتاب الرد على الجهمية:

آخری مندرجہ عنوان کے تحت قریباً ساٹھ ذیلی ابواب[2] میں علماءِ کلام کے متکلمانہ مباحث کو محدثانہ سادگی سے ذکر فرمایا۔ توحید، شفاعت، استواء علی العرش، رؤیتِ باری، سمع، بصر وغیرہ صفات کا تذکرہ فرما کر ائمہ سنت کا مذہب واضح فرمایا، جس سے نئی اور پرانی بدعات سے ذہن صاف ہو جاتا ہے۔

مضمون خلافِ امید لمبا ہو چکا ہے، ورنہ اس کی تفصیل بھی دلچسپ تھی۔ اللہ تعالیٰ ہمیں مسلک حق کی حمایت اور اس کی اشاعت کی توفیق عطا فرمائے اور بدعت سے بچنے کی توفیق دے۔

ضرورت:

صحیح کے ابواب سے جہاں تک امام کے مذہب کو سمجھا جا سکتا ہے، ضرورت ہے کہ شروحِ بخاری کی اعانت سے اسے مرتب کیا جائے۔ ائمہ اربعہ کے ساتھ اتفاق اور اختلاف کو الگ کیا جائے اور

---

[1] امام بخاری رحمہ اللہ نے "كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة" میں اٹھائیس ابواب ذکر کیے ہیں۔

[2] صحیح بخاری کے بعض رواۃ نے آخری عنوان "كتاب التوحيد" ہی پر اکتفا کیا ہے اور بعض رواۃ نے "الرد على الجهمية وغيرهم" کے الفاظ کا اضافہ بھی نقل کیا ہے۔ دیکھیں: فتح الباری (۱۳/ ۳۴۴) امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کتاب میں اٹھاون (۵۸) ابواب ذکر کیے ہیں۔

تفردات بھی ہوں تو انھیں بھی نمایاں کر دیا جائے۔ تھوڑی سی محنت سے توقع ہے ایک مفید تالیف مرتب ہو جائے۔ فتح الباری، عمدۃ القاری، قسطلانی اور کرمانی سے ایسا مجموعہ مرتب ہوسکتا ہے۔

خبر واحد:

ائمہ کلام اور فقہاء نے گفتگو کا جو انداز خبر واحد کے متعلق اختیار فرمایا تھا، اس کی تفصیل علم کلام کی کتابوں میں موجود ہے۔ ان سے متاثر ہو کر علماءِ اصول نے بھی اصولِ فقہ میں اسے مستقل بحث کی حیثیت دے دی۔ کچھ شک نہیں کہ اخبار کے مراتب میں تفاوت ہے۔ ہر خبر ایک پایہ کی نہیں۔ متواتر جسے قرآن کا ہم پایہ سمجھا جاتا ہے، اس کی حجیت میں بھی اختلاف ہے، چنانچہ سمنیہ اور براہمہ متواتر کو بھی حجت نہیں سمجھتے۔ (کشف الأسرار)[1]

حالانکہ دنیا کا پورا نظام خبروں پر چل رہا ہے۔ متکلمین اور فلاسفہ سے متاثر ہو کر علماءِ اصول نے بھی اسے خطرناک مبحث کی صورت دے دی۔ خبر واحد ان کی نظر میں کوئی ہیبت ناک چیز ہے۔ اصول بزدوی اور اس کی شرح "کشف الأسرار" ملاحظہ فرمایئے،[2] خبر واحد اور اس کی حجیت اور اس پر اعتراضات میں کئی اجزا لکھ دیے گئے ہیں۔ "إرشاد الفحول" کے مؤلف نے بھی ان مباحث کا کافی حصہ لکھا ہے۔[3]

متکلمین کی بحث تو سمجھ میں آتی ہے، وہ فلاسفہ سے متاثر ہیں اور انھیں احادیثِ صفات کے انکار سے پہلے کسی نہ کسی آڑ کی ضرورت تھی، مگر فقہاءِ حنفیہ اور ائمہ اصول کو معلوم نہیں کیا ہوا، وہ بھی خبر واحد سے بے حد گھبرائے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، حالانکہ فصلِ خصومات کا سارا انحصار اخبار آحاد پر ہے اور محکمہ قضا میں ساری قوتِ فیصلہ شہادت پر ہے۔ یہ ظن اصطلاحی تھا، عوام نے اور خصوصاً منکرین سنت نے اسے عرفی معنی میں لیا، بلکہ اس سے بھی کمتر، یعنی وہم کے مرادف سمجھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس مساحت نے احادیث کے تمام تر ذخیرہ کو ظنی اور وہمی کہہ دیا اور سنت کے خلاف ان جہلاءِ دہر نے ایک ہنگامہ بپا کر دیا۔

---

[1] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٢/ ٥٢٤) إرشاد الفحول (١/ ١٣٠)

[2] أصول البزدوي (ص: ١٥٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز البخاري (٢/ ٥٣٨)

[3] إرشاد الفحول (١/ ١٣٣)

خبر واحد کی اصطلاح:

ہر خبر بلحاظ خبر صدق اور کذب کی متحمل ہے، اس میں تمام اخبار مساوی ہیں۔ تواتر، شہرت اور وحدت یہ خبر کے اوصاف اور عوارض ہیں، اسی طرح کذب، اشتباہ، وضع یہ بھی خبر کے اوصاف و عوارض ہیں۔ ہر خبر کے ساتھ ان اوصاف ،عوارض یا قرائن کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ ان قرائن کی وجہ سے خبر کے مراتب میں تفاوت ہوگا۔ کذب، اشتباہ، وضع: یہ رد کے قرائن ہیں اور کبھی اس میں توقف کی ضرورت ہوتی ہے، اس کے علاوہ ہر خبر مقبول ہے۔ صحیح، حسن خبر واحد ہی کی اقسام ہیں۔

پھر خبر کے رد و قبول کا تعلق رواۃ کے اعداد و شمار ہی سے نہیں، بلکہ مخبر کے اوصاف اور خصائص کا بھی اس پر اثر ہوتا ہے۔ کون نہیں جانتا کہ ہزار بشر بن غیاث مریسی ایک امام احمد سے ٹکر نہیں لے سکتا، اور مثلاً اگر حضرت امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ ایک خبر دے دیں، دس کروڑ پرویز، اسلم جیراج پوری اور عمادی عددی اکثریت سے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ اس لیے ائمہ رجال نے اوصافِ رجال کا تذکرہ کتبِ رجال میں بسط سے فرمایا ہے۔ خبر واحد میں اگر ظنیت کا کوئی واہمہ ہے، تو وہ من حیث العدد ہے۔ اوصافِ رجال کے لحاظ سے اگر خبر واحد کے رواۃ میں ایسے مستند رواۃ آ جائیں، جو اپنے وقت میں صدق و ثقاہت میں مستند سمجھے گئے ہوں، تو یہ عددی ظنیت وہیں ختم ہوجائے گی۔ اصطلاحی ظن ہو یا عرفی، عرفِ جہلاء میں استعمال کر کے منکرین حدیث نے ایک کہرام مچا دیا۔ اس کہرام سے آج مستند علمی حلقے بھی متاثر ہیں۔ بعض دینی تحریکات کے بانی اصحاب فکر بھی اس قدر بہکی ہوئی باتیں کرتے ہیں، جو ان کے مقام سے کہیں فروتر ہیں۔ شرم آتی ہے کہ یہ لوگ کس سادگی سے شیاطینِ اعتزال کی گرفت میں آ گئے! ائمہ حدیث کی آسانیت کو اربابِ اعتزال کے پاس رہن رکھ رہے ہیں۔ ﴿وَ هُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا﴾ [الکہف: ۱۰۴]

مصنفین کے اصول:

ساری مصیبت غالباً اس سے پیدا ہوئی کہ اصول فقہ کے مصنفین اور واضعین میں اربابِ اعتزال کو بہت حد تک دخل ہے۔ علامہ کاتب چلپی (۱۰۶۷ھ) علامہ علاؤ الدین حنفی سے نقل فرماتے ہیں:

"اعلم أن أصول الفقه فرع لعلم أصول الدين، فكان من الضرورة أن

يقع التصنيف فيه على اعتقاد مصنف الكتاب، وأكثر التصانيف في أصول الفقه لأهل الاعتزال المخالفين لنا في الأصول، ولأهل الحديث المخالفين لنا في الفروع، ولا اعتماد على تصانيفهم" الخ

(كشف الظنون عن الكتب والفنون: ١/ ٨٩، بحث أصول الفقه، أبجد العلوم: ٢/ ٣٢٥)

فرماتے ہیں: ''اصول فقہ علم کلام کی فرع ہے اور ہر تصنیف اپنے مصنف کے اعتقاد کی مظہر ہوتی ہے۔ اصول فقہ میں زیادہ تر تصانیف معتزلہ اور اہل حدیث کی ہیں۔ اول الذکر اصول میں ہمارے مخالف ہیں اور دوسرے فروع میں، ان کی تصانیف پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے۔''[1]

اس کے بعد حنفی علماءِ اصول کی تصانیف کا ذکر فرمایا کہ بعض علماء دقائقِ اصول سے آشنا نہ تھے اور نہ ہی معقولات کو صحیح طور پر سمجھتے تھے، اس لیے ہمارے اصول کی کتابوں میں آمیزش ہوگئی۔ اور علامہ علاؤ الدین کا یہ ارشاد صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اصولِ فقہ اعتزال کی آمیزش سے محفوظ نہیں۔ فقط راوی اور خبر واحد کی ظنیت کا مسئلہ اعتزال کی راہ سے علماءِ اصول میں آ گیا ہوگا۔

امام بخاری رحمہ اللہ معتزلہ کی ان نوازشوں سے بے خبر نہ تھے، جو ان لوگوں نے اسلام اور ائمہ اسلام پر کی تھیں۔ مامون، معتصم اور واثق باللہ کی عنایتیں ابھی حدیث محفل تھیں۔ خبر واحد کے متعلق ان کے نظریات سے ائمہ اسلام نا آشنا نہ تھے اور ائمہ حدیث اصولِ فقہ میں بعض دوسرے فقہاء کی طرح خامکار بھی نہ تھے، اس لیے انھوں نے "الجامع الصحيح" کے آخر میں "كتاب أخبار الآحاد" کا اضافہ فرمایا اور پہلے ذیلی باب میں حضرات معتزلہ کی لغزش کو بے نقاب فرمایا کہ خبر واحد اگر مخبر صادق کی طرف سے ہو تو وہ جانبر اور حجت ہوگی۔ اس میں قرآن مجید سے بھی استدلال فرمایا:

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٢]

[1] نواب صدیق حسن خان رحمہ اللہ "أبجد العلوم" میں اس قول کو نقل کرنے کے بعد اس پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''اہل حدیث اور ان کی تصانیف پر عدم اعتماد ایسی بات ہے، جس میں انتہائی تعصب کی آمیزش ہے۔ یہ تقلیدی بطن سے نمودار ہوئی ہے، کیونکہ اگر اہل حدیث کی کتب پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، جو دین میں ایک نمونہ اور قدوہ اور اہل فقہ اور مقلدین سے کئی گنا زیادہ کتاب وسنت کی نصوص کا علم اور معرفت رکھنے والے ہیں، تو کون سی جماعت اعتماد و اعتناء کے لائق ہے؟ اس حنفی متعصب کی یہ بات انتہائی سنگین غلطی ہے، جو صرف اس شخص سے صادر ہوسکتی ہے جس کو علم و انصاف چھو کر بھی نہ گزرا ہو۔ اس قول پر کوئی علمی دلیل نہیں۔''

فرمایا: ''ویسمی الرجل طائفة''[1] ادنیٰ اطلاق کے لحاظ سے ''طائفہ'' ایک آدمی پر بھی بولا جاتا ہے اور عام مفہوم کے لحاظ سے ''طائفہ'' کا لفظ تواتر سے کم پر بھی بولا جائے گا۔

ایسے لوگ علم دیانت یا اصول و فروع کے متعلق جو بھی فرمادیں گے، وہ خبر واحد ہوگا، جسے قرآن نے قابل قبول فرمایا ہے۔

﴿اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ ...﴾ [الحجرات: ٦]

میں دوسرے پہلو کی وضاحت فرمائی کہ فاسق کی خبر میں تبیّن کی ضرورت ہے۔ اگر قرائن مل جائیں، تو اس کی بھی تصدیق کی جائے گی۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ خبر واحد کی ظنیت بمعنی عدم احتجاج اس وقت تک ہے جب مخبر فاسق ہو اور تبیّن نہ کیا گیا ہو۔ مومن ثقہ اور صادق کی خبر میں کوئی اشتباہ اور ظن کی گنجائش نہیں۔ اس کے لیے مسلسل ایسی احادیث بیان فرمائی ہیں، جن میں خبر واحد پر اعتماد کیا گیا ہے۔ یہ معلوم ہوجانے کے بعد کہ مخبر ثقہ ہے، صادق ہے، اس کی بات بلاتبیّن قبول کی گئی۔

① تحویلِ قبلہ کے وقت ایک آدمی کی اطلاع پر پوری جماعت روبقبلہ ہوگئی۔[2]

② آنحضرت ﷺ کے خطوط اور فرامین مختلف ممالک کی طرف خبر واحد کے طور پر ہی بھیجے گئے۔[3]

③ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا۔[4]

④ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو بطور جاسوس بھیجا۔[5]

---

[1] صحيح البخاري: كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام وقول الله تعالىٰ: ﴿فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾ ويسمىٰ الرجل طائفة، لقوله تعالىٰ: ﴿وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا﴾ فلو اقتتل رجلان دخلا في معنى الآية، وقوله تعالىٰ: ﴿اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا﴾ وكيف بعث النبي ﷺ أمراء ه واحداً بعد واحد، فإن سها منهم رد إلى السنة، (١٣/ ٢٣٣، مع الفتح)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨٢٤، ٦٨٢٥)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨٣٦)

[4] صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالىٰ، رقم الحديث (٦٩٣٧)

[5] صحيح البخاري: كتاب أخبار الآحاد، باب بعث النبي ﷺ الزبير طليعة واحدة، رقم الحديث (٦٨٣٣)

۵ وفودِ عرب کو حکم کیا کہ وہ اپنے وطن جا کر اسلام کی اشاعت کریں۔[1] ان کی تعداد حد تواتر کو نہیں پہنچی تھی۔

۶ ابو عبیدہ بن جراح کو بطور امین بھیجا اور وہ اکیلے تھے۔[2]

اس کے علاوہ قرآن میں خبر واحد ثقہ کی حجیت پر واضح دلائل میں حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک آدمی کی اطلاع پر کہ فرعون اور اس کے عمائد تمھارے قتل کا مشورہ کر رہے ہیں، مصر سے ہجرت کے بعد یمن چلے گئے اور یمن پہنچ کر ایک لڑکی کی اطلاع پر اس کے گھر چلے گئے۔[3]

ان دلائل سے وہ سارا تار و پود بکھر جاتا ہے جو معتزلہ نے خبر واحد کے متعلق پھیلا رکھا تھا اور وہ تمام قلعے مسمار ہو جاتے ہیں جو کتبِ اصول میں اخبار آحاد کی حجیت کی راہ میں تعمیر کیے گئے اور بعض لیڈر نما اہل علم ان سے متاثر ہو کر عوام کے لیے مصیبت بن رہے ہیں!

کتاب اخبار الآحاد اور اس کے ذیلی ابواب پر نظر رکھنے کے بعد محسوس ہوتا ہے کہ اہل حدیث اور ائمہ سنت کے دماغ اس ہنگامہ سے بالکل صاف ہیں، جو ائمہ اعتزال نے متکلمین اور ائمہ اصول کی معرفت بپا کر رکھا ہے۔ وہ خبر پر رواۃ اور ان کی صفات کے لحاظ سے غور فرماتے ہیں اور رد و قبول کے علاوہ رواۃ کی صفات میں اس اصول پر غور کے بعد وہ سب ہنگامے ختم ہو جاتے ہیں جو اخبارِ آحاد کے متعلق بپا کیے گئے۔

---

[1] صحیح البخاری، رقم الحدیث (٦٨١٩، ٦٨٣٨)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦٨٢٧، ٦٨٢٨)

[3] القصص (٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥)

جماعت اسلامی کا نظریۂ حدیث

ایک تنقیدی جائزہ

یہ کتاب مولانا مودودی کے مضمون ''مسلک اعتدال'' اور اس کی تائید وتصویب میں مولانا امین احسن اصلاحی کے لکھے گئے ایک مضمون پر نقد وتبصرہ ہے۔ یہ مضامین پہلے تو ''الاعتصام'' (۲۳ مارچ ۱۹۵۶ء) لاہور کی متعدد اقساط میں شائع ہوئے اور بعد ازاں مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ کی تصدیر واہتمام کے ساتھ مکتبہ سلفیہ لاہور سے کتابی شکل میں طبع ہوئے۔

تقریب

مولانا مودودی کا حدیث پاک کے متعلق جو نظریہ ہے، وہ اہل حدیث کے لیے نیا نہیں۔ وہ تو بارہا کا چبایا ہوا نوالہ ہے، ان لوگوں کا جن کے مزعومہ و مبتدعہ نظریات کے خلاف جب کوئی مستند حدیث سامنے آتی تو وہ اس کے مسترد کرنے کے لیے کوئی نہ کوئی بہانہ بنا لیتے اور رنگ اس کو ''علمی'' دے لیا کرتے تھے۔ پھر اس استردادِ حدیث کے دوررس نتائج کو... گو وہ کیسی ہی معصومیت سے کیوں نہ ہو... بھی اہل حدیث ہی خوب سمجھ سکتے ہیں، کیونکہ یہ مضمون ان ہی کا ہے۔ وللہ الحمد!

مولانا ثناء اللہ مرحوم امرتسری کی ژرف نگاہی قابل داد تھی کہ اسلام پر عموماً اور اہل حدیث کے مسلک پر خصوصاً جب اور جس انداز سے بھی حملہ ہوتا، وہ اس کو فوراً تاڑ جاتے اور اپنے مخصوص طریقے سے اس کا کامیاب دفاع کرتے تھے۔

مودودی صاحب کا مشہور مضمون ''مسلکِ اعتدال'' جب پہلے پہل چھپا تو مولانا موصوف نے اس کا نوٹس لیا اور متنبہ کیا کہ یہ سرسید احمد خاں کی صدائے بازگشت ہے اور اس میں انکارِ حدیث کے جراثیم موجود ہیں۔ یہ مضمون مرحوم اخبار ''اہل حدیث'' میں بالاقساط، بعدہ ''خطاب بہ مودودی'' کے نام سے الگ رسالہ کی شکل میں طبع ہوا۔

جب محتاط لفظوں میں یہ کہا جاتا ہے کہ مودودی صاحب کے ''مسلکِ اعتدال'' سے انکارِ حدیث کے لیے دروازہ کھلتا ہے تو جماعت اسلامی کے دوست گھبرا اٹھتے اور سیخ پا ہو جاتے ہیں، حالانکہ یہ واقعہ ہے کہ مسٹر غلام احمد صاحب پرویز نے اپنے نظریۂ انکارِ حدیث کے سلسلے میں مولانا مودودی صاحب کو اپنی شہادت میں بارہا پیش کیا ہے اور جماعت اسلامی کے اکابر و اصاغر اس الزام کے جواب سے اب تک عاجز ہیں۔

پرویز صاحب کو اس جرأت کی ایک اہم وجہ یہ ہوئی کہ حدیث شریف کے خلاف ان کا پہلا مضمون ''شخصیت پرستی'' مولانا مودودی کے رسالہ ''ترجمان القرآن'' میں چھپا تھا اور مولانا صاحب

نے اس کی فی الجملہ تائید فرمائی تھی، اور وہ تائید ''مسلکِ اعتدال'' کی نوعیت کی تھی۔

کہا جاتا ہے کہ مودودی صاحب نے حدیث کی نصرت و حمایت میں بھی مضامین لکھے ہیں۔ پرویز صاحب کی پوزیشن اس بارے میں یہ ہے کہ یہ ''مودودی صاحب کا تضاد ہے'' اور یہ حقیقت ہے کہ مودودی صاحب اور ان کے نئے پرانے حواری اس ''تضاد'' کو آج تک اٹھا نہیں سکے۔

اُن دنوں کی بات ہے جب تحریک ختم نبوت کے سلسلے میں مولانا مودودی صاحب کو خواہ مخواہ جیل جانا پڑا کہ پرویز کے ''طلوع اسلام'' نے جماعتِ اسلامی پر پھر وہی بھرپور وار کر دیا۔ مولانا جیل سے رہا ہوئے، چند دن سُستا کر ''طلوع اسلام'' کے جواب کے لیے برکت علی محمڈن ہال، لاہور میں ایک تقریر کا اہتمام کیا گیا۔ تقریر فرمائی گئی، مگر افسوس! اس میں سب کچھ تھا، اگر نہیں تھا تو ''طلوع اسلام'' کے اس ''الزام'' ہی کا جواب نہیں تھا، بلکہ یہ تقریر ان کے سابقہ مضامین کا خوبصورت خلاصہ تھا۔

اس بھرے مجمع میں مولانا نے صاف طور پر اور بلا ضرورت حضرت امام بخاری رحمہ اللہ اور ان کی ''الجامع الصحیح'' کے متعلق ایسے الفاظ فرمائے، جس سے اسلام کی اس بنیادی کتاب کی مندرجہ احادیث کی صحت مشکوک اور اس کی اہمیت کم ہو کر رہ جاتی ہے۔

''الاعتصام'' لاہور نے مرکزی جمعیت اہل حدیث مغربی پاکستان کا ترجمان ہونے کی حیثیت سے اس پر گرفت کی اور لکھا کہ حضرت! اس میں کیا تک ہے کہ تقریر کا اشتہار تو ہو حمایتِ حدیث کے لیے اور برس پڑے آپ صحیح بخاری پر؟ بس یہ لکھنا تھا کہ جماعت اسلامی کے جنود مودودی صاحب کے اس نظریہ کی حمایت میں میدان میں آ گئے اور ہر شخص نے اپنی استعداد کے مطابق اس خدمت کو سر انجام دیا۔ سب سے آخر میں مولانا امین احسن صاحب اصلاحی نمودار ہوئے۔ انھوں نے رسالہ ''ترجمان القرآن'' میں ایک طویل مضمون شائع کرایا، جس میں نہ صرف یہ کہ صحیح احادیث میں تشکیک پیدا کرنے پر خوب خوب داد ''تحقیق'' دی گئی بلکہ اس کا لب و لہجہ بھی ان کی روایتی سنجیدگی سے مطابقت نہیں رکھتا تھا۔

اس ''حادثہ'' کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ لاہور والی اس تقریر کو بھی ''طلوع اسلام'' نے اپنی تائید میں سمجھا۔ مگر جماعتِ اسلامی کے حضرات تھے کہ بجائے اس طرف رخ کرنے کے انھوں نے

جماعتِ اہل حدیث سے الجھنا اور شواذ ونوادر کا لاؤلشکر اسی طرف لانا ضروری سمجھا۔ ع

فکر ہر کس بقدر ہمت او ست

اس موقعہ پر حضرت مولانا محمد اسماعیل ۔مدظلہ العالی۔ ناظم اعلیٰ جمعیت مرکزیہ اہل حدیث کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ مودودی صاحب کے ''مسلکِ اعتدال'' اور اصلاحی صاحب کے انتصار و دفاع دونوں کا ایک ساتھ علمی جائزہ لینے کی ضرورت ہے، تا کہ غلط فہمیوں کے بادل چھٹ جائیں اور مغالطوں کے پردے چاک! ... مولانا موصوف نے عدیم الفرصتی کے باوجود اس درخواست کو شرفِ قبولیت بخشا اور ایک مدلل اور ٹھوس علمی مقالہ لکھا جو''الاعتصام'' کی کئی اشاعتوں میں بالاقساط طبع ہوا۔

علمی حلقوں میں یہ محققانہ مقالہ بے حد پسند کیا گیا اور اصرار ہوا کہ مستقل کتابی شکل میں اس کا شائع ہونا ضروری ہے۔''الاعتصام'' کے شکریے کے ساتھ یہی مقالہ آئندہ صفحات کی زینت ہے۔

احقر جیسے ہیچ میرز کا مولانا کی تحریر کے متعلق کچھ لکھنا، اپنی حیثیت سے باہر قدم رکھنا ہے۔ دعا ہے اللہ تعالیٰ اپنے رسول پاک ﷺ کی سنت کی خدمت، اس کی تبلیغ و اشاعت اور اس کے مطابق عقیدہ وعمل رکھنے کی ہم سب کو توفیق عطا فرمائے۔ وھو ولي التوفيق

خادم الحدیث واہلہ

عاجز حنیف بھوجیانی

صفر الخیر ۱۳۷٦ھ

حرفِ گفتنی

آج سے چند سال قبل ''ترجمان القرآن'' میں چند مقالات حدیث کی حمایت میں چھپے۔ ان میں منکرینِ حدیث پر معتدل تنقید تھی۔ مدیر ترجمان نے غالباً ان مقالات کو غیر معتدل سمجھ کر ضرورت محسوس فرمائی کہ اس کے بعد ''مسلکِ اعتدال'' لکھا جائے۔ میں نے ''مسلکِ اعتدال'' ان ایام میں پڑھا تھا۔ میری دانست میں ''مسلکِ اعتدال'' کا مزاج مولانا کے باقی مضامین سے پست اور سطحی تھا۔ ممکن نہ تھا کہ کسی پڑھے لکھے سمجھدار آدمی کو متاثر کر سکے۔ اور یہ ضروری بھی نہیں کہ کسی شخص کی ساری تحریریں یکساں ہوں، اس لیے اس وقت کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی۔ ویسے بھی خیال تھا کہ جو اہل حدیث حضرات جماعت اسلامی میں شامل ہیں، وہ اس معاملہ میں مداہنت نہیں فرمائیں گے اور ان کا لکھنا موثر بھی ہوگا۔ افسوس ہے کہ یہ آرزو تو پوری نہ ہوسکی۔ ان حضرات کی صلاحیتوں کے باوجود کسی کے قلم کو جنبش نہ ہوئی، البتہ اخبارات میں یہ مضمون زیرِ بحث آ گیا اور اس پر خاصی نرم و گرم تنقیدات ہوئیں۔ جماعت اسلامی کے ''اخوان الصفا'' نے یا تو مداہنت فرمائی اور یا پھر مولانا کی حوصلہ افزائی۔ بعض نے فرمایا کہ ذاتی طور پر میری رائے اس کے موافق نہیں، لیکن یہ مسلک بھی لوگوں میں رہا ہے، جسے پڑھ کر افسوس ہوا۔ إنا للہ..!

ان ایام میں ایک تقریب پر منٹگمری جانے کا اتفاق ہوا۔ ایک پڑھے لکھے دوست نے کہا کہ ''مسلکِ اعتدال'' کے متعلق لکھنا ضروری ہے۔ اس میں اخبارِ آحاد اور سنت کے مقام کے متعلق جس قدر خبط پایا جاتا ہے، مسلک اہل حدیث کی روشنی میں اس کی صراحت ضروری ہے۔ خود جماعتِ اسلامی سے تعلق رکھنے والے بعض دوستوں نے خواہش کی کہ علمی طور پر اس کے متعلق کچھ لکھا جائے۔ اخبارات کی گرمی سے متاثر ہو کر اسی موضوع پر اکتوبر ۱۹۵۵ء کے ''ترجمان'' میں مولانا اصلاحی کے قلم سے ایک مضمون شائع ہوا۔ اس کا مزاج بھی وہی تھا، البتہ ''مسلکِ اعتدال'' کی نوک پلک درست کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی دونوں بزرگ چونکہ ایک ہی

سکولِ فکر کے داعی ہیں، اس لیے خیالات میں یکسانی قدرتی تھی۔

اس اثنا میں جماعت اسلامی کے رفقاء مولانا مودودی کے ساتھ والہانہ عقیدت مندی میں قریباً اسی مقام پر پہنچ چکے تھے، جہاں اس وقت میاں بشیر الدین اور ہمارے قادیانی دوست پہنچ چکے ہیں۔ وہ مولانا کے ارشادات کو نصوص کی طرح پیش فرماتے اور ''امرت دھارا'' کی طرح اسے ہر مرض کے لیے نسخۂ شفا تصور کرتے ہیں۔ انھیں اپنے مخالفین سے شکایت ہے کہ ان حضرات نے تنقید میں اعتدال اور انصاف پسندی سے کام نہیں لیا، لیکن اپنی قیادت کی دھاندلی اور علمی لغزشوں کی تاویل میں ان حضرات نے بالکل حزبی عصبیت سے کام لیا ہے اور وہ سب کچھ کیا ہے جس کی انھیں دوسروں سے شکایت ہے۔ حال ہی میں ''مکتبہ تہذیب ملت'' لائل پور نے ''کیا جماعت اسلامی حق پر ہے؟'' کتابچہ شائع کیا۔ ''حرفِ اول'' اسی ذہنی افتاد کا مظہر ہے۔

مشکلے دارم ز دانشمند مجلس باز پرس
توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کمتر می کنند

''تفہیمات'' میں بسلسلہ ''حدیث میں مختلف نظریات'' مولانا مودودی نے چند گروہوں کا ذکر کیا ہے۔ تیسرے گروہ کے متعلق لکھتے ہیں:

> ''تیسرا گروہ حیثیتِ رسالت اور حیثیتِ شخصی میں فرق کرتا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ چودھری (غلام احمد پرویز اڈیٹر ''طلوعِ اسلام'') صاحب اسی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں، اور میں ابتدا ہی میں یہ امر واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ ان کا مسلک حق سے بہت زیادہ قریب ہے، اگرچہ تھوڑی سی غلطی اس میں ضرور ہے، لیکن الحمد للہ کہ وہ گمراہی کی حد تک نہیں پہنچتی۔'' (تفہیمات: ۱/ ۲۳۵، ۲۳۶، طبع چہارم)

اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ اسلامی قیادت کے ان ارتقائی نظریات پر ائمہ سنت کی تصریحات کی روشنی میں لکھا جائے۔ اسی ضمن میں مَیں نے فن حدیث کی غیر معتدل تنقید کے ارتقائی ادوار کا ذکر بھی کیا ہے اور ضمناً ان مسائل کے متعلق مسلکِ اہل حدیث کی وضاحت بھی کی ہے۔ مضمون چونکہ ''الاعتصام'' کے لیے لکھا گیا تھا، اس لیے اخبار کے حجم کے لحاظ سے انتہائی اختصار کرنا پڑا۔

مولانا اصلاحی اور مولانا مودودی کا تذکرہ محض وقتی و اتفاقی ہے، اصل مقصد مقامِ سنت کی

وضاحت ہے اور غلط طریقۂ تنقید پر تنقید۔ میری دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس عملِ خیر کا اجر حضرت استاذ الامام شیخ الحدیث حضرت مولانا حافظ عبدالمنان صاحب وزیر آبادی رحمہ اللہ اور والد محترم مولانا محمد ابراہیم صاحب وزیر آبادی السلفی رحمہ اللہ کے نامہ اعمال میں شامل فرمائے۔ میرا یہ ناقص مطالعہ ان دونوں حضرات کی توجہ و تربیت کا مرہونِ منت ہے۔ اَللّٰھُمَّ نَوِّرْ قُبُوْرَھُمْ وَاجْعَلْ جَنَّةَ الْفِرْدَوْسِ مَأْوَاھُمْ.

محمد اسماعیل، کان اللہ لہ

چاہ شاہاں، گوجرانوالہ

۲۹/ ذیقعد ۱۳۷۵ھ

جماعت اسلامی کا نظریۂ حدیث

ایک تنقیدی جائزہ

الحمد للہ و کفیٰ، و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ۔

عرصہ ہوا مولانا مودودی صاحب نے ایک مضمون ''مسلک اعتدال'' کے عنوان سے لکھا، جس پر عامۃ المسلمین میں مولانا اور ان کی جماعت کے متعلق کچھ غلط فہمیاں پیدا ہوئیں اور یہ سلسلہ اخبارات میں کافی دیر تک چلتا رہا کہ حجیتِ حدیث اور سنتِ رسول پر اعتماد کے متعلق جماعت اسلامی کا موقف کیا ہے؟

بحث ونظر کا یہ سلسلہ ابھی تھمنے نہیں پایا تھا کہ مولانا مودودی نے جیل سے تشریف لاتے ہی مختلف مقامات پر چند تقریریں فرما دیں۔ نیت کا علم تو اللہ کو ہے، مگر ان تقاریر سے فضا میں تموج اور تیزی آگئی۔ جماعت اسلامی کے جرائد نے اپنی قیادت کی حمایت میں جرأت اور تہور سے کام لے کر خاصی گرمی پیدا کر دی۔ غالباً ان حالات سے متاثر ہو کر کسی اہل حدیث نے کچھ سوالات کیے، جن کا جواب مولانا اصلاحی کے قلم سے اکتوبر ۵۵ء کے ''ترجمان القرآن'' میں شائع ہوا۔ مولانا اصلاحی کے لب ولہجہ میں ممکن ہے کچھ فرق ہو، مقصد کے لحاظ سے مولانا اصلاحی کے نظریات مولانا مودودی سے چنداں مختلف نہیں۔ حدیث کے متعلق دونوں بزرگ قریباً ایک ہی طرح سوچتے ہیں۔

جماعت اہل حدیث کے احساسات کا ایک خاص مقام ہے اور قریباً ایک صدی سے جس نہج پر ان حضرات نے فنِ حدیث اور سنت کی خدمت کی ہے، اس کا یہ لازمی نتیجہ ہے۔ جماعت اسلامی کا طریقِ فکر اس سے مختلف ہے، اس لیے اہل حدیث کا اس سے ناگوار تاثر بالکل قدرتی تھا اور ایک گونہ تصادم اس کا طبعی نتیجہ۔ ان جوابات سے اُس اہل حدیث سائل کی کہاں تک تسکین ہوئی؟ اس کا علم نہیں ہو سکا، لیکن میرے تاثرات یہ ہیں کہ ان جوابات سے نہ کوئی اہل حدیث مطمئن ہو سکتا ہے نہ عامۃ المسلمین، بلکہ خود مجیب بھی شاید مطمئن نہ ہوں۔

ذہنی انتشار

''مسلک اعتدال'' قریباً تیرہ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ پورا مضمون پڑھ لینے کے بعد ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مصنف علّام جو کچھ لکھ رہے ہیں، اس پر خود بھی مطمئن نہیں۔ پورے مضمون میں ذہنی انتشار نمایاں ہے۔

اس مضمون کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

پہلا حصہ:

پہلے حصہ میں مولانا منکرینِ حدیث سے اتفاق فرماتے ہیں کہ ''احادیث ظنی تو ہیں اور ظنی چیز ثابت[1] شدہ نہیں ہوتی۔ لیکن کسی چیز کا ثابت شدہ نہ ہونا یہ کب معنی رکھتا ہے کہ وہ رد ہی کر دینے کے قابل ہو؟'' (تفہیمات، ص: ۳۱۲)

اس لیے احادیث کو کلیتًا رد کر دینا درست نہیں۔ ارشاد ہے:

---

[1] معلوم نہیں مولانا کس انداز میں گفتگو فرما رہے ہیں؟ شرعی اصطلاح تو یہی ہے کہ غیر ثابت شدہ مسائل کو رد کر دیا جائے۔ پھر یہ ارشاد کہ ''ظنی چیز ثابت شدہ نہیں ہوتی'' اگر ظن بمعنی وہم ہو تو ارشاد درست ہے، لیکن قرآن حکیم نے ظن کو وہم کے مرادف صرف اس وقت فرمایا جب وہ حق کے مقابل ہو:

﴿اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦]

قرآن میں ظن حقیقتِ ثابتہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے:

① ﴿وَاَنَّا ظَنَنَّآ اَنْ لَّنْ نُّعْجِزَ اللّٰهَ فِي الْاَرْضِ وَلَنْ نُّعْجِزَهٗ هَرَبًا﴾ [الجن: ١٢]

''یہ قطعی حقیقت ہے کہ ہم زمین میں نہ خدا تعالیٰ کو عاجز کر سکتے ہیں اور نہ ہی اس کی بارگاہ سے بھاگ سکتے ہیں۔''

② ﴿اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦]

''انھیں یقین ہے کہ وہ اللہ سے ملیں گے۔''

③ ﴿وَّظَنَّ اَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾ [القيامة: ٢٨]

''اسے یقین ہوتا ہے کہ اب جدائی کا وقت آ گیا ہے۔''

④ ﴿اَلَا يَظُنُّ اُولٰٓئِكَ اَنَّهُمْ مَّبْعُوْثُوْنَ﴾ [المطففين: ٤]

''کیا انھیں یقین نہیں کہ وہ اٹھائے جائیں گے؟''

⑤ ﴿وَ ظَنَّ اَهْلُهَآ اَنَّهُمْ قٰدِرُوْنَ عَلَيْهَآ﴾ [يونس: ٢٤]

''ان کو یقین ہو گیا کہ وہ اس پر قادر ہیں۔''

راغب نے ظن کے متعلق ایک قاعدہ ذکر فرمایا ہے:

''الظن اسم لما يحصل عن أمارة، و متى قويت أدت إلى العلم، و متى ضعفت جدا لم يتجاوز حد التوهم، و متى قوي أو تصور تصور القوي استعمل معه أن المشددة و أن المخففة... الخ''

[مفردات، ص: ٢/ ٥٤] ←

''مظنونات کو من حیث الکل قبول کر لینا جس درجہ کی غلطی ہے، اسی درجہ کی غلطی من حیث الکل رد کر دینا بھی ہے۔'' (تفہیمات،ص: ۳۱۴)

مولانا کا مشورہ یہ ہے کہ منکرینِ حدیث کو پورے ذخیرے کا انکار نہیں کرنا چاہیے۔ (میرا خیال ہے منکرین حدیث سے پرویز پارٹی شاید مولانا کی تجویز سے اتفاق کر لے)۔

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں:

''آحاد کو رد کرنے سے دین میں جامعیت نہیں رہے گی۔ قرآن سے اور متواتر احادیث سے اسلام کا مکمل نظامِ حیات نہیں مل سکتا۔ صرف اخبار آحاد ہی ہیں جو ہم تک ہدایات کا عظیم الشان ذخیرہ بہم پہنچاتی ہیں۔'' (تفہیمات،ص: ۳۱۴)

یہ اندازِ بیان کتنا ہی معذرت خواہانہ کیوں نہ ہو، مگر درست ہے۔ طریقِ ادا میں کتنی مسکنت اور کمزوری ہو، مگر مجارات مع الخصم کے طریق پر مولانا نے جو فرمایا، مناسب ہے۔ طریقِ ادا سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، مگر جو فرمایا کافی حد تک صحیح ہے۔

← ''ظن اس (علم) کا نام ہے جو علامات اور قرائن سے حاصل ہو۔ جب یہ قرائن پختہ ہوں تو ان سے علم و یقین حاصل ہوتا ہے، کمزور ہوں تو وہم سے کم نہیں۔ جب یہ قرائن قوی ہوں یا ان کے قوی ہونے کا خیال ہو تو ان کے ساتھ ''اَنَّ'' مشددہ اور مخففہ استعمال ہوتے ہیں۔''

ظاہر ہے کہ ظن کو علی الاطلاق غیر ثابت شدہ کہنا قطعاً غلط ہے اور اس نظریہ پر جو نتائج مرتب ہوں گے وہ بھی غلط ہی ہوں گے۔ اصل حکم ان امارات اور قرائن پر ہوگا جن سے ظن حاصل ہوا۔

ائمہ حدیث کی اصطلاح میں ''ظن'' علم کے ایک خاص مرتبہ کا نام ہے۔ متواتر سے بدیہی علم حاصل ہوتا ہے۔ آحاد میں جب قرائنِ صدق موجود ہوں اور ان قرائن کے قوت وضعف کے پیشِ نظر جو علم حاصل ہو اُسے وہ ظن سے تعبیر کرتے ہیں۔ ائمہ نے اس علم کے متعلق فرمایا کہ یہ موجب عمل ہے۔ پھر جن ائمہ نے تواتر میں عدد کے علاوہ اوصافِ رواۃ کو بھی ملحوظِ خاطر رکھا ہے یا جن روایات کو تلقی بالقبول کا مقام حاصل ہو، ان سے علمِ نظری ہونا بھی مسلّم ہے۔ گویا یہ ایسا ظن ہے جس سے علمِ نظری حاصل ہو سکتا ہے۔ مولانا غور فرمائیں! آیا غیر ثابت شدہ چیز موجبِ عمل ہو سکتی ہے یا اس سے علمِ نظری حاصل ہو سکتا ہے؟.... عام اہلِ قرآن ظن کو وہم کے مرادف سمجھ کر اسے غیر ثابت شدہ تصور کرتے ہیں۔ مولانا نے ذہول یا مسامحت سے اسی غلط استعمال کی بنا پر ہر ظن کو غیر ثابت شدہ فرما دیا اور جب اس کے نتائج پر نظر پڑی تو غیر ثابت شدہ کو قبول کرنے کا فیصلہ کر لیا گیا۔ ''صلت علی الأسد و بلت عن النقد''۔ ائمہ فن کی اصطلاح کے مطابق ظن علم کے اس مرتبہ کا نام ہے جو بداہت سے کم ہو۔ علمِ نظری اور اس کے جملہ مراتب اس میں شامل ہیں۔ ان قرائن کی بنا پر محدثین نے قوت اور ضعف کے مراتب متعین فرمائے ہیں۔ [مؤلف]

دوسرا حصہ:

دوسرے حصّہ میں مولانا ائمہ حدیث اور ان کی خدمات کی تعریف فرماتے ہیں۔ حدیث کی حفاظت کے ذرائع کو بھی قرآن کی غیر معمولی حفاظت کے ذرائع کی طرح بے نظیر کہتے ہیں۔ اصولِ محدثین کی تعریف فرماتے ہیں، لیکن اس پر بے اطمینانی کا اظہار فرماتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

> ''وہ بہر حال تھے تو انسان ہی ، انسانی علم کے لیے جو حدیں فطرۃُ اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں، ان کے آگے تو وہ نہیں جا سکتے تھے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے۔'' (تفہیمات،ص: ۳۱۸)

اس کے بعد متبعین حدیث پر تنقید فرماتے ہیں:

> ''ان (محدثین) کی نگاہ میں احادیث کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کا جو معیار ہے ٹھیک ٹھیک اسی معیار کی ہم (اہل حدیث) بھی پابندی کریں، مثلاً مشہور کو شاذ پر، مرفوع کو مرسل پر اور مسلسل کو منقطع پر لازماً ترجیح دیں۔'' (تفہیمات،ص: ۳۱۸)

بالکل بجا، مگر سوال یہ ہے کہ تواتر کی صورت میں جو یقین کا سرمایہ موجود ہے، وہ بھی تو آخر انسان ہی ہیں، ان کے لیے بھی فطری حدود متعین ہیں۔ اگر تنقید درست ہے تو قرآن اور سنتِ متواترہ کے یقین کو بھی ظن ہی کے مرادف سمجھنا چاہیے۔ گویا انسان کی فطری حدود کے اندر یقین کا وجود ناپید ہے۔ مولانا کے ذاتی خیالات یقیناً یہ نہیں ہوں گے، مگر ان کے استدلال کی انتہا یہی ہے۔ ائمہ حدیث اور ان کی مساعی اور فن حدیث کے متعلق مولانا نے جو کچھ ایک ہاتھ سے دیا تھا، اسے دوسرے ہاتھ سے واپس لے لیا، بلکہ ان کے نزدیک انسانیت کی لغت مین یقین کا لفظ ایک بے معنی لفظ ہے۔

اصولِ حدیث کے متعلق اہل حدیث اور متبعینِ حدیث کی ترجمانی مولانا نے جس طرح فرمائی ہے، وہ قطعاً غلط ہے۔ ائمہ حدیث اور متبعینِ حدیث نے کبھی یہ دعویٰ نہیں فرمایا کہ یہ اصولِ تنقید آخری ہیں، ان پر اضافہ ناممکن ہے، بلکہ ہماری نظر میں اصولِ حدیث ایک متحرک فن ہے۔ وہ بتدریج اس حد تک پہنچا جہاں وہ آج موجود ہے۔ اگر کسی معقول اصل کا اس میں اضافہ فرمایا جائے تو فن میں اس کی گنجائش ہے۔ البتہ یہ شکایت بجا ہے کہ آج تک اس میں جو اضافہ کی کوشش کی گئی، اس کی بنیادیں از بس کمزور ہیں اور اسے اصول کی حیثیت سے قبول کرنا سخت مشکل ہے۔ ان میں تعمیر کی بجائے تخریب

ہے۔ آپ نے اور آپ سے پہلے بھی بعض بزرگوں نے ''درایت'' کا نام لیا، مگر اس کی اساسی حیثیت کیا ہے؟ اس کا تذکرہ نہ ان حضرات نے کیا نہ آپ نے۔ بلکہ آپ خود بھی اس پر مطمئن نظر نہیں آتے۔

غرض حدیث اور فنِ حدیث کی مولانا نے جس قدر حوصلہ افزائی کی، ازراہِ عنایت کی تھی اور پھر اس کی عمارت آپ ہی کے مبارک ہاتھوں سے پیوند خاک بھی ہوگئی، اور جناب ہی کے قلم سے منکرینِ حدیث کا کیس مضبوط ہوگیا۔ وما هي بأول قارورة كسرت..!

تیسرا حصہ:

اس حصہ میں مولانا نے فقہاءِ اسلام کی بہت تعریف فرمائی۔ ان کو حق دیا کہ محدثین کے اصول کا تقاضا چاہے کچھ ہو، مگر فقہاء کو حق پہنچتا ہے کہ وہ ضعیف پر عمل کریں، مرسل کو ترجیح دیں، منقطع کو قبول کریں۔

مولانا یہاں قادیانی شاعری کا لبادہ زیب تن فرماتے ہیں۔ فقہ کا تعارف اس انداز سے کراتے ہیں:

> ''اس کی روح روح محمدی میں گم ہو جاتی ہے، اس کی نظر بصیرتِ نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے، اس کا دماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے۔'' (تفہیمات، ص: ۳۲۴)

پھر فرماتے ہیں:

> ''اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا زیادہ محتاج نہیں رہتا، وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے مگر اس کے فیصلے کا مدار اسناد پر نہیں ہوتا۔ وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے، اس لیے کہ اس کی نظر اس افتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے۔'' الخ (ص: ۳۲۴)

فقہائے اسلام کے مقام کی رفعت میں کلام نہیں، لیکن ''مسلک اعتدال'' کے آخری صفحات میں جو کچھ فرمایا گیا ہے، قطعی بے دلیل ہے اور محض شاعری۔ معاملہ صرف طریقِ فکر کے اختلاف کا ہے، نہ کوئی ہیرا ہے نہ جوت۔ مگر یہ محل جو شاعرانہ پرواز سے تعمیر ہوا تھا، اسے بھی بالآخر پیوندِ خاک فرماتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

> ''یہ چیز چونکہ سراسر ذوقی ہے اور کسی ضابطہ کے تحت نہیں آتی، نہ آ سکتی ہے، اس لیے اس میں اختلاف کی گنجائش پہلے بھی تھی اور اب بھی ہے اور آئندہ بھی رہے گی۔'' الخ
> (تفہیمات، ص: ۳۲۴)

پھر یہ ہیرے کی جوت کیسے ہوئی؟ یعنی فقہائے اسلام کا طریقِ فکر بھی ذوقی ہے، کوئی اصول نہیں۔

اب کوئی بتائے ان تیرہ صفحات میں مولانا نے ہمیں کیا دیا اور کون سی اعتدال کی راہ بتائی؟

منکرینِ حدیث دریافت کرتے ہیں کہ حضرت نے اس قدر ملامت کے بعد ہمیں کیا عنایت فرمایا؟ آپ اور ہم میں نقطہ امتیاز کیا ہے؟

مولانا اصلاحی صاحب:

مولانا اصلاحی مستند اور پختہ کار عالم ہیں۔ مولانا فراہی رحمہ اللہ ایسے صاحبِ فکر سے انھوں نے استفادہ فرمایا ہے۔ آپ نے اپنے ارشادات میں قریباً وہی سب کچھ فرمایا ہے جو مسلک اعتدال میں کہا گیا ہے، مگر ذہن اور خیالات کی پراگندگی کو الفاظ کی سطح پر نمایاں نہیں ہونے دیا۔ لیکن فضا کی گرمی اور اخبارات کی تیز تنقیدات سے ذہن متاثر ہے۔ بعض مقامات پر لہجہ خاصہ تند ہو گیا ہے۔ طبعی متانت اور فطری سنجیدگی کے باوجود مولانا بعض ایسی چیزیں فرما گئے کہ اگر نہ فرماتے تو بہتر ہوتا۔ ایک متین آدمی کے لیے اس قدر نیچے آجانا کوئی اچھی مثال نہیں۔

ایک ضروری وضاحت:

زیرِ قلم گزارشات سے مقصد کچھ اپنے مسلک کی وضاحت ہے اور کچھ ان بزرگوں کے ارشادات اور ان کے مضر اثرات کی نشاندہی، تاکہ یہ ظاہر ہو سکے کہ حدیث اور سنت کی حمایت میں وہ راہ صحیح ہے جسے جماعت اسلامی کی قیادت نے اختیار فرمایا، یا وہ مسلک درست ہے جس کی نشاندہی ائمہ حدیث اور سلفِ امت نے فرمائی ہے؟ نیز اسلام کی وسعت اور ہمہ گیری ان حضرات کے طریقِ فکر سے ظاہر ہوتی ہے یا اہل حدیث کے طریقِ فکر سے۔ جن مقاصد کی تحصیل اور تکمیل آپ حضرات برسوں سے فرما رہے ہیں، اس کی کفالت اہل حدیث کا مسلک کر سکتا ہے یا آپ کے یہ محتاط اور منقبض خیالات..!

جہاں تک مولانا اصلاحی اور مولانا مودودی کی ذات کا تعلق ہے یا ان کی اصلاحی مساعی کا، میرے دل میں ان کے لیے پورا احترام ہے۔ گذشتہ ایام میں بعض اخباری اندازِ تحریر سے فضا میں جو تمازت پیدا ہو گئی تھی، میں طبعًا اسے ناپسند کرتا ہوں۔ دین پسند جماعتوں کے تخاطب میں یہ ترشی کبھی نہیں آنی چاہیے اور موجودہ ظروف و احوال تو اس کے لیے قطعاً ناساز گار ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ دین پسند جماعتیں جس قدر بھی باہم دست و گریباں ہوں گی، باطل کو اسی قدر فائدہ پہنچے گا۔

''مسلک اعتدال'' اور مولانا اصلاحی کے ارشادات پر کئی وجوہ سے گفتگو کی جا سکتی ہے، لیکن میں نے کوشش کی ہے کہ زیرِ قلم گزارشات حدیث اور اس کے متعلقات تک محدود رہیں، تاکہ اس

موضوع پر ہم ایک دوسرے کو قریب سے سمجھ سکیں۔

''مسلک اعتدال'' آج سے کئی سال پہلے بھی پڑھا تھا، اب پھر پڑھا ہے۔ اس میں نہ کوئی علمی اور فنی خوبی ہے اور نہ کوئی اصلاحی نکتہ۔ مولانا اصلاحی نے کئی سال کے بعد اس کی نوک پلک کچھ درست فرمانے کی کوشش فرمائی ہے۔ قصورِ علم کے اعتراف کے ساتھ عرض ہے کہ اس میں بھی اطمینان کا کوئی سامان نہیں اور بے حد مناسب ہوگا اگر یہ بے مقصد مضمون ''تفہیمات'' سے بالکل قلم زن کر دیا جائے۔

حدیث اور سنت:

ائمہ حدیث اور فقہاء رحمہم اللہ نے حدیث اور سنت کو خاص معنی میں بھی استعمال فرمایا ہے، لیکن جہاں وہ اصول اور اَدلہ کا ذکر فرماتے ہیں، وہ انھیں ہم معنی اور مترادف سمجھتے ہیں۔ عنوان اور ابواب میں تو بعض اوقات ''خبر'' کا لفظ بھی استعمال فرماتے ہیں جو ان دونوں سے عام ہے، مگر مقصد وہی ہوتا ہے جسے عرف عام میں سنت یا حدیث کہا جاتا ہے۔ منکرینِ حدیث اس معنی سے حدیث کا انکار کرتے ہیں اور سنت پر جرح اور اعتراض کرتے ہیں۔ اصولِ حدیث اور اصولِ فقہ کی مختصرات اور مطولات پر ایک نظر ڈالیے، وہ ان الفاظ کے مصطلع مفہوم میں نہ سکیڑ پیدا کرتے ہیں نہ اپنے موقف سے انحراف۔ شكر الله مساعيهم۔ لیکن مولانا اصلاحی صاحب نے سنت کا مفہوم بالکل سکیڑ دیا ہے۔

سنت... ائمہ سنت کی نظر میں:

① ''السنة، و هي تطلق على قول الرسول عليه السلام و على فعله، والحديث مختص بقوله'' (تلويح على التوضيح، ص: ٣٠، طبع نول كشور)

② ''يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولا عن رسول اللهﷺ من قول أو فعل أو تقرير'' (أصول الفقه للخضري، ص: ٢٥٧)

③ ''السنة في عرف المحدثين و جمهور أهل الشرع: كل ما صدر عن الرسول اللهﷺ من قول أو فعل أو تقرير، سواء صدر عنه باعتباره رسولا أم باعتباره إنسانا من البشر'' (فقه الإسلام حسن أحمد خطيب، ص: ٦٩)

④ ''السنة: أما شرعا فهي قول النبيﷺ و فعله و تقريره'' (حصول المأمول، ص: ٢٢)

⑤ ''أما السنة: فتطلق في الأكثر على ما أضيف إلى النبيﷺ من قول أو فعل أو تقرير، فهي مرادفة للحديث عند علماء الأصول'' (توجيه النظر للجزائري، ص: ٣)

⑥ "أما السنة: فهي لغةً: الطريقة، و اصطلاحاً: مرادفة للحديث بالمعنى المتقدم الذي هو كل ما أضيف إلى النبيﷺ" (لقط الدرر، ص: ٤)

⑦ "والسنة ههنا: ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول، و يسمى الحديث، أو فعل أو تقرير" (القول المأمول في فن الأصول، ص: ٧٨)

⑧ "والسنة: هي المروية عن رسول اللهﷺ قولًا و فعلًا"

(رساله أصول لزين الدين الحبلي ٨٠٨ھ، ص: ١٦)

⑨ "والسنة: ما ورد عن النبيﷺ غير القرآن أو فعل أو تقرير"

(قواعد الأصول لصفى الدين حنبلى ٦٨٤ھ، ص: ٩١)

⑩ "والسنة: لغة: العادة، و شريعة: مشترك بين ما صدر عن النبيﷺ من قول أو فعل أو تقرير، و بين ما واظب عليه النبيﷺ بلا وجوب"

(تعريفات للجرجاني، ص: ٨٢)

⑪ "والسنة: لغة: العادة، و ههنا ما صدر عن رسول اللهﷺ غير القرآن، من قول أو فعل أو تقرير، كذا في شرح المختصر" (٢/ ٦٦، مسلم الثبوت)

⑫ "السنة: هي قول الرسولﷺ أو فعله" (منهاج للبيضاوي ٦٨٥ھ، ص: ٦١)

⑬ "وإنما اختار لفظ السنة دون لفظ الخبر كما ذكره غيره لأن لفظ السنة شامل لقول الرسول و فعله عليه السلام" (كتاب التحقيق شرح الحسامي، ص: ١٤٧)

⑭ "السنة شرعا: ما نقل عن رسول اللهﷺ قولا أو فعلا أو إقرارا على فعل"

(نزهة الخاطر العاطر: ١/ ٢٣٦)

⑮ "السنة تطلق على قول الرسولﷺ و فعله و سكوته و على أقوال الصحابة و أفعالهم" الخ (نور الأنوار، ص: ١٧٣)

⑯ "السنن تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قول من النبيﷺ، و فعل منه عليه السلام أو شيء رآه فعلمه فأقر عليه" (إحكام لابن حزم، ص: ٢/ ٦)

⑰ "يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولا عن النبيﷺ على الخصوص مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز" (موافقات: ٤/ ٣)

اس مفہوم کا ذکر اہل علم کی مصنفات میں بکثرت موجود ہے۔ ائمہ اسلام قرآن کے بعد سنت

کو حجت شرعی سمجھتے ہیں اور سنت کا یہی مفہوم سمجھتے ہیں جو اوپر کے حوالوں میں مرقوم ہے۔ بعض تعریفات میں معمولی تغایر ہے، اس کا مفہوم اہل علم سمجھتے ہیں۔ ان تعریفات میں حدیث اور سنت کو ہم معنی ظاہر کیا گیا ہے اور آنحضرت ﷺ کے قول، فعل اور تقریر سب کو شامل سمجھا گیا ہے اور اسی معنی سے اس کی حجیت محل نزاع ہے۔

ائمہ حدیث نے جو کتابیں سنت کے متعلق لکھی ہیں، ان میں بھی قولی، فعلی اور تقریری سنت کا ذکر فرمایا ہے۔ تمام کتبِ سنن شاہد ہیں کہ ان میں سنت کو اسی متعارف اور مصطلح معنی میں ذکر فرمایا گیا ہے اور معلوم ہے کہ سنت کے یہ دفاتر اور ان کے مصنفین کا علم و فضل امت میں مسلم ہے۔ سنت کے متعلق ان کا نقطہ نظر وہی ہے جس کا ذکر اوپر کی عبارات میں ہوا۔

سنت مولانا اصلاحی کی نظر میں:

جن حالات سے متاثر ہو کر مولانا اصلاحی نے ''ترجمان القرآن'' (اکتوبر ۵۵ء) میں زیرِ تنقید مقالہ سپردِ قلم فرمایا ہے، اہل حدیث، اہل قرآن وغیرہ جماعتیں سب مولانا کے پیش نظر ہیں اور ان سب پر مولانا اپنا تفوق ظاہر فرمانا چاہتے ہیں۔

آپ فرماتے ہیں:

> ''حدیث اور سنت کا دین میں اصلی مقام واضح کرنے سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ مختصر طور پر وہ فرق واضح کر دوں جو حدیث اور سنت کے درمیان میں سمجھتا ہوں، لیکن عام طور پر لوگ اس کو ملحوظ نہیں رکھتے۔
>
> ''حدیث تو ہر وہ فعل یا قول یا تقریر ہے جس کی روایت نبی ﷺ کی نسبت کے ساتھ کی جائے، لیکن سنت سے مراد نبی ﷺ سے صرف ثابت شدہ اور معلوم طریقہ ہے جس پر آپ ﷺ نے بار بار عمل کیا ہو، جس کی آپ ﷺ نے مخالفت فرمائی ہو، جس کے حضور عام طور پابند رہے ہوں۔'' (ترجمان القرآن، اکتوبر ۵۵ء، ص: ۱۳۷)

① مولانا کی یہ تعریف منطقی ہے نہ عرفی، تاہم مولانا نے جو فرمانا تھا کھل کر فرمایا ہے۔ ان کی نظر میں جو اہمیت سنت کو حاصل ہے، وہ حدیث کو نہیں۔

② اور یہ اہمیت بھی سنت کے اسی مفہوم کو حاصل ہے جسے مولانا نے اپنے لیے متعین فرمایا ہے یا جس

کی تعلیم جماعت اسلامی کو دینا اس وقت پیشِ نظر ہے۔

③ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سنت کے متعلق یہ مولانا کی اصطلاح ہے ، عام طور پر لوگ اسے ملحوظ خاطر نہیں رکھتے۔

④ مولانا کی نگاہ میں کسی دوسرے مفہوم پر سنت کا اطلاق درست نہیں۔ سنت کا منطوق ''صرف'' یہی ہے۔ (حالانکہ مولانا اس مفہوم میں پوری امت سے مختلف ہیں) جہاں تک میرا یقین ہے مولانا نہ منکرینِ حدیث ہیں نہ ان کو سنت سے انکار ہے، لیکن مولانا نے جس انداز سے بحث کا آغاز فرمایا ہے اس سے چور دروازے کھل سکتے ہیں اور منکرینِ حدیث کو اس سے کافی مدد مل سکتی ہے۔

⑤ مولانا نے سنت کی تعریف کو اس قدر سکیڑ دیا ہے کہ اس کا تعلق چند اعمال سے ہی ہوگا، جن کا ثبوت آنحضرت ﷺ سے علی سبیل الاستمرار ہے، جیسے نماز کے بعض ارکان ، لیکن اقدارِ زکوٰۃ وغیرہ کے لیے شاید پھر خبرِ واحد ہی کا سہارا لینا پڑے۔

⑥ ہزار دفعہ فرمایا جائے کہ ''اگر کوئی شخص اس (سنت) کو ماخذِ دین تسلیم نہیں کرتا تو میں اس کو مسلمان تسلیم نہیں کرتا۔'' سوال یہ ہے کہ اس ''سنت'' کی پہنائی ہے کہاں تک؟ اس کا احاطہ چند اعمال سے آگے نہیں بڑھے گا۔ پورا اسلام تو کسی دوسری جگہ سے ہی ثابت کرنا ہوگا۔ پھر اس ادعا کی ضرورت ہی کیا ہے؟

⑦ دعویٰ یہ ہے کہ اسلام زندگی کے تمام گوشوں میں رہنمائی کے فرائض انجام دیتا ہے، لیکن جناب کی پیش کردہ تعریف کے لحاظ سے تو اس کا دائرہ اس قدر تنگ ہوگا کہ زندگی کے بعض اہم گوشے بھی شاید اس کی رہنمائی سے خالی رہیں۔ سیاسی اور معاشی امور میں راہنمائی تو بڑی بات ہے، عبادات اور معاملات میں بھی ہمیں اسلام کی راہنمائی سے مرحوم ہونا پڑے گا۔ اخبارِ آحاد کے ساتھ معتزلہ کی طرح اگر سوتیلی ماں کا سا سلوک جاری رہا تو جہاد، تقسیم غنائم، جزیہ، محاربات ایسے اہم مسائل اور اسی قسم کے اکثر بین الاقوامی مسائل میں ہم اسلام کی رہنمائی سے مرحوم ہو جائیں گے اور تکمیلِ دین ایک ایسا خواب ہو کر رہ جائے گا جس کی کوئی تعبیر نہیں۔ قرآن عزیز اور سنن متواترہ کے ساتھ اہل قرآن کی طرح اگر ضروری احکام کشید کرنے کی کوشش کی گئی تو استدلال کا جو انداز اختیار کرنا پڑے گا، اس کی حیثیت سیاسی جوڑ توڑ سے زیادہ بہتر نہیں ہوگی۔

ادارہ طلوع اسلام کے بعد ادارہ ثقافتِ اسلامیہ:

انکارِ حدیث کے بعد ملک میں دو جماعتیں آپ کے سامنے ہیں۔ ان کا طریقِ استدلال نمایاں ہے: ① ادارہ طلوعِ اسلام کراچی ② اور ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور۔

ان میں اکثریت منکرینِ حدیث کی ہے۔ ان میں جو حضرات کھلے طور پر حدیث کا انکار نہیں کرتے، ان کا ذہنی رجحان انکار ہی کی طرف ہے۔ وہاں اسلام کے بنیادی حقائق کی تشریحات اس انداز سے کی گئی ہیں جس سے اسلام کے ارکان تک محفوظ نہیں رہ سکے۔ نہ نماز موجود ہے نہ روزہ، نہ حج ہے نہ زکوۃ، نہ توحید سلامت ہے، نہ رسالت، نہ قیامت ہے اور نہ جزا اور سزا۔ پورا اسلام قریباً دنیا پرستی کا دوسرا نام ہو گیا ہے۔ ملاحظہ ہو رسالہ ''اسلام کی بنیادی حقیقتیں'' مصنفہ خلیفہ عبد الحکیم۔ ''مقام حدیث'' از سید جعفر شاہ، اور ''نظامِ ربوبیت'' از پرویز وغیرہ۔

آج سے صدیوں پیشتر سنت اور حدیث کی حمایت میں ہم جہاں کھڑے تھے، ائمہ حدیث کے حملوں نے معتزلہ، خوارج اور دوسرے مبتدع فرقوں کو شکست پر شکست دی تھی، ہمارے اسلام کی تعمیری اور تخریبی مساعی نے اہل بدعت کو ناکام کرایا تھا، مولانا نے تعریف میں جو سیکٹر اور نقباض پیدا فرمایا ہے، اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ ہم اپنے دعویٰ کے بہت سے حصوں سے خود ہی دست بردار ہوگئے۔ اگر ہماری ان فکری قیادتوں کی گریز پائی کا یہی حال رہا تو ہمیں اپنی شکست کا اعتراف کرنا چاہیے۔ ہم آحاد کے قیمتی ذخیرہ سے خود بخود دست کش ہوگئے۔ یہ غیر محتاط احتیاط قلتِ مطالعہ کا نتیجہ ہے یا جبن اور بزدلی کا؟ اللهم إني أعوذ بك من الجبن.

⑧ اس تعریف سے شاید وہ مقصد بھی حاصل نہ ہو جس کے لیے یہ سیکٹر اور انقباض اختیار کیا گیا۔ میرا خیال ہے کہ اہل قرآن سے پرویز پارٹی شاید وقتی طور پر کسی قدر الفاظ کے ہیر پھیر سے آپ کے ساتھ اتفاق کرے۔ غالباً ان کے انکارِ حدیث اور آپ کے اقرارِ حجیت سنت پر اس تعریف کے بعد کوئی نمایاں اثر نہیں پڑتا، کچھ اعتباری سا امتیاز رہ جائے گا۔

مقامِ بحث سے انحراف:

⑨ اس قسم کی تعریف مقامِ بحث سے ایک گونہ انحراف ہے۔ محلِ نزاع سنت کا وہی مفہوم ہے۔ جس کا ذکر مختلف اہلِ علم کی مصنفات سے اوپر کیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے

سنت کی حمایت کا وہ مقام بدل لیا، جس پر ہم قرونِ خیر سے آج تک قائم تھے۔ اس انحراف اور حیدہ کی جناب سے امید نہ تھی۔

⑩ آنحضرت ﷺ کا عمل اور اس پر استمرار ثابت کرنے کے لیے تواتر کا ذخیرہ تو بہت ہی مختصر ہے۔ اگر آحاد پر اعتماد کیا جائے تو مولانا کے نقطۂ نظر سے اثبات الظن بالظن ہوگا اور بصورتِ اول زندگی کے عام گوشوں میں اس کا نتیجہ انکارِ حدیث ہوگا، کیونکہ دفاتر سنت میں جو کچھ ملتا ہے، یہ تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ نیز مولانا کی یہ تعلیق ایسی ہے، جیسے کوئی کہے کہ میں سنت کو حجتِ قطعی سمجھتا ہوں، لیکن سنت کی تعریف یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ یا امام احمد رحمہ اللہ کی حیثیت کے آدمی از اول تا آخر اسے روایت کریں۔ سنگین شروط کا نتیجہ انکار ہی ہوگا۔

⑪ اس تعریف کے مطابق صوم عاشوراء، جو غالباً آنحضرت ﷺ نے ایک ہی دفعہ رکھا۔ نماز تراویح جسے حضرت نے رمضان میں صرف تین دن با جماعت ادا فرمایا۔ دعاءِ استفتاح کے مختلف صیغ جن پر مختلف اوقات میں عمل فرمایا؛ ایسے ہی دوسری عملی سنتیں جن پر استمرار ثابت نہیں یا وہ زیرِ بحث ہے، اس تعریف میں کیسے شامل ہوں گی؟ ان کی سنّیت سے انکار اس تعریف کے مطابق دشوار نہیں ہوگا۔

⑫ سنت کی تعریف میں بعض اہلِ علم کچھ قیود کے ساتھ عادات اور عبادات دونوں کو شامل سمجھتے ہیں، بعض صرف تعبدی امور ہی کو سنت میں داخل جانتے ہیں.... یہ بحث اپنی جگہ محلِ نظر و غور ہے.... لیکن مولانا کی تعریف اس باب میں بھی خاموش ہے۔ عاداتِ مستمرہ کو خارج کرنے کے لیے تعریف میں کوئی فصل نہیں۔ آپ کی اس تعریف کو زیادہ سے زیادہ اتنی اہمیت دی جا سکتی ہے کہ اگر کوئی عمل اس شرائط سے ثابت ہو جائے تو وہ بھی سنت ہوگا۔

⑬ اصطلاحات کے تعین کا ہر شخص کو حق حاصل ہے، لیکن اس کو ائمہ کی متعینہ اصطلاحات کی جگہ نہیں دی جا سکتی۔ مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ میرے نزدیک صلوٰۃ کا مفہوم ربوبیت کبریٰ ہے اور آخرت سے مراد یوم الحساب نہیں بلکہ اسی دنیا میں کل کی فکر اور زندگی میں مستقبل کی فکر ہے، اور ملائکہ سے مراد قدرت کے وہ کرشمے ہیں جو اسی دنیا میں انسان کے لیے مسخر فرمائے گئے ہیں۔ صوم سے مراد جذبات پر صرف انضباط اور کنٹرول ہے، وغیرہ وغیرہ۔ اپنی جگہ یہ چیزیں کتنی ہی مفید کیوں نہ ہوں، مگر اس سے صوم وصلوٰۃ، ایمان بالآخرۃ اور ایمان بالملائکہ کے متعلق متعارف اور مصطلح مفہوم ثابت نہیں ہوگا۔

اسی طرح سنت کے متعلق ایک جدید اصطلاح کی حد تک تو اس پر غور ہوسکتا ہے، لیکن وہ

مابہ النزاع مسئلہ جس پر گفتگو چل رہی ہے، اس سے حل نہیں ہوگا۔ جہاں تک میرا خیال ہے مولوی احمد دین امرتسری قریباً اسی نقطۂ نگاہ سے اعمالِ متعارفہ اور معمول بہا سنن کا انکار نہیں کرتے تھے۔ اذان، نماز، نکاح میں اسی متعارف طریق پر عمل کرتے تھے۔ برہان القرآن اور ان کی تفسیر میں اس کا ذکر بار بار ملتا ہے، حالانکہ مولوی احمد دین مسلمہ طور پر منکرِ حدیث تھے۔ امید ہے مولانا اس طریقِ بحث پر نظرِ ثانی فرمائیں گے، کیونکہ اس انحراف سے اصل مسئلہ حل نہیں ہوگا۔

اثباتِ سنت کے طریقے:

سنت کی تعریف کے بعد مولانا نے فرمایا کہ سنت چار طریق سے ثابت ہو سکتی ہے:

① عملی تواتر۔ ② اہل مدینہ کا تعامل۔ ③ خلفاء راشدین کا عمل۔ ④ آحاد۔

خبر متواتر اور تواترِ عملی میں بھی فرق ہے، مگر اس وقت اس بحث کی ضرورت نہیں۔ تواتر کی حجیت مسلم ہے، جو سنت تواتر سے ثابت ہو وہ بہر حال ثابت شدہ ہے، لیکن تواتر سے کس قدر سنن ثابت ہو سکیں گی؟ اس کا مختصر تذکرہ پہلے ہو چکا ہے اور آئندہ بھی ہوگا۔

احادیث پر گفتگو سے قبل تعاملِ اہل مدینہ اور سنتِ خلفاء راشدین کا معاملہ سامنے آتا ہے۔ یہ دونوں چیزیں ہم تک اسناد اور روایت کے ذریعہ سے ہی پہنچیں گی جن میں زیادہ تر آحاد ہیں، اس لیے اس کا مقام اخبارِ آحاد سے بھی فروتر ہونا چاہیے۔ آحاد کی ظنیت اگر شبہات کا سبب بن سکتی ہے تو یہاں بھی ظن ہی ظن ہے۔ مرفوع اور صحیح آحاد سے گھبرانا اور اہل مدینہ کے تعامل سے استدلال معقول معلوم نہیں ہوتا۔ "فرّ من المطر، و قام تحت المیزاب" والا معاملہ ہو جائے گا۔

مولانا نے اہل مدینہ کے کیس کو اپنے الفاظ میں بیان فرمایا کہ مدینہ منورہ تمام بڑے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم کا مرکز تھا۔ زندگی کے مختلف معاملات میں صحابہ جو کچھ کرتے تھے، امام رحمہ اللہ اسے سنت کا ہم مرتبہ سمجھتے ہیں، کیونکہ ایسے وقت میں صحابہ سنت سے کیونکر الگ ہو سکتے ہیں... الخ مختصراً۔

اور نتیجہ کے طور پر فرماتے ہیں:

"میں مالکیہ کے اس نقطۂ نظر کو قابلِ لحاظ سمجھتا ہوں۔"

① موالک کی جس قدر کتابیں میری نظر سے گزری ہیں، وہ لوگ اہل مدینہ کے عمل کو سنت کہنے کی جراَت نہیں کرتے۔ وہ جانتے ہیں کہ سنتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اثبات کے لیے صحیح راہ سند ہے، شہریت کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ آج کل سند کے متعلق جن خطرات کا اظہار کیا جاتا ہے، اس

وقت یہ خطرات موجود نہ تھے۔

② امام مالک ۹۳ھ کے لگ بھگ پیدا ہوئے اور ۱۷۸ھ کے قریب آپ نے انتقال فرمایا، اور عام طور پر کبار صحابہ ۳۰ھ سے پہلے ہی دینی خدمات کے سلسلہ میں عراق، شام، فارس وغیرہ مفتوحہ ممالک کی طرف تشریف لے جا چکے تھے۔ دار الخلافہ ہونے کی وجہ سے مدینہ میں علوج کی کثرت ہو گئی تھی جو دنیوی مقاصد کے لیے مدینہ کو قریباً اپنا مسکن بنا چکے تھے۔ شہادتِ عثمان رضی اللہ عنہ اور بعد کے واقعات اور حوادث کا ایک سبب اہل الرائے اور کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کی عدم موجودگی بھی تھی۔ ان حالات میں اہل مدینہ کے عمل کو کوئی اہمیت نہیں دی جا سکتی، بلکہ قرینِ قیاس تو یہ ہے کہ اس وقت کے عمل کو کوئی اہمیت نہ دی جائے۔

③ تمام دنیا کے لیے مدینہ ہو یا کوفہ، سنت ہی صحتِ عمل کی کسوٹی ہے۔ اب سنت کے لیے کسی شہر کو معیار قرار دینا معقول بات معلوم نہیں ہوتی۔ سنت اگر دیانتاً حجت ہے تو کسی شہر یا کسی فرد کا عمل اس کے لیے بنیاد نہیں ہو سکتا۔ گھوڑا تانگے کے پیچھے نہیں جوتا جا سکتا۔

④ کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی یہی طریقہ تھا کہ سنت صحیحہ مل جانے کے بعد اپنے عمل کو بدل دیتے اور اپنی روش پر اصرار نہیں فرماتے تھے۔ اس لیے اگر بالفرض صحابہ اس وقت مدینہ میں موجود بھی ہوتے تو بھی سنت ان پر حجت ہوتی۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے تھے:

”كيف أترك الخبر لأقوال أقوام لو عاصرتهم لحاججتهم بالحديث“

(أحكام للآمدي: ۲/ ۱۲۵)

”میں ان لوگوں کی اطاعت کیونکر کر سکتا ہوں، اگر میں اس وقت موجود ہوتا تو سنت کے اعتماد پر ان سے بحث کرتا۔“

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”والسنة هي المعيار على العمل، و ليس العمل معيارا على السنة“

(إعلام الموقعين: ۲/ ۲۹۵)

”سنت معیار ہے، کسی کا عمل معیار نہیں۔“

⑤ اصل مستند چیز سنت ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم جہاں گئے ان کے پاس علم تھا اور انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کے قول وفعل کی تلقین فرمائی۔ عجیب بات ہے کہ جب یہ حضرات مدینہ میں ہوں تو یہ علم مالک کے نزدیک حجت ہو، لیکن جب یہ علم کوفہ یا شام میں چلا جائے تو اس کی حجیت محلِ نظر ہو جائے..!

”والجدران والمساكن والبقاع لا تاثير لها في ترجيح الأقوال و إنما التاثير لأهلها و سكانها“ (إعلام: ۲/ ۲۹۵)

”اینٹوں اور مکانات کو کسی بات کی ترجیح میں کیا دخل ہو سکتا ہے؟ اس کا تعلق تو وہاں کے رہنے والوں کے ساتھ ہی ہونا چاہیے۔“

علومِ صحابہ اور سنن نبویہ جہاں ہوں، حجت ہوں گی۔

6 مدینہ میں بھی اہل علم باہم اختلاف فرماتے تھے۔ موطا میں مالک رحمہ اللہ نے خود ان اختلافات کا ذکر فرمایا ہے۔ اس صورت میں بعض اہل مدینہ کے ارشادات دوسروں پر کیونکر حجت ہوں گے اور مولانا سنت ثابت کرنے کے لیے کن اقوال کو معیار قرار دیں گے؟ موالک کے اس اصول کا لحاظ کیسے کیا جائے گا جب دونوں طرف اہل مدینہ موجود ہوں؟

اہل مدینہ اور ترکِ سنت:

7 اہل مدینہ بعض اہم سنتوں کو ترک کر چکے تھے۔ مثلاً:

1. ہاتھ باندھنا موالک میں رائج نہیں، وہ کھلے ہاتھوں نماز ادا کرتے ہیں۔
2. موالک سلام صرف ایک طرف پھیرتے ہیں۔ جمہور ائمہ کا مذہب ہے سلام دونوں طرف ہونا چاہیے۔
3. مالکی نماز میں بسم اللہ پڑھنا ہی پسند نہیں کرتے۔
4. رفع الیدین ایسی معروف سنت موالک میں معمول بہا نہیں۔
5. تکبیرات میں جہر کا رواج مدینہ میں نہیں رہا تھا۔
6. دعاءِ استفتاح بالکل ترک کی جا رہی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تعلیم کے لیے عرصہ تک اسے جہر فرمایا۔[1] (مسلم)
7. موالک میں رواج ہے کہ وہ صبح کی اذان وقت سے پہلے کہنا پسند کرتے ہیں، حالانکہ سنت صحیحہ

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۳۹۹)

اس کے خلاف ہے۔ اذان وقت ہی کے اظہار کا ذریعہ ہے۔

[۸] مسجد میں جنازہ درست ہے، لیکن موالک اسے جائز نہیں سمجھتے۔

ابن حزم نے احکام (ج: ۲) میں اس قسم کے بیسیوں مسائل ذکر کیے ہیں جن میں اہل مدینہ کا عمل سنت کے خلاف ہے یا موالک ان سنن کے پابند نہیں جن کا مدینہ منورہ میں عرصہ تک رواج رہا۔ اب دو ہی راہیں ہوں سکتی ہیں: یا مالک خود اہل مدینہ کے عمل کو حجت نہیں سمجھتے تھے یا اہل مدینہ کا عمل سنت کے مطابق نہ تھا۔

(8) ممالک اور شہروں کے اعمال اور عادات میں حکومت کو جہاں تک دخل ہے اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ مدینہ میں جہاں خلفاء راشدین اور ائمہ ہدیٰ کا اثر رہا، وہاں فاسق و فاجر حکام کا بھی اثر رہا۔

حافظ ابن حزم لکھتے ہیں کہ ''زمانہ خیر کے بعد مدینہ میں عمرو بن سعید، حجاج بن یوسف، طارق، خالد بن عبداللہ قسری، عبدالرحمٰن بن ضحاک، عثمان بن حیان مری ایسے فاسق و فاجر بادشاہوں کا دور رہا اور ان کے اخلاقی اثرات اور وحشت خیز بدعات سے بھی مدینۃ الرسول متاثر ہوا۔[1] (الاحکام)

امام مالک رحمہ اللہ کے زمانہ میں مدینہ اس ملی جلی تہذیب کا مظہر تھا۔ معلوم نہیں مولانا موالک کے نقطۂ نظر کو کہاں تک قابلِ لحاظ سمجھتے ہیں؟

(9) ایک صدی کے مختلف اثرات کے بعد مولانا اہل مدینہ کے عمل کو اس وہم یا ظن کی بنا پر سنت کی اساس قرار دیتے ہیں کہ یہ آنحضرت ﷺ کے ارشادات سے ماخوذ ہوگا، اور سنتِ صحیحہ سے اس لیے گھبراتے ہیں کہ خبر واحد ظنی ہے۔ اوہان وظنون کو علوم پر ترجیح ہماری سمجھ میں نہیں آئی اور نہ ہی مولانا ایسے فہیم آدمی سے اس کی امید ہونی چاہیے۔ ''صلت علی الأسد و بلت عن النقد'' کی مثال اس سے زیادہ اور کیا ہوگی؟

مولانا نے کس سادگی سے فرما دیا:

''اس طریقہ سے معلوم شدہ سنت کو اُس علمِ سنت پر ترجیح دی گئی جو اخبارِ آحاد سے حاصل ہو۔''

مدینہ کے نام پر جذباتی اپیل تو کی جا سکتی ہے، علم و درایت کی دنیا میں اُس کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔

---

[1] الإحکام لابن حزم (١/ ٢٤٦)

⑩ حقیقت یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ خود بھی اہل مدینہ کو یہ اہمیت نہیں دیتے جو اُسے مولانا دے رہے ہیں۔ وہ سنتِ صحیحہ کو اہل مدینہ کے عمل سے رد کرنے کے حق میں نہیں ہیں۔ اگر ان کی نظر میں یہ عمل اس قدر اہم ہوتا تو وہ ہارون الرشید کی موطأ مالک کے متعلق پیش کش فوراً منظور فرما لیتے۔

"إنه شاور مالكا في أن يعلق الموطأ في الكعبة، و يحمل الناس على ما فيه، فقال: لا تفعل، فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع، و تفرقوا في البلدان، و كل سنة مضت، قال: وفقك الله يا أبا عبد الله"

(حجة الله: ١/ ١١٦، إعلام الموقعين: ٢/ ٢٩٦، مفتاح السعادة تاشبكرى زاده ٩٦٢ھ: ٢/ ٨٧)

''خلیفہ ہارون نے امام مالک رحمہ اللہ سے مشورہ کیا کہ موطا کو ملک کا قانون قرار دے کر کعبہ میں لٹکا دیا جائے، تاکہ لوگ اس کی اتباع پر مجبور ہوں۔ امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا: صحابہ رضی اللہ عنہم کا فروع میں اختلاف تھا اور وہ مختلف ممالک میں پھیل گئے۔ جو کچھ ان سے منقول ہے سب سنت ہے۔ ہارون نے معاملہ سمجھ کر فرمایا: اللہ تمھیں خیر کی توفیق دے۔''

امام مالک رحمہ اللہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل کو سنت سمجھتے ہیں۔ علم مدینہ میں ہو یا کسی دوسرے شہر میں، وہ اہل مدینہ کے عمل کو سنت کی بنیاد نہیں سمجھتے۔ موطا میں عملِ اہل مدینہ کا ذکر ترجیح اور تائید کے لیے ہے، اصل دلیل وہاں بھی سنت ہی ہے، جس کا ثبوت اسی طریق سے ہوگا، جو محدثین میں متعارف ہے۔ مولانا نے جس انداز سے اہلِ مدینہ کے عمل کا ذکر فرمایا ہے متاخرین موالک یا مولانا ایسے وکلاء جو مقام چاہیں اسے عنایت فرمائیں، امام مالک رحمہ اللہ پر اس کی ذمہ داری نہیں ڈالی جاسکتی۔ امام قطعاً اس کے حق میں نہیں کہ اہلِ مدینہ کے عمل سے سنتِ صحیحہ کو رد کیا جائے۔ یہ ایسی وکالت ہے جسے موکل پسند نہیں کرتا۔

⑪ بقول امام ابن حزم رحمہ اللہ تین سو کے قریب اہل علم مدینہ سے کوفہ اور ان اطراف میں آباد ہو گئے اور اسی کے پس و پیش شام میں، اور ان کی یہ ہجرت محض دینی اور تبلیغی ضرورتوں کے پیش نظر تھی۔ اس ایثار کی یہ کتنی سخت سزا ہوگی کہ ان کا عمل نہ حجت ہے نہ سنت کے لیے اساس، اور بعض دوسرے حضرات جو دینی یا دنیوی ضرورتوں کے ماتحت مدینہ میں آباد ہو گئے، اُن کے اعمال سنت نبوی کے لیے کسوٹی قرار پائے۔ اگر وطنی عصبیت کا دین میں یہ مقام ہو تو علم و دانش کی کیا قدر و قیمت رہ گئی؟

فما حب الديار شغفن قلبي
و لكن حب من سكن الديارا [1]

⑫ اگر انسانی اعمال کو محض شرفِ وطنیت کی بنا پر احادیثِ صحیحہ اور اخبارِ آحاد پر بے اعتمادی کا ذریعہ بنایا جائے تو انکارِ حدیث کے لیے ایک خطرناک باب کھل جائے گا۔ ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]

⑬ اس سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ غیر مدنی صحابہ رضی اللہ عنہم کے پاس بھی علوم نبویہ کے ذخائر موجود تھے اور ان میں بعض ایسے بھی تھے جو اہلِ مدینہ کے پاس نہیں تھے۔ اس صورت میں اگر حدیث پر عمل کیا جائے تو اہلِ مدینہ کے عمل کی کیا حیثیت رہی؟ اور اگر اہل مدینہ کے عمل کو ترجیح دی جائے تو منکرینِ سنت نے آخر کیا جرم کیا؟ اس اصول سے حجیتِ حدیث کے مسلک کو مدد ملی یا انکارِ حدیث کی تائید ہوئی؟ اس کا فیصلہ مولانا ہی فرما سکتے ہیں..!

⑭ امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں چند مقامات پر اہلِ مدینہ کے عمل کا ذکر فرمایا ہے۔ ان کا اپنا انداز ترجیح کی حد تک ہے، الزام و حجت نہیں، بلکہ بعض مقامات پر تو یہ تذکرہ صرف اظہارِ واقعہ کے طور پر آیا ہے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ موطا کی سرکاری حیثیت کے متعلق ہارون الرشید کی تجویز اور امام مالک رحمہ اللہ کے انکار کے بعد فرماتے ہیں:

”و هٰذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لازمة لجميع الأمة، و إنما هو اختيار منه لما رأى عليه العمل، و لم يقل قط في موطئه ولا غيره: لا يجوز العمل بغيره، بل يخبر إخبارا مجرداً أن هٰذا عمل أهل بلده، فإنه رضي الله عنه و جزاه عن الإسلام خيرا، ادعى إجماع أهل المدينة في نيف وأربعين مسألة“ (إعلام: ٢/ ٢٩٧ منيريه)

”اسی سے ظاہر ہے کہ اہلِ مدینہ کا عمل حجت نہیں، نہ امت پر ہی اسے قبول کرنا ضروری ہے، بلکہ مطلب صرف ایک واقعہ کا اظہار ہے۔ اہلِ مدینہ کے اجماع کا ذکر امام نے قریباً چالیس مواقع پر فرمایا ہے۔“

① گھروں کی محبت نے میرا دل نہیں توڑا، بلکہ یہ کام ان گھروں میں رہنے والوں نے کیا ہے۔

سنت سازی کی توجیہ غالباً مولانا نے کسی مالکی کے بیان سے فرمائی یا اپنی ہی درایت سے اسے جنم دیا۔ امام مالک رحمہ اللہ کے ارشاد سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔

مولانا اصلاحی گو اہل حدیث نہیں، لیکن وہ کھلے ذہن سے سوچنے کے عادی ہیں۔ اگر وہ اعلام الموقعین (ج ۲) اوراحکام ابن حزم (ج ۲) ملاحظہ فرمائیں تو راقم سے اتفاق فرمائیں گے۔ إن شاء اللہ

اہلِ مدینہ کے عمل کے اجزائے ترکیبی:

حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ اہلِ مدینہ کے عمل کا پس منظر ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

"کان بحسب من فیھا من المفتین والأمراء والمحتسبین علی الأسواق، و لم تکن الرعیة تخالف ھؤلاء، فإذا أفتی المفتون نفذہ الوالي، و عمل به المحتسب، و صار عملا، فھٰذا ھو الذي لا یلتفت إلیه في مخالفة السنن، لا عمل رسول اللہ ﷺ وخلفائه والصحابة، فذاك ھو السنة، فلا یخلط أحدھما بالآخر، فنحن لھٰذا العمل أشد تحکیما، و للعمل الآخر إذا خالف السنة أشد ترکا، و باللہ التوفیق" (إعلام: ۲/ ۳۰۶)

"خلفاء راشدین اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا دور گزرنے کے بعد اہلِ مدینہ کا عمل کیا تھا: مفتی کا فتویٰ، امیر کا حکم اور کوتوال کا احتساب۔ رعیت اس کی مخالفت نہیں کرتی تھی۔ لیکن یہ قطعاً قابلِ توجہ نہیں، آنحضرت ﷺ خلفاء اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل تو سنت ہے۔ ہم ان کا فیصلہ قبول کرتے ہیں اور اس کے ساتھ دوسری کوئی چیز خلط نہیں کرنا چاہتے، اور اس کے سوا جو عمل سنت کے خلاف ہو، اس کا حتماً انکار کرتے ہیں۔"

اس کے بعد حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے ایسی سنتوں کا ذکر فرمایا جو خلفاء اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے وقت میں موجود تھیں، لیکن موالک نے ان پر عمل ترک کر دیا۔

یہی تذکرہ حافظ ابن حزم اس طرح فرماتے ہیں:

"یہ زمانہ خیر تو گزر گیا۔ اس کے بعد عمرو بن سعید اور حجاج بن یوسف ایسے فاسق اور ظالم بھی مدینہ کے والی بنے اور عمرو بن حزم اور عمر بن عبدالعزیز ایسے صالح اور نیک

بھی، اور اہلِ مدینہ کا عمل ان کے اثرات کا دوسرا نام تھا۔" مختصراً (الإحکام: ۲/ ۱۱۵)

مصر بھی آج کل "علمِ درایت" کا گہوارہ ہے۔ آگے بڑھنے سے پہلے اہلِ مدینہ کے عمل کے متعلق ایک مصری عالم کی رائے بھی سن لیجیے۔

شیخ حسن احمد الخطیب فرماتے ہیں:

"قالوا: إن عمل أهل المدينة كعمل غيرهم من أهل الأمصار، فلا فرق بين عملهم و عمل أهل العراق والشام والحجاز، و إنما العبرة بالسنة، فمن كانت معهم فهم أهل العمل المتبع، و كيف يكون عمل بعضهم حجة على بعض، إذا اختلف علماء المسلمين، وقد انتقل أكثر أصحاب رسول الله ﷺ عن المدينة، و تفرقوا في الأمصار، و أكثر علماءهم صاروا إلى الكوفة والبصرة والشام، و إنما الحجة اتباع السنة فهي الأصل الذي يجب أن يرجع إليه، و عمل مصر أو بلد، لا أصلا ولا معيارا في التشريع" (فقه الإسلام، ص: ۱۷۲ ملخصاً)

" جمہور کا خیال ہے کہ مدینہ کو عمل میں باقی شہروں پر کوئی مرتبہ حاصل نہیں۔ اختلاف کے وقت سنت کا اتباع اصل چیز ہے۔ کسی عالم کا قول دوسرے پر حجت نہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم مختلف ممالک میں پھیل گئے۔ سب کے پاس علم تھا، اصل چیز سنت ہے کسی شہر کا علم تشریع کی بنیاد قرار نہیں پا سکتا۔"

جمہور ائمہ اسلام کی عملِ اہلِ مدینہ کے متعلق یہی رائے ہے۔

خبرِ آحاد[1]

خبرِ آحاد کے متعلق بہت سے فنی مباحث ہیں جن کی تفصیل اصولِ فقہ اور اصولِ حدیث کی

[1] خبر کی دو قسمیں ہیں: متواتر اور آحاد۔ متواتر کی حجیت پر سب عقل مند متفق ہیں، البتہ سمنیہ اور براہمہ متواتر کو بھی حجت نہیں سمجھتے۔ ان کا خیال ہے کہ کسی خبر سے بھی یقینی علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ افراد اور آحاد سے یقین حاصل نہیں ہوتا تو متواتر انھی کے مجموعہ کا نام ہے، اس میں یقین کہاں سے آ گیا؟
متواتر کے سوا باقی سب آحاد ہیں۔ خبر دینے والا ایک ہو یا دس بیس، اصطلاح میں یہ خبرِ واحد ہی ہو گی۔ متواتر

کا وجود چونکہ نسبتاً کم ہے، دنیا اور دین کے تمام کاروبار کا انحصار خبرِ واحد پر ہے، دینی مسائل بھی اکثر خبرِ واحد ہی سے ہم تک پہنچے ہیں اور دنیا کی بیشتر اطلاعات میں بھی خبرِ واحد کارفرما ہے۔ حکومت سے لے کر عوام الناس تک اگر خبرِ واحد پر اعتماد کرنا ترک کر دیں تو کاروبار کا پورا کارخانہ برباد اور تباہ ہو کر رہ جائے۔ دوسری طرف تواتر کے عدد کا کسی کام کے لیے اجتماع ناممکنات سے ہے۔ اسی طرح انبیاء علیہم السلام وفود بھیجتے، ان وفود کی اطلاعات پر لڑائیاں لڑی جاتیں، ہزاروں جانیں ضائع ہو جاتیں، مگر خبرِ واحد کی افادی حیثیت کبھی زیرِ بحث نہیں آئی۔

قرآن مجید میں فرمایا:

﴿اِنْ جَآءَکُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْٓا اَنْ تُصِیْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ﴾ [الحجرات: ٦]

''جب کوئی فاسق آدمی تمھیں اطلاع دے تو اس خبر کی تحقیق کر لو، ایسا نہ ہو کہ بعد میں ندامت اٹھانی پڑے۔''

فاسق کی خبر کو مسترد کرنے کا حکم نہیں دیا گیا، البتہ تحقیق و تثبت کی تائید فرمائی گئی ہے۔ آیت میں وصفِ فسق کی تخصیص سے ظاہر ہے کہ ثقہ اور متدین آدمی کی اطلاع کے لیے یہ بھی چنداں ضروری نہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ خبرِ واحد کو دین اور دنیا کے معاملات میں کس قدر اہمیت حاصل ہے۔

منافقین کے ارجاف سے بچنے کے لیے یہ تجویز نہیں کہ ان کی باتوں پر اعتبار کرنا چھوڑ دو، بلکہ یہ فرمایا: ایسی خبریں اہلِ علم اور اہلِ استنباط کی طرف لوٹائی جائیں تاکہ وہ ان سے صحیح نتائج اخذ کر سکیں۔

تبلیغ و موعظت کی ضرورت کے پیشِ نظر فرمایا:

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّیَتَفَقَّهُوْا فِی الدِّیْنِ وَ لِیُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَیْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]

یعنی ہر گروہ سے کچھ لوگ علم و فقہ کے لیے سفر کریں اور واپس آکر اپنی قوم کو ڈرائیں۔

طائفہ کا لفظ ایک اور اس سے زائد کے لیے مستعمل ہوتا ہے، اور یہ خبرِ واحد ہی ہوگی۔ ان کے علم و انذار پر کوئی عددی پابندی نہیں لگائی گئی کہ جب تک وہ پچاس نہ ہو جائیں کوئی بات زبان سے نہ کہیں۔ معلوم ہے جب وہ کہیں گے تو قرآن عزیز کی ہدایت کے مطابق ان کے ارشادات پر لازماً اعتماد ہوگا۔ خبرِ واحد کی حجیت اور اعتماد کے متعلق قرآن عزیز کی یہ صراحت ہے۔ آنحضرت ﷺ پر بھی پابندی نہیں لگائی گئی کہ جب تک مخاطبین کی تعداد حد تواتر تک نہ پہنچ جائے آپ کوئی لفظ زبان سے نہ فرمائیں۔ اگر خبرِ واحد شرعاً مستند نہ ہوتی تو آنحضرت ﷺ کے ارشادات پر ضرور کوئی نہ کوئی پابندی لگائی جاتی۔ ظاہر ہے خبرِ واحد شرعی حجت ہے۔

اسی لیے ائمہ سنت نے تثبت اور تحقیق کے بعد اسے حجت مانا ہے۔ قرائن کے بعد اُسے پوری اہمیت دی ہے اور جو اس سے ثابت ہو، اسے علم کی حیثیت سے قبول فرمایا ہے۔ سلسلہ احادیث میں اکثر اخبارِ آحاد ہیں، ائمہ حدیث نے جہاں ضرورت محسوس کی، تحقیق اور تبیُّن فرمایا۔ قرائن کی چھان پھٹک فرمائی ہے، اس کے لیے اصول وضع فرمائے اور اسے قبول فرمایا۔ یہی ممکن تھا، امکان کی حدود سے آگے انسان کے اختیار کی چیز نہیں۔ اس کا عمل اور علم سعی اور

کوشش، ممکنات تک محدود ہے، اس سے زیادہ کی تکلیف نہ اسے قدرت نے دی ہے نہ وہ اس کا مکلف ہے۔

خبرِ واحد اور اس پر بحث ونظر:

پہلی صدی ہجری اسلامی روایات کا مقدس دور ہے۔ شریعت کی علمی اور عملی روایات اس وقت اپنے جوبن پر تھیں۔ جو کچھ اس وقت ہوا وہ اسلامی نقطۂ نظر سے بہت حد تک احترام وقبول کا مستحق ہے۔ ابنِ حزم فرماتے ہیں کہ پہلی صدی ہجری میں خبر واحد بلا انکار قبول کی جاتی تھی۔ اہلِ سنت، خوارج، شیعہ، قدریہ؛ سب اسے قبول کرتے تھے۔ پہلی صدی کے بعد متکلمین معتزلہ نے اس میں اجماعِ امت کی مخالفت کی۔ (إحكام الأحكام: ۱/ ۱۱۴)

شیخ محمد ابراہیم الوزیر الیمنی (۸۷۰ھ) فرماتے ہیں:

”و قد انعقد إجماع المسلمين على وجوب قبول الثقات فيما لا يدخله النظر، و ليس ذلك بتقليد، بل عمل بمقتضى الأدلة القاطعة، الموجبة لقبول خبر الآحاد، و هي محررة في موضعها، من فن الأصول، و لم يخالف في هٰذا إلا شرذمة يسيرة، و هم متكلموا بغداد من المعتزلة، والإجماع منطبق قبلهم و بعدهم، على بطلان قولهم“ (الروض الباسم، ص: ۳۲)

”ثقات کی ایسی خبریں جن پر کوئی اعتراض نہ ہو، ان کے قبول پر اہلِ اسلام کا اجماع ہے، اور یہ تقلید نہیں بلکہ قطعی دلائل کا تقاضا ہے جن کا مفاد یہ ہے کہ اخبارِ آحاد کا قبول اور ان سے احتجاج ضروری ہے۔ یہ مسئلہ فن اصول میں اپنی جگہ مرقوم ہے اور بغداد کے معتزلہ متکلمین کے سوا کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی، بلکہ اس پر اجماع پہلے بھی تھا اور اب بھی ہے۔“

اخبارِ آحاد پر اعتراض عموماً ان لوگوں نے کیا جو انسانی نفسیات سے ناواقف اور ان کی حدودِ امکان سے ناآشنا تھے۔ آج بھی اس میں وہی نیچر پرست شبہات کی راہیں پیدا کر رہے ہیں جو زمین پر بیٹھ کر آسمان کی باتیں کرنے کے عادی ہیں۔ چنانچہ مختلف ادوار میں اخبارِ آحاد کے خلاف انھی حلقوں سے آواز اٹھی، جو یا تو خود بدعت کے داعی تھے یا اہلِ بدعت سے ایک گونہ متاثر تھے۔ جیسا کہ ذیل کے نقشہ سے واضح ہوگا:

منکرین	کون سی احادیث کا؟	کب؟
۱۔ خوارج	جو اہلِ بیت کے فضائل میں تھیں۔	۲۰۰ھ
۲۔ شیعہ	جو احادیث صحابہ رضی اللہ عنہم کے فضائل میں تھیں۔	۲۰۰ھ
۳۔ معتزلہ اور جہمیہ	احادیثِ صفاتِ الٰہی	
۴۔ قاضی عیسیٰ بن اَبان اور ان کے اَتباع	جو احادیث غیر فقیہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔	۲۲۱ھ
۵۔ متاخرین فقہاء سے قاضی ابو زید دبوسی وغیرہ	ایضاً	ایضاً

۶۔ اس کے بعد معتزلہ اور متکلمین کے ساتھ متاخرین فقہا کی ایک مختصری جماعت	اصول اور فروع دونوں میں ان حضرات نے خبرِ واحد سے اختلاف کیا۔	۴۰۰ھ کے بعد
۷۔ یورپین تہذیب سے مرعوب گروہ، مولوی چراغ علی، سرسید احمد خاں وغیرہ	یہ حضرات فن سے قطعاً ناواقف تھے۔ ان کی تحقیق میں احادیث تاریخ کا ذخیرہ ہیں، جو ان کی نیچر کے موافق ہوں قبول کرلیا اور جو مخالف ہوں ترک کر دیا۔	۱۳۰۰ھ کے قریب قریب
۸۔ مولوی عبداللہ چکڑالوی، مستری محمد رمضان گوجرانوالہ، مولوی حشمت اللہ علی لاہوری، مولوی رفیع الدین ملتانی	احادیث کا بالکلیہ انکار	۱۳۰۰ھ کے بعد
۹۔ مولوی احمد دین صاحب امرتسری، مسٹر غلام احمد پرویز۔ یہ حضرات سرسید سے متاثر ہیں لیکن جاہل اور غیر محتاط۔	ان کے نزدیک قرآن و حدیث اور پورا دین ایک کھیل ہے یا زیادہ سے زیادہ ایک سیاسی نظریہ جسے ہر وقت ہمیں بدلنے کا حق حاصل ہے۔ مولوی احمد دین بعض متواتر اعمال کو مستثنیٰ سمجھتے تھے	۱۴۰۰ھ
۱۰۔ مولانا شبلی مرحوم، مولانا حمید الدین فراہی، مولانا ابو الاعلیٰ مودودی، مولانا امین احسن اصلاحی اور عام فرزندانِ ندوہ، باستثنائے حضرت سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ۔	یہ حضرات حدیث کے منکر نہیں لیکن ان کے اندازِ فکر سے حدیث کا استخفاف اور استحقار معلوم ہوتا ہے اور طریقہ گفتگو سے انکار کے لیے چور دروازے کھل سکتے ہیں۔	۱۴۰۰ھ ۱۳۰۰

یہ جدول میرے ذاتی مطالعہ کا نتیجہ ہے، مجھے اس کے کسی حصہ پر اصرار نہیں۔ میں ممنون ہوں اگر مجھے میری لغزش سے آگاہ کیا جائے۔ میرے خیال میں تحریکِ انکارِ حدیث تدریجی ارتقا سے اس مقام تک پہنچی ہے۔

تحقیق و تثبت کے بعد حدیث کا ٹھیک وہی مقام ہے جو قرآنِ عزیز کا ہے اور فی الحقیقت اس کے انکار کا ایمان و دیانت پر بالکل وہی اثر ہے جو قرآنِ عزیز کے انکار کا۔ قرآنِ عزیز کے الفاظ کی تاویل میں جب اختلاف ہو تو اس کے الفاظ کی قطعیت میں شبہ نہیں ہوگا، لیکن مفہوم کی تاویل اور اس کے تعین میں بحث رہے گی۔ جو تاویل

مبسوطات میں پائی جاتی ہے۔ آحاد راویوں کی کوئی تعداد معین نہیں، متواتر کے علاوہ سب آحاد ہیں۔ اگر خبر واحد میں یقین کے قرائن موجود نہ ہوں یا ضعف کے قرائن پائے جائیں، ایسی خبر سے قطعاً علم حاصل نہیں ہوگا۔

ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ولا ريب أن مجرد خبر الواحد الذي لا دليل على صدقه لا يفيد العلم" (الرد على المنطقيين، ص: ٣٨)

"خبر واحد میں اگر صدق کے قرائن موجود نہ ہوں تو اس سے علم حاصل نہیں ہوگا۔"

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے کتب حدیث کے پانچ طبقات متعین فرمائے ہیں۔ آخر میں فرمایا ہے:

"أما الطبقة الأولى والثانية فعليهما اعتماد المحدثين، و حوم حماهما مرتعهم و مسرحهم ... الخ"

"ائمہ حدیث کا اعتماد پہلے اور دوسرے طبقہ پر ہے۔ یہی ان کے اعتماد کا محوری نقطہ ہے۔ تیسرا طبقہ جس میں بیہقی، طحاوی، مصنف ابن ابی شیبہ اور طبرانی وغیرہ کو شمار کیا ہے، اس سے صرف ماہرینِ فن استفادہ کر سکتے ہیں، یہ عوام کے استعمال اور استفادہ کی چیز نہیں۔ باقی طبقات سے اہل بدعت استدلال کرتے ہیں، اہلِ حدیث ان پر اعتماد نہیں کرتے۔"

(حجة الله: ١/ ١٠٨)

کیونکہ ان طبقات میں صدق کے قرائن ناپید ہیں، ان کی اسانید میں خبط ہے اور ان کے رجال کتابوں میں عموماً ناپید ہیں۔

قواعدِ صحیحہ اور علومِ سنت کے خلاف ہوگی اس کے منکر کو قرآن کا منکر کہا جائے گا۔ اختلافِ تاویل کسی کو اس فتویٰ سے بچا نہیں سکتا۔ ٹھیک اسی طرح جو احادیث قواعد صحیحہ اور ائمہ سنت کی تصریحات کے مطابق صحیح ثابت ہوں، ان کا انکار کفر ہوگا اور ملت سے خروج کے مترادف۔ صرف اختلاف اور وہ بھی ایسے حضرات کا جو حقیقت سے آگاہ نہیں، کسی حقیقت کو اپنے موقف اور مقام سے نہیں ہٹا سکتا۔ قرآن اختلافِ تاویل کے باوجود خدا کا کلام ہے اور شرعاً حجت، اسی طرح حدیث تحقیق و تثبت کے باوجود خدا کی طرف سے وحی ہے اور دین میں قرآن کے بعد حجت۔ امام عثمان سعید دارمی (۲۸۲ھ) فرماتے ہیں:

"لأن هذا الحديث إنما هو دين بعد القرآن" (نقض الدارمي على بشر المريسي، ص: ١٣٧) [مولف]

صدق کے قرائن:

اگر آحاد کے متعلق صدق کے قرائن موجود ہوں، مثلاً:

①اس کی سند صحیح ہو۔ ②امت نے اسے قبول کیا ہو۔ ③مصنف نے صحت کا التزام کیا ہو۔ ④امت نے التزام کو درست تسلیم کیا ہو۔ ⑤اہلِ علم نے ان کتب کی خدمت کی ہو، شرحیں لکھی ہوں، لغات کو حل کیا ہو، رجال کو منضبط کیا ہو، مقدمات و حواشی لکھے ہوں، غرض اعتماد کی نظر سے دیکھا ہو۔ ⑥ یا واحد عن واحد منقول ہو اور اس میں شرائطِ صحت پائی جائیں۔ ⑦یا امت نے عملاً اسے قبول کر لیا ہو، رواۃ کی ثقاہت معلوم ہو۔ ان حالات میں اس سے بھی یقین حاصل ہوگا اور اس پر عمل بھی واجب ہوگا۔

علامہ آمدی نے خبرِ واحد کے متعلق بہت بسط سے لکھا ہے، لیکن اہلِ ظاہر اور اہلِ حدیث کے مسلک کا ذکر بہت اجمال سے فرمایا ہے۔ الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، صواعق مرسله على الجهمية والمعطلة میں دونوں مسلک تفصیل سے مرقوم ہیں۔ اسی سے اہل حدیث کا مسلک پوری طرح واضح ہو جاتا ہے۔

”والقسم الثاني من الأخبار ما نقله الواحد من الواحد، فهٰذا إذا اتصل برواية العدول إلى رسول اللهﷺ وجب العمل به، و وجب العلم بصحته أيضاً“ (الإحكام: ١/ ١٠٨)

”جب ایک راوی دوسرے سے اتصال کے ساتھ نقل کرے اور یہ عادل ہوں تو اس پر عمل واجب ہے اور اس کی صحت پر یقین بھی ضروری ہوگا۔“

دوسرے مقام پر مرقوم ہے:

”فصح بهٰذا إجماع الأمة كلها على قبول خبر الواحد الثقة عن النبيﷺ“ (الإحكام: ١/ ١١٤)

”خبرِ واحد صحیح کے قبول پر پوری امت کا اجماع ہے۔“

پھر (١/ ١١٨) میں فرمایا:

”و قد ثبت عن أبي حنيفة و مالك و الشافعي و أحمد و داوٗد وجوب

القول بخبر الواحد، و هٰذا حجة على من قلد أحدهم في وجوب القول بخبر الواحد“ [1]

”ائمہ اربعہ اور داؤد ظاہری سب خبرِ واحد کے قول پر متفق ہیں اور یہ ان کے اتباع پر حجت ہے۔“

متاخرین فقہاء:

ابنِ حزم متقدمین ائمہ کے اجماع کا ذکر فرمانے کے بعد متاخرین فقہاء کا ذکر فرماتے ہیں جو معتزلہ اور متکلمین سے متاثر ہو کر خبر واحد کو مشکوک نظروں سے دیکھنے لگے تھے اور ظن مصطلح کو حدودِ علم سے باہر سمجھنے لگے۔ امام نے دو اصول پر زور دیا ہے:

① فرماتے ہیں کہ دین کامل ہے، جیسے آیت ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ...﴾ [المآئدہ : ۳] سے ظاہر ہے، پھر اس کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لیا ہے جو ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ﴾ [الحجر : ۹] سے واضح ہے۔ اگر متاخرینِ فقہاء کے خیال کے مطابق کامل دین پر ظنون و اوہام غالب ہو جائیں اور حق اور باطل اس طرح آمیز ہو جائیں کہ امتیاز ناممکن ہو تو حفاظت کا وعدہ کس طرح پورا ہوا؟ کیونکہ ذکر کا لفظ کتاب اللہ اور سنت دونوں پر حاوی ہے۔ پس اگر متاخرین کا خیال مان لیا جائے تو ”هٰذا انسلاخ من الدين و هدم للدين و تشكيك في الشرائع“ (إحكام: ۱/ ۱۲۳) ”اس عقیدے کے بعد انسان دین سے بالکلیہ خارج ہو جائے گا اور دین کی پوری عمارت پیوندِ خاک ہو کر رہ جائے گی۔“

② معلوم ہے کہ خبرِ واحد میں تمام شبہات سند کی وجہ سے ہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، اس وقت تک نہ کوئی سند تھی نہ کوئی شبہ، گویا اللہ کی حفاظت یہیں ختم ہو گئی۔ مستقبل کے لیے اللہ تعالیٰ کوئی انتظام نہ فرما سکے، بلکہ وضاع اور دجاجلہ دین پر غالب آگئے۔ جب ایسا نہیں تو لازماً دین قیامت تک محفوظ ہوگا اور یہ آحاد کی حفاظت سے ہی ہو گا۔

”فقد ثبت يقيناً أن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغا عن مثله إلى رسول الله ﷺ حق مقطوع به موجب العمل والعلم معاً“ (إحكام: ۱/ ۱۲۴)

”لہٰذا ثابت ہوا کہ حدیث متصل پر عمل واجب ہے اور اس کی صحت بھی یقینی ہے۔“

---

[1] ائمہ اصول نے خبرِ واحد کو ظنی لکھا ہے، محدثین کی اصطلاح میں یہ مطلب ہے کہ اس علم کا مرتبہ اس علم سے کم ہے جو متواتر سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ بمعنی وہم نہیں جیسے منکرینِ حدیث نے سمجھا۔ [مولف]

اہلِ حدیث کا مسلک:

اہلِ حدیث کے نزدیک خبرِ واحد میں جب صدق کے قرائن پائے جائیں، یعنی حدیث کی ثقاہت اور اتصال وغیرہ قرائن موجود ہوں تو وہ مفیدِ علم ہوگی:

"وعند بعض أهل الحديث يوجب العلم لأنه يوجب العمل، ولا عمل إلا عن علم" (تلویح، ص: ۳۰٤)

عمل علم کی فرع ہے، جب علم ہی نہ ہو تو عمل کیسے ہوگا؟ اس لیے اہل حدیث کا مذہب ہے کہ خبرِ واحد سے علم اور یقین حاصل ہوگا۔ آمدی فرماتے ہیں:

"والمختار حصول العلم بخبره إذا احتفت به القرائن، و يمتنع ذلك عادة دون القرائن" (الإحكام للآمدي: ۲/ ۵۰)

"مختار مذہب یہی ہے کہ اگر قرائن موجود ہوں تو علم حاصل ہوگا ورنہ عادتاً منع ہے۔"

اصول بزدوی (۲/۶۹۱) میں ہے:

"قال بعض أهل الحديث: يوجب علم اليقين لما ذكرنا أنه أوجب العمل، ولا عمل من غير علم، و قد ورد الآحاد في أحكام الآخرة، مثل عذاب القبر و رؤية الله تعالىٰ بالأبصار ولا حظ لذلك إلا العلم"

"بعض اہل حدیث نے کہا ہے کہ خبرِ واحد سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے، کیونکہ جب عمل واجب ہو تو عمل علم کے بغیر کیسے ممکن ہو سکتا ہے اور آحاد میں عذابِ آخرت اور عذابِ قبر اور رؤیتِ باری تعالیٰ کے متعلق جو کچھ وارد ہوا ہے، اس کا مقصد علم اور اعتقاد ہی تو ہے۔"

بعض اہلِ علم کا خیال ہے کہ اعمال میں تو خبرِ واحد سے استدلال درست ہے، مگر اصول و عقائد میں استدلال درست نہیں۔ اہلِ حدیث اعمال اور عقائد دونوں میں خبرِ واحد کو حجت سمجھتے ہیں:

"ذهب أكثر أهل الحديث إلى أن الأخبار التي حكم أهل الصنعة بصحتها توجب علم اليقين بطريق الضرورة، و هو مذهب أحمد بن حنبل" (كشف الأسرار: ۲/ ۶۹۱)

"اہلِ حدیث اور امام احمد کا مذہب ہے کہ صحیح احادیث سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔"

ابن قیم فرماتے ہیں:

''جو لوگ خبرِ واحد سے علم کی نفی کرتے ہیں وہ معتزلہ اور بدعتی فرقوں سے متاثر ہیں۔ بعض فقہاء اور ائمہ اصول بھی ان سے متاثر ہیں، لیکن سلفِ امت میں ان کا کوئی پیشرو نہیں۔ ائمہ سنت: امام شافعی، امام مالک، امام احمد، امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ اور ان کے تلامذہ، امام داود، امام ابن حزم، حسین بن علی کرابیسی وغیرہ نے فرمایا کہ خبرِ واحد سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے پاس کسی آدمی کا ذکر ہوا جو کہتا تھا کہ خبرِ واحد سے عمل واجب ہوتا ہے لیکن علم حاصل نہیں ہوتا۔ امام نے اسے ناپسند کیا اور فرمایا: میں نہیں جانتا یہ کیا بلا ہے؟'' (صواعق: ۲/ ۳۶۲)

اس سے ظاہر ہے ائمہ اربعہ اور قدماء اس مسئلہ میں اہلِ حدیث کے ساتھ ہیں۔ خبرِ واحد پر بدگمانی اس وقت پیدا ہوئی جب متکلمین اور فلاسفہ نے اسلامی عقائد پر یورش کی اور متاخرین اس سے متاثر ہو گئے۔

وجدان اور شعور:

علم اور یقین کا مسئلہ بہت حد تک وجدانی ہے۔ اس معاملہ میں صرف تعداد ہی نہیں، رجال کے اوصاف بھی موثر ہوتے ہیں۔ زہد و تقویٰ کی کمی کے باوجود جب ہم با اخلاق اور متدین آدمی سے کوئی خبر سن لیں تو ہم اپنے دل میں بہت زیادہ اطمینان محسوس کرتے ہیں۔ عامی یا غیر متدین آدمی متعدد بھی ہوں تو دل میں وہ یقین پیدا نہیں ہوتا، مگر رواۃ کے اوصاف اور دوسرے قرائن سے علم و یقین میں اضافہ ہوتا ہے۔ تعجب ہے کہ جماعت اسلامی کی قیادت نے عام فرقوں کی طرح خبرِ واحد کی ظنیت کا وظیفہ شروع فرما دیا، حالانکہ دینی جماعتوں کا طریقِ فکر، بدعی فرقوں سے مختلف ہونا چاہیے۔ تعجب ہے جس جماعت کی دعوت اقامتِ دین ہو، وہ رواۃِ حدیث کا عام خبروں کے رواۃ سے موازنہ کرے۔ اعتزال و تجہم کے مغالطہ سے متاثر ہو جائے اور پھر اس کا اظہار ایسے وقت میں کرے جب ملک میں اہلِ بدعت احادیث اور سنن کے خلاف ایک شور برپا کر رہے ہوں۔ حالانکہ اہلِ دیانت کی وجدانی کیفیت کو اہلِ دیانت ہی سمجھتے ہیں، اہلِ بدعت کے لیے اس کا سمجھنا مشکل ہے۔ ائمہ حدیث اس وجدان اور شعور کو اچھی طرح جانتے تھے، انھوں نے اوصافِ رواۃ اور موافق قرائن اور مخالف اثرات کو ذہن میں رکھ کر فرمایا:

"والآحاد في هٰذا الباب قد تكون ظنونا بشروطها، فإذا قويت صارت علوما، فإذا ضعفت صارت أوهاما، و خيالات فاسدة"

(ابن تيمية بحواله صواعق: ٢/ ٣٧٤)

"اخبارِ آحاد کبھی ظنی ہوتی ہیں، کبھی علم و یقین کے مترادف اور کبھی اوہام اور فاسد خیالات۔"

تلقی بالقبول:

امت کے قبول اور عمل سے بھی حدیث یقین کے مقام پر پہنچ جاتی ہے۔ ① حدیث « إنما الأعمال بالنيات »[1] ② حدیث ذوق عسیلہ،[2] ③ صدقہ فطر،[3] ④ حرمت نکاح مع العمہ والخالہ،[4] ⑤ حدیث حرمت رضاع مثل نسب،[5] ⑥ تعیین عشرہ مبشرہ[6] وغیرہ احادیث کو امت نے عملاً قبول کر لیا ہے۔ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: ان سے متواتر ہی کی طرح یقین حاصل ہوتا ہے:

"أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع" (صواعق: ٢/ ٣٧٣)

"سلف میں ان کے متعلق کوئی نزاع نہ تھی۔"

بخاری اور مسلم کی احادیث کی صحت پر امت متفق ہے اور انھیں تلقی بالقبول کا مقام حاصل ہوا ہے۔ ابن الصلاح فرماتے ہیں:

"لاتفاق الأمة على تلقي ما اتفقا عليه بالقبول، و هٰذا القسم جميعه مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به" (ابن الصلاح، ص: ١٢)

"امت نے صحیحین کی متفقہ روایات کو اجماعاً قبول فرمایا۔ ان احادیث کی صحت قطعی ہے، اس سے علم نظری اور یقینی حاصل ہوتا ہے۔"

ہم مولانا اصلاحی کو قطعاً تکلیف نہیں دیتے کہ وہ ائمہ حدیث کو معصوم سمجھیں، لیکن امت کی

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٦٣٩)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٥٠٣)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥١٠٨)

[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٦٤٥)

[6] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٤٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٧٤٨)

عصمت پر تو غور فرمانا چاہیے۔ امت کی تلقی ائمہ حدیث اور اہلِ حدیث کے نزدیک بے حد مضبوط قرینہ ہے۔ تلقی بالقبول اور احادیثِ صحیحین کے افادہ یقین کے متعلق "دراسات اللبیب" میں نہایت نفیس اور مبسوط بحث موجود ہے، جسے طوالت کی وجہ سے نظر انداز کیا جا رہا ہے۔ اہل تحقیق کے لیے وہ بحث بہت مفید ہوگی۔[1]

متاخرین میں مولانا سید انور شاہ رحمہ اللہ دقتِ نظر اور وسعتِ معلومات میں یگانۂ روزگار تھے۔ بخاری کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

"حاصله أنه يفيد القطع إذا احتف بالقرائن، كخبر الصحيحين على الصحيح، بيد أنه يكون نظريا، و نسب إلى أحمد أن أخبار الآحاد تفيد القطع مطلقا" (فيض الباري: ٤/ ٥٠٦)

"حاصل یہ ہے کہ خبرِ واحد میں اگر قرائن موجود ہوں تو اس سے علم یقینی ونظری حاصل ہو گا۔ امام احمد سے منقول ہے کہ اس سے قطعیت کا فائدہ حاصل ہو گا۔"

دراصل یہ اختلاف قرائن کے قوت اور ضعف پر موقوف ہے۔

اس اختلاف کا پسِ منظر:

انسان ماحول کا غلام ہے۔ معتزلہ اور ائمہ کلام اور دوسرے بدعتی گروہوں کا تعلق عموماً شاہی درباروں سے رہا۔ عباسی دربار تو ان مناظرہ بازیوں میں مشہور تھے۔ وہاں یہ سب کچھ فتح وشکست اور دفتری اقتدار کے لیے ہوتا تھا۔ ان حالات میں سخن سازی، غلط گوئی؛ ہر چیز جائز سمجھی جاتی تھی، تاکہ دربار میں اعزاز حاصل ہو۔ ایسے وقت میں پارٹی بازی لازمی ہے اور جھوٹ سے پرہیز ناممکن۔ فرد تو فرد ہے، جماعتیں غلط بیانی کرتی ہیں۔ اس ماحول میں خبرِ واحد پر اعتماد کون کرے اور کیوں کرے؟ اس معاملہ میں معتزلہ اور متکلمین معذور ہیں۔

ائمہ حدیث کی بے نیازی:

ائمہ حدیث کا ماحول اس سے بالکل مختلف تھا۔ درباروں سے بے نیاز، بادشاہوں سے نفرت، ہر چیز اللہ کی رضا اور دین کی خدمت کے لیے۔ ابن قیم نے فرمایا:

[1] دیکھیں: دراسات اللبيب في الأسوة الحسنة بالحبيب للسندي (ص: ٢٧٧)

"كل أحد يعلم أن أهل الحديث أصدق أهل الطوائف كما قال ابن المبارك: وجدت الدين لأهل الحديث، والكلام للمعتزلة، والكذب للرافضة، والحيل لأهل الرأي"[1]

''سب جانتے ہیں کہ اہل حدیث بہت سچے ہیں۔ ابن مبارک نے فرمایا: دین اہل حدیث کے پاس ہے، باتیں بنانا معتزلہ کے پاس، جھوٹ روافض کی عادت اور اہل الرائے حیلوں کے عادی ہیں۔''

اس ماحول میں جہاں کوئی لالچ نہ ہو، جھوٹ کیوں بولا جائے اور کون بولے؟ جو لوگ ان دونوں گروہوں کو برابر سمجھیں، انھیں اس اختلاف میں تطبیق دینا مشکل ہوگا اور جو لوگ اس پسِ منظر کو سمجھتے ہیں، انھیں اس کے سمجھنے اور تطبیق دینے میں کوئی دقت نہیں ہوگی۔ انسان جیسے ماحول میں رہے اس کی نفسیات اسی سانچے میں ڈھل جاتی ہیں۔ و لنعم ما قيل: عن المرء لا تسئل، وسل عن قرينه.[2]

احادیث سے استفادہ:

اس عنوان کے تحت ''ترجمان القرآن'' (ص ۱۴۰ سے ۱۴۵ تک) میں مولانا اصلاحی ایسے متین اور صاحبِ فکر کا قلم طنزیہ تعریضات کی طرف پھر گیا ہے۔ اگر مولانا یہ انداز اختیار نہ فرماتے تو ہم بھی مولانا کے ارشادات پر اور زیادہ غور کرتے۔ اپنے نقائص اور نارسائیوں کے متعلق ضرور سوچتے۔ اخبارات کے لب و لہجہ سے جو خلش مولانا کے ذہن میں تھی، اس کا انتقام جماعت اور مسلک سے لینے کی کوشش فرمائی گئی۔ عفا الله عنا و عنه

ماخذ میں غلو اور تحزّب:

جہاں تک ہمیں اپنے حالات کا علم ہے، اپنی کمزوریوں کے باوجود ذہن بحمداللہ بالکل صاف ہے۔ نہ کسی ماخذ کے لیے غلو ہے نہ تعصب، البتہ اپنے اسلاف کے کارناموں کا احترام ضرور ذہن میں ہے۔ اسے تعصب سے تعبیر فرمایئے یا غلو سے، آپ اور آپ کے رفقاء مختار ہیں۔ یہاں نہ

[1] الصواعق المرسلة (٢/ ٥٩)

[2] کتنی اچھی بات کہی گئی ہے کہ کسی آدمی کے متعلق بحث و تفتیش نہ کرو، بلکہ اس کے قریبی ساتھی کے بارے میں پوچھ گچھ کرو۔

''تحزّب'' ہے نہ ''تشیع''، نہ ''یک چشمی''۔ تمام مآخذ کو ان کی ترتیب ہی کے لحاظ سے مانتے ہیں، البتہ مقاصد کو ضرور پیشِ نظر رکھتے ہیں۔

یہی وجہ ہے ہمارے ہاں تفقہ، درایت اور قیاس کا اپنی جگہ پر پورا پورا احترام ہے، لیکن سننِ صیحہ کو، گو وہ آحاد ہی کیوں نہ ہوں، ہم ان حیلوں اور الفاظ کی ہیرا پھیری سے رد کرنا پسند نہیں کرتے۔ اعمالِ رجال خواہ وہ مدینہ میں ہوں یا خراسان میں، کوفہ میں ہوں یا شام میں، سنتِ صیحہ کے ہم پایہ نہیں ہو سکتے۔ ہمارے ہاں اس وہم کی کوئی قیمت نہیں کہ فلاں شخص چونکہ مدینہ میں مقیم ہے، اس لیے اس کے اعمال سنت ہیں، بلکہ ان سے سنتِ صحیح کو رد بھی کیا جا سکتا ہے۔ ہم بحمداللہ مراتب کا احترام کرتے ہیں اور جناب کی نصیحت سے بہت پہلے یہ احترام موجود ہے۔ شاہ صاحب اور خطابی نے جمعِ حدیث کے متعلق جو شکوہ فرمایا ہے، وہ اپنی جگہ پر درست ہے۔ سیوطی، ہیثمی، ابن ابی الدنیا، طبرانی، دیلمی وغیرہ نے جس طرح احادیث جمع فرمائی ہیں، اس سے واقعی اہل حدیث کے مسلک اور سلف کی روش کو نقصان پہنچا ہے۔ اہلِ بدعت بلا تحقیق ان ذخائر سے استدلال کرتے ہیں، لیکن اس میں بھی فن کے لیے کوئی عصبیت نہیں۔ سیوطی، ہیثمی وغیرہ پر عصبیت کی بدگمانی نہیں کی جاسکتی۔ طریقۂ تصنیف کی ایک لغزش ہے۔ یہ حضرات خود بھی اس کے قائل نہیں کہ ان تصانیف میں جو کچھ جمع کیا گیا، وہ سب مستند اور قابلِ عمل ہے۔ مولانا اطمینان فرمائیں کہ ہمارے ہاں یہ عیب نہیں۔

جناب کے ہاں دو تین ایسے بزرگ موجود ہیں جنھوں نے اہلِ حدیث کے ہاں تعلیم پائی ہے، ان سے دریافت فرمایئے کہ جماعت اسلامی میں شمولیت سے پہلے کبھی انھوں نے اندھا دھند احادیث کو بلا تحقیق قبول فرمایا؟ یا موضوع اور مقلوب روایات کو قابلِ عمل سمجھا؟ اب اگر جماعتی عصبیت ان کے اذہان پر غالب نہیں آ گئی تو وہ آپ کو بتائیں گے کہ اہلِ حدیث میں بحمداللہ یہ دھاندلی نہیں ہے، بلکہ ائمہ جرح و تعدیل اور اہلِ نقد و نظر کے افکار سے استفادہ یہاں کا شعار ہے۔

اوّل تو ہم قرآن اور حدیث، قرآن اور عقلِ سلیم، حدیث اور عقلِ سلیم میں تعارض کے قائل ہی نہیں، لیکن اگر بظاہر کہیں تعارض محسوس ہو تو اصول کی حد تک یقیناً یہی بات ہے کہ حدیث کا درجہ قرآنِ عزیز کے بعد ہی ہونا چاہیے۔ اصولِ حدیث میں تطبیق، ترجیح، توقف کی ساری صورتیں موجود ہیں۔ کما فصل في موضعه.

ہاں استدلال اور اخذِ مسائل کے وقت ہمارے نزدیک حدیث وحی ہے اور اس کا اسی طرح آنحضرت ﷺ کو علم دیا گیا جیسے قرآن کا۔ آنحضرت ﷺ نے قرآن کے الفاظ ہم تک پہنچائے اور احادیث کا مفہوم، اور ہمارا ایمان ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس باب میں پوری امانت اور صحیح دیانت سے کام لیا ہے۔ یہی حال صحابہ رضی اللہ عنہم کا تھا۔ ہمیں ان کے علم و دیانت پر پورا یقین ہے۔

”عن حسان بن عطية: كان جبريل ينزل بالقرآن والسنة و يعلمه إياها كما يعلمه القرآن“[1] (صواعق: ۲/ ۳۴۰، شاطبي، ج: ٤، جامع بيان العلم ابن عبدالبر)

”جبریل قرآن اور سنت دونوں کو لے کر نازل ہوتے، آنحضرت ﷺ کو سنت بھی قرآن کی طرح سکھاتے۔“

اس لحاظ سے ہم وحی میں تفریق کے قائل نہیں۔ قرآن اور حدیث دونوں ماخذ ہیں اور بیک وقت ماخذ ہیں۔ اسی لحاظ سے آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«أوتيت القرآن و مثله معه»[2]

حلت و حرمت اور بعض دوسرے مسائل میں سنت کو جو مستقل حیثیت حاصل ہے، اس پر ہمیں پورا یقین ہے۔ اس مقام پر جناب کا یہ ارشاد بالکل مجمل ہے:

”دین میں ان (احادیث) کی اصل جگہ قرآن کے بعد ہے نہ کہ اس سے پہلے یا اس کے برابر، اگر کوئی شخص یہ ترتیب الٹ کر ان کو قرآن سے پہلے کر دے یا قرآن کے برابر کر دے تو وہ اسی غلو میں مبتلا ہو جائے گا جس میں اہلِ ظاہر مبتلا ہوئے، جنھوں نے ہر حدیث کو حدیثِ متواتر بنا کے رکھ دیا۔“

اس چیستان کی تشریح فرمایئے۔ ہماری نظر میں تو کوئی ایسا آدمی نہیں: ”جو حدیث ہی کو سب کچھ سمجھے، قرآن اور اجتہاد کو نظر انداز کر دے۔“ (ترجمان، ص: ۱۴۱)

نہ ہم نے کوئی ایسا آدمی دیکھا جو تعارض کے وقت یا طریقۂ ثبوت کے لحاظ سے حدیث کو قرآن سے مقدم سمجھے۔ اہلِ ظاہر سے ابنِ حزم کی کتابیں اہلِ علم کی نظر میں ہیں۔ محلّٰی چھپ چکی۔

---

[1] سنن الدارمي (۱/ ۱۵۳) جامع بيان العلم (۲/ ۳٦۸)

[2] مسند أحمد (٤/ ۱۳۰)

الاحکام بازار میں موجود۔ جمہرۃ الانساب ملتی ہے۔ ہمیں تو ان دعاوی کی صداقت مشتبہ معلوم ہوتی ہے۔ بچارے اہلِ ظاہر پر یہ کھلی تہمت ہے۔ مولانا ایسے متین آدمی کے قلم سے ایسے الفاظ نہ نکلتے تو بہتر ہوتا۔ وہ قیاس کے سوا باقی تمام مآخذ کو مانتے ہیں۔

غایت یہی ہے کہ بعض ناموں سے کسی خاص طریقِ فکر کے ساتھ تعلق اور ایک مسلک کے ساتھ ربط معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شخص جماعت اسلامی میں داخل ہوتا ہے تو اس کا یہ مطلب ہم سمجھ سکتے ہیں کہ یہ شخص مولانا مودودی کی قیادت کو موجودہ قیادتوں سے بہتر سمجھتا ہے، ان پر اسے زیادہ اعتماد ہے، مگر اس کا یہ مطلب تو نہیں ہوگا کہ وہ مولانا مودودی کو آنحضرت ﷺ یا صحابہ رضی اللہ عنہم یا ائمہ پر ترجیح دیتا ہے۔ اسی طرح ایک اہلِ حدیث کے متعلق یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وہ حنفی یا شافعی طریقِ فکر کی بجائے ائمہ حدیث کے طریقِ فکر کو ترجیح دیتا ہے۔ عملی زندگی میں ائمہ حدیث پر اعتماد کرتا ہے، مگر یہ بدگمانی کیوں کی جائے کہ وہ حدیث ہی کو حجت سمجھتا اور قرآن اور اجتہاد کو نظر انداز کرتا ہے؟ ان صفحات میں مولانا کا طریقِ بحث بہت دلخراش ہے اور ثقاہت سے گرا ہوا۔ ہمیں متانت اور سنجیدگی سے شکوہ ہے کہ اس نے مولانا کا ساتھ کیوں چھوڑ دیا..؟

دوسری شرط:

استفادہ کی دوسری شرط میں مولانا نے فرمایا ہے کہ ''آنحضرت ﷺ کے بعد کسی کو معصوم نہ سمجھے۔'' (ترجمان القرآن، ص: ۱۴۳)

یااللہ! یہ کس نے کہا؟ کب کہا؟ کیسے کہا؟ واقعہ صرف اس قدر ہے کہ ائمہ حدیث نے تنقیدِ حدیث کے متعلق صدیوں محنت فرمائی۔ احادیث کی صحت، ضعف، حسن، ارسال، انقطاع، شاذ اور مقبول کے متعلق کچھ عقلی، کچھ لغوی اور عرفی فیصلے فرمائے۔ ان فیصلوں کو صدیوں سے اہلِ علم قبول فرما رہے ہیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ ان کی بلا وجہ مخالفت نہ کی جائے۔ اگر اختلاف ہو تو دلیل سے کیا جائے۔ اہلِ فن کے فیصلوں کی روشنی میں کیا جائے۔ اس کا نام عصمت نہیں۔ اس بدگمانی کے لیے ائمہ حدیث اور مسلک اہل حدیث میں کوئی گنجائش نہیں۔

پورے وثوق اور پوری ذمہ داری سے گزارش ہے کہ آنحضرت ﷺ کے بعد کسی کے متعلق عصمت کا خیال تک نہیں۔ محدثین بھی انسان ہیں اور جماعت اسلامی کی قیادت بھی انسان۔ البتہ اس

تعصب سے اختلاف ہے کہ ایک جماعت اپنی عقیدت مندی سے کسی اپنے بزرگ یا قائد کو خدا کا مزاج شناس سمجھ لے یا ''رسول کا مزاج شناس'' تصور کر لے، پھر اسے اختیار دے دے کہ اصولِ محدثین کے خلاف جس حدیث کو چاہے قبول کرے، جسے چاہے رد کر دے یا کوئی عالم، قائد بلا وجہ کسی موضوع یا مختلق، مرسل یا منقطع کے متعلق یہ دعویٰ کر دے کہ میں نے اس میں ''ہیرے کی جوت دیکھ لی ہے۔'' یہ مضحکہ خیز پوزیشن ہمیں یقیناً ناگوار ہے۔ ہم ان شاء اللہ آخری حد تک اس کی مزاحمت کریں گے اور سنتِ رسول ﷺ کو ان ہوائی حملوں بچانے کی کوشش کریں گے۔

ہمیں معلوم ہے ہیرا ملے یا اس کی جوت، یہ صرف وہی جوہری جان سکتے ہیں جن کا اوڑھنا بچھونا سنت ہے اور جن کا شب و روز کا مشغلہ سنت ہے۔ مزاج شناسی بھی انہی کا حصہ ہے۔ مولانا فرمائیں! متعصب وہ لوگ ہیں جو قواعد اور اصول کا احترام کرتے ہیں یا وہ حضرات جو مفت میں جوہری بن جائیں یا ان کے دوست انھیں مزاج شناس رسول ﷺ بنا دیں..! ﴿اِنْ هِیَ اِلَّآ اَسْمَآءٌ سَمَّیْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ﴾ [النجم: ۲۳]

یہ فن کی قدر اور ہنر کے احترام کا مسئلہ ہے، اس میں عصمت کی کوئی بات نہیں۔ یہ ترجمانی غلط ہے اور بالکل غلط.... اور انتقامی جذبہ کی پیداوار۔ مولانا نے اس مقام پر اہلِ فن کے متعلق جن شبہات کا اظہار فرمایا ہے، اخبارِ آحاد کے خلاف جو احتمالات پیدا کیے اور انسانی فہم میں جن غلط فہمیوں کی نشاندہی فرمائی ہے، اسے ممکن سمجھنے کے بعد عرض ہے کہ جو لوگ آج صدیوں کے بعد ان اغلاط پر مواخذہ کریں گے، ان اغلاط اور غلط فہمیوں کی ٹوہ لگائیں گے۔ آیا مولانا اور ان کے رفقاء ان کے متعلق عصمت کا دعویٰ کر سکتے ہیں؟ وہ یقین فرما سکتے ہیں کہ ان مواخذات میں کوئی لغزش نہیں؟

یقیناً آپ ایسا فرمائیں گے تو خدارا بتایا جائے کہ آپ ظن کو صدیوں کے ظن سے ٹکرا کر ایک ظنی نتیجہ پر پہنچتے ہیں اور اسے ''ہیرے کی جوت'' یا ''رسول کی مزاج شناسی'' سے تعبیر فرماتے ہیں، لیکن اگر اصحابِ وقت کے بر وقت فیصلے اور صدیوں کی محنت کے نتائج پر اعتماد کیا جائے تو اس کا نام آپ کی اصطلاح میں عصمت کا دعویٰ ہے۔ مَا لَكُمْ كَیْفَ تَحْكُمُوْنَ..؟

متقدمین ائمہ کی تنقید اور دلائل پر کوئی یقین کرے تو اس پر عصمت کی پھبتی اور آج اپنی معلومات کی روشنی میں صدیوں بعد کوئی ظنی فیصلہ ان قانونی فیصلوں کے خلاف آپ کریں تو اس کا

نام ''ہیرے کی جوت۔'' یہ جرائتیں آپ تنقید کرنے والوں کے لیے بدگمانی کی راہ کھولتی ہیں ؎

فاحفظ وقيت فتحت قدمك هوة

كم قد هوىٰ فيها من الإنسان[1]

وقت کی ضرورت:

ایسے وقت میں جب حدیث اور سنت کے خلاف لا دینی حلقوں میں ایک طوفان بپا ہے، اس قسم کی کمزور اور بے اصل باتیں کرنا مناسب نہیں۔ یہ وقت باہم خطابات کی تقسیم کا نہیں اور نہ ہی بحث سے اس طرح پہلو تہی کرنا اس وقت قرینِ مصلحت ہے۔ یہ معذرت کا انداز اور چور دروازوں کی طرف رہنمائی نہ حدیث کی خدمت ہے نہ سنت کی حمایت۔

پچھلے دنوں مولانا مودودی کی ایک دو بے محل تقریروں سے اخبارات میں کچھ ہنگامہ ہوا تو ہمارے بعض ''اہل حدیث'' دوست، جو اب جماعت اسلامی کے ہو چکے ہیں، مولانا کے نظریہ کی دیانتاً کھلی حمایت تو نہ کر سکے، مگر اس طرح پردہ پوشی فرمائی کہ ''پہلے علماء بھی ایسا کہتے تھے۔'' بعض حضرات ''مزاج شناسی'' کے حوالوں کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے، حالانکہ مناسب یہ تھا کہ ''مسلکِ اعتدال'' ایسی تحریروں سے مولانا کو بھی روکا جاتا۔ جماعتی تعلقات کا احترام بے شک کیا جائے، لیکن حق کا احترام اور سنت کی حمایت وقت کی شدید ترین ضرورت ہے، جسے کسی صورت میں بھی نظر انداز نہیں ہونا چاہیے۔ دنیا میں اسلامی نظام بپا ہونے کی بھی صرف یہی صورت ہے کہ سنت پر جس محاذ سے حملہ ہو، دشمن کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر مدافعت کی جائے۔ اپنی انصاف پسندی اور وسعتِ ظرف کے ثبوت میں معذرت کا انداز ضرورتِ وقت کے بالکل خلاف ہے۔ خود مولانا کو بھی ایسے خوشامد پسند حضرات سے بچنا چاہیے، جن کی صرف یہی فکر ہو کہ ان کی وفاداری مشتبہ نہ ہو جائے۔

رُوات کی عصمت:

راوی نہ معصوم ہیں نہ آج تک کسی نے ان کی عصمت کا دعویٰ کیا، نہ ایسا ممکن ہے، البتہ مجموعی لحاظ سے فنِ حدیث پر عصمت کا ظن غالب ہے۔ جس طرح حفاظ کو اللہ تعالیٰ نے توفیق عنایت فرمائی کہ وہ قرآن کو محفوظ رکھ سکیں، یعنی ہر حافظ معصوم نہیں، لیکن قرآن کے حفظ کی اللہ تعالیٰ

[1] ہوشیار باش! تو محفوظ رہے! تیرے قدموں کے نیچے ایک گڑھا ہے، جس میں (تجھ سے پہلے) کتنے ہی انسان گر چکے ہیں۔

نے ان کو توفیق دی، اسی طرح حفاظِ حدیث کو اللہ تعالیٰ نے توفیق مرحمت فرمائی کہ وہ اس کی حفاظت فرما سکیں۔ اجماعِ امت میں ہر فرد معصوم نہیں، لیکن بحیثیت مجموعی اجماع میں مجتہدین کو عصمت کا مقام حاصل ہو جاتا ہے۔ تلقی بالقبول میں بھی یہی صورت ہے۔ اگر حدیث دین ہے تو اس کی حفاظت کا ذمہ دار حق تعالیٰ کو ہونا چاہیے۔ یہ حفاظت، حفاظِ حدیث ہی کی معرفت سے ہوئی ہے، اس لیے مجموعی حفاظت اور اجتماعی عصمت سے ان کو یقیناً حصہ ملا ہے۔ ہم یقین رکھتے ہیں کہ اگر اس سے کوئی چیز ضائع ہو چکی ہے تو اس کی ضرورت نہ تھی اور جس چیز کی ضرورت تھی اسے محفوظ رکھنے کی توفیق اللہ تعالیٰ نے ائمہ حدیث کو عطا فرمائی۔ ﴿ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ﴾ [الحدید: ۲۱]

حدیث کو تنقیدی نگاہ سے پڑھنے کا مطلب:

اس عنوان کے تحت مولانا نے فرمایا ہے کہ ہر حدیث پر تنقید ضروری نہیں:

> ”تنقید کی ضرورت وہاں پیش آتی ہے جہاں کوئی ایسی حدیث آ جاتی ہے جو سنتے ہی طبیعت کو کھٹکتی ہے، جو دین کے مسلمات اور شریعت کے معروفات کے خلاف معلوم ہوتی ہے، جس کو عقل عام قبول کرنے سے اول وہلہ میں ابا کرتی ہے۔“ الخ۔

اس ضمن میں مثال کے طور پر مولانا نے تین احادیث کا ذکر فرمایا ہے:

1. حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تین مرتبہ جھوٹ بولنے کی روایت۔
2. آنحضرت ﷺ کے قرآن کی آیت کے ساتھ ”تلك الغرانیق العلٰی“ کے الفاظ پڑھ دینے کی روایت۔
3. یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ملک الموت کو تھپڑ مارنے کی روایت۔

مولانا نے جو فرمایا ایک حد تک مناسب ہے، لیکن مولانا ہر ناپسندیدہ مقام پر بچارے اہلِ ظاہر کا ذکر فرما دیتے ہیں، شاید اس لیے کہ اس طریقِ فکر کا ہمارے ملک میں کوئی موید نہیں۔ جہاں تک اہلِ ظاہر کی کتابوں کا تعلق ہے ان میں یہ چیز موجود نہیں، جسے مولانا اہلِ ظاہر کی طرف منسوب فرما رہے ہیں۔ اہلِ ظاہر سے بعض مقامات پر لغزش ہوئی ہے، لیکن وہ اتنے گئے گزرے نہیں جس طرح جناب کے ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے۔ ظاہری سکولِ فکر کے دو بزرگ عام طور پر مشہور ہیں: ابنِ حزم

اندلسی اور امام داود ظاہری۔ یہ لوگ قیاس کو حجت شرعی تو بے شک نہیں جانتے، لیکن حدیث میں ان کا مقام ہم ایسے مدعیانِ علم و عقل سے کہیں بلند ہے۔ اس اندازِ تنقید سے احتیاط مناسب ہے جو مولانا اصلاحی نے اختیار فرمایا ہے۔

تین احادیث:

جن احادیث کے متعلق مولانا نے فرمایا کہ عقلِ عام ان کو قبول کرنے سے ابا کرتی ہے۔ مناسب تو یہ تھا کہ ایسی مثالیں ذکر کرنے کی بجائے مولانا اپنے رفقاء سے مشورہ فرما کر ایک ایسا مجموعہ شائع کر دیتے جس میں وہ تمام احادیث جمع کر دی جاتیں جو مولانا کی طبیعت کو کھٹکتی ہیں یا عقلِ عام ان کو قبول کرنے سے ابا کرتی ہے، تاکہ کم عقل لوگ اندازہ کر سکتے کہ ایسی احادیث کی مقدار کتنی ہے اور کس کس عقلمند کی عقل کو یہ احادیث کھٹکتی ہیں؟ ممکن ہے کسی کی سمجھ میں کچھ آتا تو وہ آپ سے کچھ عرض کر سکتا۔ عقل اور حدیث میں جب بھی جنگ بپا کرنے کی کوشش کی گئی، اہلِ علم نے تطبیق کی صورت پیدا کر دی اور باہم صلح ہوگئی۔ ''اعلام الموقعین''، ''تاویل مختلف الحدیث'' یا ''مشکل الآثار'' ایسی کتابیں ان شبہات کے پیشِ نظر لکھی گئیں اور اپنے وقت میں بہت حد تک کامیاب ثابت ہوئیں۔

مولانا نے جن احادیث کا مثال کے طور پر ذکر فرمایا ہے، ان کے متعلق مختصراً گزارش مناسب معلوم ہوتی ہے:

1. حدیثِ غرانیق باتفاقِ محدثین، اصولِ محدثین کے مطابق ساقط الاعتبار ہے اور جن الفاظ سے ائمہ حدیث نے اسے قابلِ استناد سمجھا ہے وہ نہ طبیعت کو کھٹکتی ہے نہ عقلِ عام اس سے ابا کرتی ہے۔[1]
2. معاریضِ ابراہیم علیہ السلام کی روایت اکثر کتبِ حدیث میں مروی ہے[2] اس کی سند اصولِ محدثین کے مطابق صحیح ہے۔ ائمہ حدیث میں سے فنی طور پر کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔

ل۔ تعجب ہے ائمہ حدیث میں سے یہ حدیث نہ کسی کی طبیعت کو کھٹکی نہ ان کی ''عقلِ عام'' نے اس سے ابا کیا..!

---

[1] اس روایت کے متعلق تفصیل کے لیے دیکھیں: نصب المجانیق لنسف قصة الغرانیق للعلامة ناصر الدین الألباني رحمه الله.

[2] دیکھیں: صحیح البخاري، رقم الحدیث (۳۱۷۹) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۳۷۱) سنن أبي داود، رقم الحدیث (۲۲۱۲) سنن الترمذي، رقم الحدیث (۲۴۳۴) سنن النسائي الکبریٰ (۵/ ۹۸) مسند أحمد (۲/ ۴۰۳) مسند الطیالسي (ص: ۳۵۳) مسند أبي یعلیٰ (۱۰/ ۴۲۶)

ب۔ متقدمین فقہاءِ سنت سے بھی کسی نے اس پر اشتباہ کا اظہار نہیں کیا۔ غالباً امام رازی پہلے آدمی ہیں جن کے مزاج پر یہ حدیث گراں گزری اور انھوں نے دبے لفظوں میں اس کے انکار کی کوشش کی، لیکن امام نے اس چیز پر غور نہیں فرمایا کہ ان رواۃ سے اور بھی بہت سی روایات مروی ہیں۔ بنا بریں جس عیب کی بنا پر اسے رد کیا جائے گا، اس کا اثر باقی احادیث پر بھی پڑے گا۔ اس لیے یہ رد نتائج کے لحاظ سے آسان نہیں۔

ج۔ ابن قتیبہ (۲۷۶ھ) نے ابراہیم بن سیار نظام جیسے معتزلی کے شبہات کا ذکر کیا ہے۔ نظام کہتے ہیں کہ اکابر صحابی (حذیفہ بن یمان) نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس جھوٹ بولا۔ ابن قتیبہ فرماتے ہیں کہ تعریض توریہ ہے اور بعض اوقات جھوٹ کی بھی اجازت ہے۔ اس ضمن میں الزام کے طور پر انھوں نے ابراہیم علیہ السلام کی ان معاریض کا ذکر فرمایا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نظام ایسے غالی معتزلی کو بھی اس وقت حدیث پر اعتراض نہ تھا، نہ ہی یہ اس کی عقل کو کھٹکتی تھی۔ (تاویل مختلف الحدیث، ص: ۴۲، ۵۳)

د۔ معتزلہ اور متکلمین عقل کی پرستش اصول اور عقائد کے مسائل میں کرتے تھے اور صفاتِ باری کے مباحث میں سنت ان کی عقول پر گراں گزرتی تھی، مگر فروع میں ان کی عقلوں سے اس احساس کا دباؤ کم ہو جاتا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ یہ مسائل بھی ظنی ہیں۔ ان پر ظنی دلائل سے استدلال صحیح ہے۔ آج عقل پرست حضرات نہ اصول میں حدیث کو معاف فرماتے ہیں نہ فروع میں۔ عقول پر یہ ابا یا کھٹکا دراصل موسم کی بات ہے۔

ہ۔ فقہاءِ حدیث اور ائمہ اور شرّاحِ حدیث اس امر پر قریباً متفق ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جھوٹ نہیں بولا۔ قرآن و سنت اس پر صراحتاً شاہد ہیں کہ یہ جو کچھ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا، تعریض اور توریہ کے طور پر فرمایا اور یہ طریقۂ گفتگو ادبیات کی جان ہے۔ دینی، سیاسی، کاروباری طبقے سب اس کا کھلے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ نے جس اختصار اور سنجیدگی سے اس کا تذکرہ فرمایا ہے، اہلِ تحقیق کے لیے اس میں تسکین کا سامان موجود ہے:

”فإن قیل: کیف سماها إبراهیم كذبات، و هي تورية و تعريض صحيح؟.... و قد فتح الله الكريم بالجواب عنه. فنقول: الكلام له

نسبتان: نسبة إلى المتكلم، و قصده، و إرادته، و نسبة إلى السامع و إفهام المتكلم إياه مضمونه، فإذا أخبر المتكلم بخبر مطابق للواقع، و قصد إفهام المخاطب إياه صدق بالنسبتين، فإن المتكلم إن قصد الواقع و قصد إفهام المخاطب خلاف ما قصد بل معنى ثالثا لا هو الواقع ولا هو المراد، فهو كذب من الجهتين بالنسبتين معا، وإن قصد معنى مطابقا صحيحا و قصد مع ذلك التعمية على المخاطب و إفهامه خلاف ما قصده فهو صدق بالنسبة إلى إفهامه، و من هٰذا الباب التورية والمعاريض، و بهٰذا أطلق عليها إبراهيم الخليل عليه السلام اسم الكذب مع أنه الصادق في خبره، و لم يخبره إلا صدقاً، فتأمل... الخ"

(مفتاح دار السعادة: ۲/ ۳۹)

"امام کا مطلب یہ ہے کہ شک اور جھوٹ کی تشخیص میں نفس الامر اور متکلم کے قصد اور ارادہ کو بھی دخل ہے۔ اس لحاظ سے اس کی تین صورتیں ہوں گی۔ متکلم صحیح اور واقعہ کے مطابق کہے اور مخاطب کو وہی سمجھانا چاہے جو فی الحقیقت ہے۔ یہ دونوں لحاظ (واقعہ اور ارادہ) سے سچ ہے اور اگر متکلم خلافِ واقعہ کہے اور مخاطب کو اپنے مقصد سے آگاہ نہ کرنا چاہے، بلکہ ایک تیسری صورت پیدا کر دے جو نہ صحیح ہو نہ ہی متکلم کا مطلب اور مراد ہو، یہ دونوں لحاظ سے جھوٹ ہوگا، لیکن اگر متکلم صحیح اور نفس الامر کے مطابق گفتگو کرے، لیکن مخاطب کو اندھیرے میں رکھنا چاہے اور اپنے مقصد کو اس پر ظاہر نہ ہونے دے، اسے تعریض اور توریہ کہا جاتا ہے۔ یہ متکلم کے لحاظ سے صدق ہے اور تفہیم کے لحاظ سے کذب ہے۔ اسی لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اسے کذب سے تعبیر کیا۔ درآں حالیکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو کچھ فرمایا وہ حقیقت میں صحیح تھا۔ شناعتِ عامہ سے بچنے کے لیے یہی مناسب طریق تھا۔"

نا مناسب نہ ہوگا، یہاں اگر حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ کے استاد شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کی بھی "صدق و کذبِ خبر" سے متعلق نفیس تحقیق پیش کر دی جائے۔

"الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح" (٢٨٨/٤) میں فرماتے ہیں:

"والخبر تارة یکون مطابقا لمخبره کالصدق المعلوم أنه صدق، و تارة لا یکون مطابقا لمخبره کالکذب المعلوم أنه کذب، و قد تکون المطابقة في عناية المتكلم، و قد یکون فی إفهام المخاطب إذا کان اللفظ مطابقا لما عناه المتکلم، و لم یطابق إفهام المخاطب، فهٰذا أیضا قد یسمی کذبا، و قد لا یسمی، و منه المعاریض لکن یباح للحاجة" ملخصاً

و۔ بعض اہلِ علم نے دوسری راہ بھی اختیار فرمائی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ کذب ہر حال میں حرام نہیں۔ بسا اوقات ضرورتاً شارع نے اس کی اجازت دی۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«لیس الکاذب الذي یصلح بین الناس»[1] (ترمذي)

احادیث میں بعض مصالح کا صراحتاً بھی ذکر آیا ہے۔ ابنِ حزم کا رجحان "الفصل" میں اسی طرف ہے۔[2] نئے لوگوں میں سے حسن احمد الخطیب نے "فقہ الاسلام" میں اس مسلک کا ذکر فرمایا ہے:

"و من ذلك إباحتهم الکذب إذا ترتب علی الصدق مفسدة عظیمة، و قد فصل الحموي في الأشباه الکلام في ذلك فقال ما خلاصتهٗ: إن الکذب یجوز في ثلاثة مواضع: في الإصلاح بین الناس، و في الحرب، و علی الزوجة لإصلاحها... الخ، و یراد بذلك استعمال المعاریض لا الکذب الصریح، و نقل أن الکذب یباح لإحیاء حق... الخ" (ص: ٢٣٩)

کسی کی سمجھ میں آئے یا نہ آئے مگر زندگی میں ایسے مواقع آتے ہیں جب انسان پوری صداقت کا اظہار نہیں کر سکتا۔ اگر وہ اس کے اظہار پر اصرار کرے تو اس کی راہ میں مزید مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں جن میں دیانت کو نقصان پہنچ سکتا ہے، جس کا قائم رکھنا ضروری ہے۔ اپنے ذاتی مقاصد کے لیے تو واقعی اس رخصت سے استفادہ معصیت ہے، لیکن دینی اور ملی ضرورتوں کے لیے یہ گنجائش

---

[1] المعجم الأوسط للطبراني (٩/ ٨٦) نیز دیکھیں: صحیح البخاري، رقم الحدیث (٢٨٦٥) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٦٠٥) سنن أبي داود، رقم الحدیث (٤٩٢٠) سنن الترمذي، رقم الحدیث (١٩٣٨)

[2] الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٥)

ناگزیر ہے۔ "إذا ابتلي أحدکم ببلیتین فلیختر أھونھما"[1] میں بھی یہی اصل کارفرما ہے۔

ر۔ تعریضات کی راہ زندگی کا ایسا لازمہ ہے کہ اس سے بچنا مشکل ہے۔ آپ اپنا یہی مضمون ملاحظہ فرمائیے۔ آپ نے سوال (۶) کا جواب دیتے ہوئے معذرت فرمائی ہے کہ "جماعت اسلامی سنت کی کیوں اب تک کوئی نمایاں خدمت نہیں کر سکی۔ جماعت کا کام بہت آگے بڑھ جاتا، لیکن جو حضرات اپنے آپ کو حدیث کی خدمت کا ٹھیکے دار سمجھے ہوئے ہیں، ان کو یہ غم کھانے لگا کہ اگر جماعت نے یہ کام سنبھال لیا تو پھر وہ کس چیز کا نام لے کر کچھ لوگوں کو اپنے اردگرد جمع رکھ سکیں گے؟"

مولانا کی تعریض:

مولانا! اس سے قطع نظر کہ آپ ایسے متین اور عالم آدمی کے لیے یہ طعن و تشنیع کا انداز مناسب ہے یا نہیں، یہ تو جناب کو بھی معلوم ہے اور ہم بھی جانتے ہیں کہ اس ملک میں حدیث کی خدمت کا کوئی ٹھیکہ نہیں۔ جس چیز کو آپ مخاطب سے چھپانا چاہتے ہیں وہ اہم اور نمایاں خدمات ہیں جو کتاب و سنت کی اشاعت میں جماعت اہلِ حدیث سے ظاہر ہوئیں۔ دروس، مکاتب اور مطابع کے ذریعہ لاکھوں آدمی قرآن اور حدیث کے فیضان سے مستفیض ہوئے۔ دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جماعت اسلامی اس راہ میں لفاظی کے سوا کچھ نہیں کر سکی۔ لیکن آپ سائل کے سامنے یہ ظاہر کرنا پسند نہیں فرماتے، بلکہ اسے اندھیرے میں رکھنے کے لیے "ٹھیکے دار" کی تعریض اختیار فرمائی ہے۔ میں تو اسے تعریض ہی کہوں گا، لیکن اگر آپ میں جرأت ہے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح اعتراف فرمائیے کہ میں نے جھوٹ بولا ہے۔ تفنن بر طرف تعریضات سے اعراض فرما کر انکارِ حدیث کے لیے چور دروازے بنانے کی جرأت نہ پیدا کیجیے۔ آپ ایسے اہلِ علم بزرگوں کو جب آپ کے اَتباع یہ حیلے بناتے دیکھیں گے تو ان کی جرأتیں اور بڑھ جائیں گی۔

زنند لشکر یا نش ہزار مرغ بہ سیخ

ختم نبوت کی تحریک میں آپ حضرات کا موقف عقلِ عام کی رسائی سے بالا تھا۔ آپ کے بیانات سب اسی نوعیت کے تھے۔ لوگ انھیں جھوٹ، دھوکہ کہتے ہیں۔ معلوم ہے کہ عوام کے سامنے

---

[1] جب کوئی دو آزمائشوں میں گرفتار ہو جائے تو دونوں میں سے ہلکی مصیبت کو اختیار کر لو۔

اپنی جماعت کو بچانے اور لغزشوں کو چھپانے کے لیے یہ تعریضی بیانات دینے کے لیے آپ مجبور تھے۔ ''عقلِ عام'' کے تقاضے جب عقلِ عوام سے ٹکرانے لگیں تو مشکلات سے مخلصی کے لیے تعریضات کی راہ کھلی رہنی چاہیے اور اگر اسے خیالی تصوف اور تصوری زہد و ورع سے روکا گیا تو زندگی میں ایک ایسا خلا نمودار ہو گا جسے پاٹنا ناممکن ہو گا۔

ہجرت کے سفر میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ تعریض فرما کر ''هذا الرجل يهديني السبيل''[1] دانش مندی کی انتہا کر دی اور زبان اور ادب میں ایک مفید اضافہ فرمایا۔ آپ حضرات بھی عجیب ہیں، ایک طرف تو چاہتے ہیں کہ لوگ کھلے ذہن سے سوچیں، لیکن جب سوچنے کا وقت آ جاتا ہے تو آپ پر مصنوعی تصوف کا حملہ ہو جاتا ہے اور آپ عقل کی گود میں پناہ لیتے ہیں اور دوسروں پر طعن فرمانا شروع کر دیتے ہیں..!

ح۔ میرا ذاتی تجربہ معاریضِ ابراہیمی علیہ السلام کے متعلق یہ ہے کہ جب تک بچپن غالب تھا اور عقل ناتمام تھی، کذب کا نام سن کر تشویش ہوتی تھی۔ اساتذہ اور رفقاء سے بحث ہوتی رہی، لیکن جب سے تجربہ کی زندگی میں قدم رکھا، عمل نے تمام شبہات دور کر دیے۔ تعریض اور توریہ کو عملی دنیا کے ماحول پر محیط پایا۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء نے بوقت ضرورت اسے استعمال فرمایا، صلحاء کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی۔ پس ہماری ''عقلِ عام'' کو تو اس حدیث سے کوئی کھٹکا محسوس نہیں ہوتا، بلکہ دین کی تکمیل پر مزید یقین ہوتا ہے کہ اس میں اس زاویہ کے لیے بھی رہنمائی کا سامان موجود ہے۔

حضرت موسیٰ کا تھپڑ:

اس عنوان پر کچھ عرض کرنے سے قبل مولانا اور ان جیسے ''محققین'' کی خدمت میں گزارش ہے کہ یہ مسئلہ بھی کچھ آج نہیں چھڑا۔ تیسری صدی ہجری میں ''درایت'' کے ہیرو حضرات معتزلہ اس حدیث کو بھی مشکوک بنانے کی کوشش میں مصروف تھے اور حدیثِ پاک کے محافظ اللہ تعالیٰ نے محدثین کو توفیق دی کہ وہ اس حدیث کا صحیح مطلب بتا کر ان لوگوں کے دانت کھٹے کر دیں۔ چنانچہ اس زمانے کے چند محدثین نے اس حدیث کا جواب دیا، اُن میں مشہور محدث حافظ ابو حاتم محمد بن

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٦٩٩)

حبان (المتوفی ۳۵۴ھ) بھی ہیں۔

آپ نے اپنی صحیح میں یہ عنوان قائم کیا ہے:

"ذکر خبر شنع به علی منتحلي سنن المصطفیٰ ﷺ من حرم التوفیق لإدراك معناه"

یعنی اس حدیث کا ذکر جس کو ان لوگوں نے جو اس کے معنی کی حقیقت تک پہنچنے سے محروم ہیں، محدثین پر طعن کا ذریعہ بنا لیا ہے۔

پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اسی لطمہ والی حدیث کو ذکر کر کے لکھتے ہیں:

"إن اللّٰه جل و علا بعث رسول اللّٰه ﷺ معلما لخلقه، فأنزله موضع الإبانة عن مراده، فبلغ ﷺ رسالته، و بین عن آیاته بألفاظ مجملة و مفسرة، عقلها عنه أصحابه أو بعضهم، و هٰذا الخبر من الأخبار التی یدرك معناه من لم یحرم التوفیق لإصابة الحق.

و ذاك أن اللّٰه جل و علا أرسل ملك الموت إلی موسیٰ رسالة ابتلاء و اختبار، و أمره أن یقول لهٗ: أجب ربك. أمر اختبار وابتلاء، لا أمراً یرید اللّٰه جل و علا إمضاءه، کما أمر خلیله، صلی اللّٰه علی نبینا و علیه، بذبح ابنه أمر اختبار وابتلاء دون الأمر الذي أراد اللّٰه جل و علا إمضاءه، فلما عزم علی ذبح ابنه و تله للجبین فداه بالذبح العظیم.

و قد بعث اللّٰه جل و علا الملائکة إلی رسله في صور لا یعرفونها، کدخول الملائکة علی إبراهیم و لم یعرفهم حتی أوجس منهم خیفة، و کمجيء جبریل إلی رسول اللّٰه ﷺ و سؤاله إیاه عن الإیمان و والإسلام فلم یعرفه المصطفیٰ ﷺ حتی ولّی، فکان مجيء الملك الموت إلی موسیٰ علی غیر الصورة التي کان یعرفه موسیٰ علیه السلام علیها، و کان موسیٰ غیوراً فرأیٰ في داره رجلا لم یعرفه، فشال یده فلطمه، فأتت لطمته علی فقأ عینه التي في الصورة التي یتصور بها، لا الصورة التي خلقه اللّٰه علیها، و لما کان المصرح عن نبینا ﷺ في خبر

ابن عباس حيث قال: «أمني جبريل عند البيت مرتين» فذكر الخبر، و قال في آخره: هٰذا وقتك و وقت الأنبياء قبلك. كان في هٰذا الخبر البيان الواضح أن بعض شرائعنا قد تتفق ببعض شرائع من قبلنا من الأمم، و لما كان من شريعتنا أن من فقأ عين الداخل داره بغير إذنه أو الناظر في بيته بغير أمره من غير جناح على فاعله، و لا حرج على مرتكبه للأخبار الجمة الواردة فيه، كان جائزا اتفاق هٰذه الشريعة بشريعة موسىٰ بإسقاط الحرج عمن فقأ عين الداخل داره بغير إذنه فكان استعمال موسىٰ هٰذا الفعل مباحاً له، و لا حرج عليه في فعله.

فلما رجع ملك الموت إلى ربه، و أخبره بما كان من موسىٰ فيه، أمره ثانياً بأمر آخر أمر اختبار وابتلاء۔ كما ذكرنا قبل۔ إذ قال الله له: قل له: إن شئت فضع يدك على متن ثور فلك بكل ما غطت يدك لكل شعرة سنة، فلما علم موسىٰ كليم الله۔ صلّى الله على نبينا و عليه۔ أنه ملك الموت، و أنه جاء ه بالرسالة من عند الله، طابت نفسه بالموت، و لم يستمهل، و قال: فالأن. فلو كانت المرة الأولى عرفه موسىٰ أنه ملك الموت لاستعمل ما استعمل في المرة الأخرىٰ عند تيقنه و علمه به، ضد قول من زعم أن أصحاب الحديث حمالة الحطب ورعاة الليل، يجمعون ما لا ينتفعون به، و يروون ما لا يؤجرون عليه، و يقولون بما يبطله الإسلام، جهلًا منه بمعاني الأخبار، و ترك التفقه في الآثار، معتمداً في ذلك على رأيه المنكوس و قياسه المعكوس!!"[1]

(تعليق مسند الإمام أحمد، ١٤/ ٦٦۔٦٧۔طبع مصر)

''یعنی اللہ عز وجل نے رسول اللہ ﷺ کو اپنی مخلوق کی تعلیم اور اسے اپنے ارادہ سے آگاہ کرنے کے لیے مبعوث فرمایا۔ چنانچہ آپ نے اللہ تعالیٰ کا پیغام پہنچایا اور اس کی آیات کی کبھی بالاختصار اور کبھی بالتفصیل ایسی وضاحت فرمائی جسے تمام یا بعض صاحبِ

---

[1] صحیح ابن حبان (١٤/ ١١٢)

فہم و ذکا صحابہ رضی اللہ عنہم نے سمجھ لیا۔ یہ حدیث بھی منجملہ ان احادیث کے ہے جن کا معنیٰ ہر وہ شخص سمجھ سکتا ہے جو معرفتِ حق کی توفیق سے محروم نہیں ہوا۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے پاس بطور آزمائش ملک الموت کو یہ کہہ کر بھیجا کہ موسیٰ سے کہو: ''موت کے لیے تیار ہو جائے۔'' مگر اللہ تعالیٰ کا یہ حکم نافذ کرنے کے لیے نہیں بلکہ محض آزمائش اور امتحان کے لیے تھا۔ ایسا ہی ایک آزمائشی حکم اللہ تعالیٰ نے اس سے پہلے حضرت ابراہیم خلیل علیہ السلام کو بھی دیا تھا کہ وہ اپنے جان سے زیادہ عزیز بیٹے کو ذبح کر دیں۔ وہ حکم بھی نافذ کرنے کے لیے نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کے لیے منہ کے بل زمین پر گرایا تو خداوند کریم نے ان کی بجائے ایک دنبہ بھیج دیا۔ علاوہ ازیں بعض اوقات اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو انبیاء علیہم السلام کے پاس ایسی صورت میں بھیجا جسے وہ نہیں پہچانتے تھے۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس فرشتے مہمان انسانوں کی شکل میں آئے اور ان کے کھانا نہ کھانے سے حضرت خلیل الرحمن علیہ السلام خوف زدہ بھی ہوئے۔ اسی طرح ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جبریل علیہ السلام مسافر آدمی کی صورت میں حاضر ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان، اسلام اور احسان کے متعلق سوال کیے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چلے جانے کے بعد انھیں پہچانا۔ اسی طرح ملک الموت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس غیر معروف شکل میں آئے۔ موسیٰ علیہ السلام ایک اجنبی آدمی کو یوں بلا اجازت اندر آتے دیکھ کر برداشت نہ کر سکے اور غیرتِ طبعی سے متاثر ہو کر اس کے منہ پر طمانچہ دے مارا، جس سے اس کی آنکھ پھوٹ گئی، جو اس کی حقیقی آنکھ نہ تھی، بلکہ ظاہری صورت کی عارضی آنکھ تھی۔ امامتِ جبریل علیہ السلام کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز سے فراغت کے بعد جبریل علیہ السلام نے کہا:

«هٰذا وقتك و وقت الأنبياء قبلك»[1]

''آپ کے علاوہ آپ سے پیشرو انبیاء کی نماز کے اوقات بھی یہی تھے۔''

---

[1] مسند أحمد (١/ ٣٥٤)

''اس حدیث سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ اس شریعت کے بعض احکام پہلی شریعتوں کے بعض احکام سے موافق ہیں، جیسے ہماری شریعت میں بلا اجازت گھر میں داخل ہونے یا بلااذن مکان میں جھانکنے والے کی آنکھ پھوڑنے پر کوئی گناہ اور مواخذہ نہیں۔ بہت ممکن ہے موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں بھی بلا اجازت گھر میں داخل ہونے والے کی آنکھ پھوڑنا جائز ہو اور اس بارہ میں صاحبِ مکان پر کوئی گناہ اور ملامت نہ ہو اور موسیٰ علیہ السلام نے اس شرعی حکم کی تعمیل میں یہ فعل کیا ہو۔ پھر جب فرشتے نے ان کے اس سلوک کی اللہ تعالیٰ کے پاس جا کر شکایت کی تو دربارِ الٰہی سے اسے ایک دوسرا آزمائشی حکم دے کر بھیجا گیا کہ موسیٰ علیہ السلام سے کہو: ''اگر آپ مرنا نہیں چاہتے تو بیل کی پیٹھ پر ہاتھ رکھیے، جتنے بال ہاتھ کے نیچے آئیں، ہر بال کے عوض آپ کی عمر میں اضافہ ہو جائے گا۔ اب کلیم اللہ کو معلوم ہوا کہ یہ ملک الموت ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیغامِ موت لے کر حاضر ہوا ہے۔ چنانچہ اب آپ برضا و رغبت مرنے کے لیے تیار ہو گئے اور فرمایا: ''میں ابھی واصل بحق ہونا چاہتا ہوں۔''

''مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام پہلی دفعہ ملک الموت کو نہیں پہچان سکے۔ اگر انھیں معلوم ہو جاتا کہ یہ ملک الموت ہے تو یقیناً ان کے ساتھ وہی سلوک کرتے جو دوسری مرتبہ کیا۔ یہ ہے اس حدیثِ پاک کا مطلب جسے اپنی الٹی سمجھ اور معکوس قیاس پر اعتماد کرنے کی وجہ سے احادیث اور آثارِ نبویہ (علی صاحبها ألف ألف تحية) کو سمجھنے کی توفیق سے محروم شخص نہ سمجھ سکا اور الٹا محدثینِ کرام پر ''رطب و یابس جمع کرنے اور رات کی تاریکی میں ٹامک ٹوئیاں مارنے'' کا الزام لگا دیا۔''

حضرت موسیٰ علیہ السلام سے متعلق یہ حدیث معتزلہ کی طرح ہمارے مولانا کو بھی ''عقلِ عام'' کے خلاف معلوم ہوئی، حالانکہ بقول حافظ ابنِ حبان رحمہ اللہ وہ ایک ابتلا تھا جسے یوں ہی ختم ہونا تھا۔ ظاہر ہے کہ موت کا وقت کم و بیش نہیں ہوتا:

﴿ اِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ فَلَا یَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّ لَا یَسْتَقْدِمُوْنَ﴾ [یونس: ۴۹]

ملک الموت آئے اور تھپڑ کھا کر چلے گئے، پھر اللہ کے پاس شکایت کی اور اتنی دیر موسیٰ علیہ السلام زندگی کی بہاریں گزارتے رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ملک الموت قبل از وقت آزمائش کے لیے انسانی

شکل میں آئے تھے اور انھوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے ایک مطالبہ اس وضع میں رکھا جس کا ان کو حق نہ تھا، اس کی پاداش ملی، یہی قدرت کا منشا تھا۔ انبیاء کی زندگی میں ایسے مراحل آتے ہیں جو عقلِ عام کی رسائی سے بالا ہوتے ہیں۔ جو شخص ان کو عقلِ عام کے پیمانوں سے ناپنا شروع کر دے گا وہ ناکام ہوگا۔ اس کی تسکین اسی صورت میں ہوگی کہ وہ متعلقہ واقعہ کا انکار کرے۔ انبیاء کے معجزات اور ملأ اعلیٰ کے ساتھ ان کے تعلقات یہ عقلِ عام کا مسئلہ نہیں۔ یہاں خواص کی عقلیں بھی حیران رہ جاتی ہیں، لہٰذا اگر طبیعت مطمئن ہو سکے تو شارع کے الفاظ میں ہی اسے قبول فرمائیے ورنہ جو جی میں آئے فیصلہ کیجیے، اسے اگر عقل کی سان پر چڑھایا گیا تو سان ٹوٹے گی، یہ واقعات قائم رہیں گے۔

مؤدبانہ گزارش:

مولانا کے ارشادات کا جب یہ مقام سامنے آیا جن میں تین احادیث پر شبہ فرمایا گیا ہے تو مجھے بے حد دکھ ہوا اور مولانا کے ان ارشادات کے متعلق جب کچھ لکھنے کی کوشش کی تو طبیعت رنج اور افسوس کے جذبات سے لبریز ہوگئی، اس لیے قلم رکھ دیا۔ میں نہیں چاہتا تھا کہ مولانا کے احترام کے خلاف نوکِ قلم سے کوئی فقرہ نکل جائے۔ آج مدت کے بعد قلم اٹھایا۔ سنتِ نبوی ﷺ کے متعلق جذبات میں آج بھی دکھ اور قلق موجود ہے۔ افسوس ہے کہ اتنی پوزیشن کے لوگ کس بے پروائی سے سنت کے متعلق جو منہ میں آئے کہہ جاتے ہیں۔ اس وقت اگر کوئی ناخوشگوار لفظ قلم سے نکلا تو صمیمِ قلب سے اس کے لیے معذرت چاہتا ہوں۔ مقصد طعن و تشنیع نہیں۔ اس دورِ فتن میں سنت اور علومِ نبویہ کے خلاف ایسے الفاظ فی الواقع ناگوار ہیں۔ مولانا پر طنز قطعاً مقصود نہیں۔ سنت کے ساتھ محبت اور قلب کا سنتِ رسول سے ربط ان پریشان خیالات کے اظہار کا موجب ہوا۔

گفتگوئے عاشقاں در بابِ رب
جذبۂ عشق است نے ترکِ ادب[1]

مولانا کے ارشادات کے بعض حصص اور مودودی صاحب کا ''مسلک اعتدال'' قطعاً اس

---

[1] رب تعالیٰ کے متعلق عاشقوں کا کلام جذبۂ عشق ہے، ترکِ ادب نہیں۔

قابل نہیں کہ ان کی اشاعت کی جائے۔ ان میں جو کچھ صحیح ہے وہ بھی غلط انداز سے کہا گیا ہے۔ ''مسلکِ اعتدال'' میں تو دماغ کے کباڑ خانہ نے خیالات اس بے اعتدالی سے اُگل دیے ہیں کہ اگر کوئی منکرِ حدیث بھی لکھتا تو یہی کچھ لکھتا۔

ائمہ حدیث کے مناقشات:

مولانا نے محدثین کے باہمی مناقشات کو اہلِ قرآن سے بھی زیادہ نمایاں فرمایا ہے اور اس انداز سے فرمایا ہے کہ شاید مولانا ملت کو کوئی عجیب اور نئی چیز عنایت فرما رہے ہیں۔ مولانا غور فرمائیں! یہ انسانی مزاج کی ایک کمزوری ہے، فنِ رجال کو چھوڑیے، کوئی فن اس سے خالی نہیں۔ شعر وسخن، ادب، نحو اور قواعد، معانی، بیانِ فقہ اور اصولِ فقہ کس فن میں یہ مناقشات نہیں؟ بقولِ جناب ائمہ تفسیر میں بھی یہ کمزوری موجود ہے اور آپ کی جماعت اور علماء کے مناقشات بھی اس کی ایک کڑی ہیں تو کیا اس بنا پر آپ اور تمام علماء کے افادات سے دست بردار ہونا چاہیے؟

جب سے علمِ رجال وضع ہوا ہے اس قسم کا ذخیرہ موجود ہے اور اس کے باوجود اس میں حق و باطل کا امتیاز غیر مشتبہ طور پر کیا جا سکتا ہے اور کیا گیا ہے۔ پھر اس بے صورت مواد کو حدیث کے دفاع کے موقع پر ذکر کرنے کی کیوں ضرورت محسوس ہوئی؟ جہاں آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر کچھ کہنے کا موقع تھا، وہیں آپ نے شرم سے نظریں نیچی فرما لیں۔ جہاں تن کر چلنے کا موقع تھا آپ سربسجود ہو گئے!

عبداللہ چکڑالوی، خواجہ احمد دین امرتسری، مستری رمضان گوجرانوالہ، محبوب شاہ گوجرانوالہ، سید عمر شاہ گجرات، شیخ عطاء اللہ وکیل، مفتی محمد دین وکیل گجرات، ملتان کے منکرینِ حدیث، ڈیرہ غازی خان کے اہلِ قرآن اور ادارۂ طلوعِ اسلام کے اربابِ قیادت، اور ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے ملحدین کے نظریات میں بعد المشرقین اور ان کا باہمی برسوں کا جوت پیزار کسے معلوم نہیں، لیکن کبھی انھوں نے آپ کے سامنے اس کا تذکرہ کیا؟ نماز، زکوٰۃ، حج کے متعلق جو پراگندہ خیالی اور اس کے متعلق جو بدعملی ان اساطینِ الحاد وفسق میں موجود ہے، اس کا کبھی انھوں نے اعتراف کیا؟

پھر مولانا مودودی کو کیا مصیبت ہے کہ امام ابنِ اسحاق رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کی شکر رنجی کا بلا ضرورت تذکرہ چھیڑ دیں۔ علماءِ عراق اور امام مالک رحمہ اللہ کے بعض مخالفانہ آراء وافکار کا اشتہار

دیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور اعمش کی چشمک کا نوحہ فرمائیں۔ اس سے اصل فن اور اس کی خوبیوں پر آخر کیا اثر پڑتا ہے اور ان مقدسین میں جن کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے، اگر سو پچاس میں کسی وقت (بشرطِ صحتِ سند) کوئی شکر رنجی یا مناقشہ ہوا بھی ہو تو پورے فن پر اس کا کہاں تک اثر پڑ سکتا ہے؟

میرا مخلصانہ مشورہ ہے کہ اول تو آپ حضرات سنت کے دفاع کی ذمہ داری لیتے ہی کیوں ہیں؟ آپ کے ہاں مولوی عبدالغفار حسن صاحب ایسے دو ایک حضرات اور بھی موجود ہیں جو غالباً آپ کی جماعت کے مزاج اور اس کے نظم کے احترام کی وجہ سے خاموش ہو جاتے ہیں، انھیں اجازت مرحمت فرمایئے، وہ اس موضوع پر لکھیں اور اپنے ضمیر کی آواز کے مطابق لکھیں۔ جماعت کے اجتماعی مزاج سے انھیں مستثنیٰ فرمایا جائے۔ میرا خیال ہے وہ یہ فریضہ بہتر طور پر ادا کر سکتے ہیں۔ یہ فرض کفایہ اچھا ہے اُن پر ڈال دیا جائے۔

آحاد کے متعلق اختلاف اور خرابی کا پہلا دور:

یوں تو زمانہ نبوت ہی میں ایسا عنصر موجود تھا جو آنحضرت ﷺ کی تفصیلی ہدایات، تربیت اور آپ کے احتساب سے گھبراتا تھا۔ کبھی غنائم کی تقسیم کے سلسلہ میں ذہن نمایاں ہوتا: «إن هٰذه القسمة ما أريد بها وجه الله» (أحمد)[1]

کبھی آنحضرت ﷺ کی طرف غلول کی نسبت کرتے۔ مختلف طور پر وہ آنحضرت ﷺ سے تنفر پیدا کرنے کی کوشش کرتے۔ ﴿رَاَيْتَ الْمُنٰفِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْداً﴾ [النساء: ٦١] منافق آپ کی خدمت میں آنے سے گھبراتے اور بدکتے ہیں، لیکن دانش مند اور سلجھی ہوئی طبائع کی موجودگی میں اس ذہن کو ابھرنے کی توفیق نہ مل سکی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ان لوگوں کو کچھ کھل کر کہنے اور اجتماعی طور پر شرارت کرنے کا موقع ملا۔ اس کی تفصیل احادیث اور ادب کی کتابوں میں ملتی ہے۔

اس ذہن کی تنظیم:

لیکن دوسری صدی میں معتزلہ کی وجہ سے اس ذہن نے ایک باقاعدہ اور اصولی شکل اختیار کر لی، مگر خوارج اور یہ حضرات کھل کر حدیث کا انکار نہ کر سکے۔ فضائلِ اہلِ بیت کا انکار خوارج نے کیا اور احادیثِ صفات کا انکار حضرات معتزلہ نے کیا اور احادیثِ مناقب کا انکار شیعہ نے کیا۔ اس کے

---

[1] مسند أحمد (١/ ٣٨٠) نیز دیکھیں: صحیح البخاري، رقم الحدیث (٢٩٨١) صحیح مسلم، برقم (١٠٦٢)

علاوہ یہ حضرات احادیث کا پورا پورا احترام کرتے تھے۔ معتزلہ فروع میں شیعہ ہیں، بعض حنفی اور شافعی۔ وہ اپنے اپنے اماموں کی طرح فروع میں احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ اسی طرح خوارج میں آج بھی احادیث پڑھی اور پڑھائی جاتی ہے۔ "الجامع الصحیح" کے نام سے حکومتِ مسقط کی طرف سے حدیث کی ایک کتاب خوارج میں موجود ہے، جسے وہ بڑی عقیدت سے پڑھتے ہیں۔ خوارج کے اس جزوی انکار کا تذکرہ سنت کی کتابوں میں بھی ملتا ہے۔ اعتزال کی سرپرستی عباسی حکومت نے کی۔ اس فتنہ نے قریباً دوسری صدی میں سر اٹھایا۔ اس لیے انکارِ حدیث کے متعلق یہ چور دروازہ قریباً دوسری صدی میں کھلا۔ ان کا زیادہ زور ان احادیث پر تھا جو صفاتِ باری تعالیٰ کے متعلق ان کے مزعومات کے خلاف تھیں۔ اور حدیث کے متعلق ان کے ذوق کی "سلامتی" کا یہ حال ہے کہ وہ متواتر احادیث کو بھی آحاد کہہ کر ٹال دیتے ہیں۔ نصوصِ قرآنیہ کی تاویل اس طرح کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ بھی اسے سن پائیں تو انھیں حیرت ہو۔

ولے تاویلِ شاں در حیرت انداخت
خدا و جبریل و مصطفیٰ را [1]

آحاد پر اشتباہ دوسری صدی کے شروع میں:

یہ لوگ قرونِ خیر میں تو موجود نہ تھے۔ ان کی نشاندہی وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو ان سے سابقہ پڑا۔ امام ابنِ حزم فرماتے ہیں:

"و أیضا فإن جمیع أهل الإسلام كانوا علی قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ یجري علی ذلك كل فرقة في علمها كأهل السنة والخوارج والشیعة والقدریة حتیٰ حدث متكلموا المعتزلة بعد المائة من التاریخ فخالفوا الإجماع في ذلك" (الإحكام، ص: ۱/ ۱۱۴)

"تمام مسلمان اگر راوی ثقہ ہو تو خبرِ واحد کو قبول کرتے تھے۔ اہلِ سنت، خارجی، شیعہ، قدریہ کا یہی خیال تھا۔ ہاں پہلی صدی کے بعد معتزلہ متکلمین کی جماعت پیدا ہوئی اور انھوں نے اس اجماعِ امت کی مخالفت کی۔"

[1] لیکن تاویل ایسی کرتے ہیں، جس نے خدا تعالیٰ، جبریل امین اور محمد مصطفیٰ ﷺ کو بھی حیرت میں ڈال دیا ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ اور اسحاق بن راہویہ خبرِ واحد صحیح سے جو کچھ ثابت ہو، اس سے انکار کو کفر سمجھتے تھے۔ ابنِ قیم ایک مقام پر ان لوگوں پر اس طرح سے تعجب فرماتے ہیں:

''یہ لوگ آنحضرت ﷺ کی احادیث کو اس لیے نہیں مانتے کہ (وہ آحاد ہیں) ان سے علم حاصل نہیں ہوتا، اور ذہنی خیالات اور باطل شبہات کو قبول کر لیتے ہیں جو معتزلہ، جہمیہ اور فلاسفہ سے منقول ہیں اور ان کا نام ''براہینِ عقلیہ'' رکھ لیتے ہیں۔'' (صواعق: ۲/ ۳۷۵)

ابنِ قیم نے ''صواعق مرسلہ'' کی دوسری جلد کے قریباً ایک سو سے زائد صفحات معتزلہ کے اسی نظریہ کے خلاف لکھے ہیں جو انھوں نے خبرِ واحد کے متعلق ظاہر کیا اور اسی نظریہ کے سہارے پر سینکڑوں سننِ صحیحہ کا انکار کیا۔ حق کی جستجو کرنے والوں کو اس طرف توجہ کرنی چاہیے۔ حدیث کے متعلق تحقیقی مطالعہ کے لیے ''موافقات'' کا ''باب السنۃ''، ''احکام ابنِ حزم'' کا ''باب السنۃ'' اور ''صواعق مرسلہ'' کا یہ مقام ضرور دیکھنا چاہیے۔[1]

دوسرا دور:

معتزلہ کے اس حملہ سے صرف اہلِ حدیث اور حنابلہ محفوظ تھے۔ احناف، موالک، شوافع اور شیعہ سے بعض اہلِ علم اعتزال سے متاثر ہو گئے تھے۔ وہ فروع میں احادیث کو مانتے، آحاد کی ظنیت پر یقین کرتے تھے۔ احناف میں سے بشر مریسی (متوفی ۲۶۸ھ) تو کھلے معتزلی ہیں۔ قاضی عیسیٰ بن ابان[2] (متوفی ۲۲۱ھ) امام محمد کے شاگرد ہیں۔ مولانا عبد الحی نے ''فوائد البہیہ'' میں ان کا مختصر

[1] الإحكام لابن حزم (١/ ١١٠) الموافقات للشاطبي (٤/ ٢٨٩) الصواعق المرسلة (٢/ ٣٧٥)

[2] قاضی عیسیٰ بن ابان کا مسلک متقدمین ائمہ حناف میں مقبول نہ تھا، جیسے اصول بزدوی اور اس کی شرح سے ظاہر ہے۔ متاخرین احناف بھی اسے اپنا ہم نظریہ سمجھ کر اس سے استفادہ کرتے رہے اور مصراۃ وغیرہ کی روایت کو رد کرتے رہے۔ آج کل بعض نو آموز اور کم سواد حضرت اس غلط اور منحوس نظریہ کو حضرت امام سیدنا ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کرتے ہیں تا کہ اس نظریہ کی کچھ آبرو رہ جائے یہ روایت ابو مطیع بلخی سے مروی ہے۔ روایت بالکل من گھڑت اور وضعی ہے، اس کی نسبت حضرت امام کی طرف بالکل جھوٹ ہے۔ ابو مطیع بلخی ائمہ نقد کے نزدیک ناقابلِ اعتماد ہیں۔ ذہبی فرماتے ہیں: وہ آثار کے ضبط میں واہی ہیں۔ ابن معین نے فرمایا: وہ راشی ہیں۔ نسائی نے انھیں ضعیف کہا۔ امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: ان سے روایت درست نہیں۔ ابو داود نے کہا: یہ متروک الروایہ اور جہمی ہیں۔ ابن عدی نے کہا: ''ان کا ضعف ظاہر ہے۔'' ←

ترجمہ لکھا ہے۔[1] ابنِ ندیم نے فہرست میں لکھا ہے کہ ان کا تعلق سپاہی خاندان سے تھا۔ پھر علمی شغل اختیار فرمایا۔[2] خطیب نے صراحت کی ہے کہ وہ خلقِ قرآن کے قائل تھے۔[3]

مصنف کتاب التحقیق شرح حسامی نے اس کا تذکرہ ان الفاظ میں فرمایا ہے:

"قال عیسیٰ بن أبان و عبد الجبار من المعتزلة" (ص: ۱۷۵)

ان قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ قاضی عیسیٰ بن ابان کا رجحان بھی اعتزال کی طرف تھا۔ ان کی وجہ سے فروع میں بھی اخبارِ آحاد کو اشتباہ کی نظر سے دیکھا جانے لگا۔ چنانچہ عادل و ضابط راوی اگر فقیہ نہ ہو تو اس کی روایت مقبول نہیں ہوگی، بلکہ قیاس کو اس کی روایت پر ترجیح دی جائے گی:

"و أما روایة من لم یعرف بالفقه، و لکنه معروف بالعدالة والضبط، مثل أبي هریرة و أنس بن مالك، فإن وافق القیاس عمل به، وإن خالفه لم یترك إلا بالضرورة" (أصول بزدوي، ص: ۱٦۹، احکام آمدي: ۲/ ۱٦۹)

"عادل اور ضابط راوی اگر فقیہ نہ ہو، جیسے ابو ہریرہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما تو ان کی روایت اگر قیاس کے موافق ہو تو قبول کی جائے ورنہ اسے ضرورتاً ترک کر دیا جائے گا۔"

قاضی عبد العزیز بن احمد شارح اصول بزدوی فرماتے ہیں:

"حدیث کو قیاس پر مقدم کرنے کے لیے ہم نے جو فقہ راوی کی شرط لگائی، یہ صرف عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے اور قاضی ابو زید دبوسی نے اسے پسند کیا اور مصراۃ اور عرایا کی حدیث کو اسی اصول پر تخریج کیا ہے اور بہت سے متاخرین نے اسے اپنا لیا۔ امام ابو الحسن کرخی اور باقی قدماءِ احناف اس کے خلاف ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: عادل اور ضابط راوی کی

← ابن حبان نے فرمایا: "مرجیہ کا سردار ہے۔ اسے سنت سے بغض ہے اور اس میں غلط بیانی کرتے ہیں۔" ان کا انتقال ۱۹۵ھ میں ہوا۔ (میزان الاعتدال، أیضاً، تاریخ خطیب: ۸/ ۲۲۳) یہ نسبت قطعاً غلط وضعی اور مختلق ہے۔ آج کل کے بعض نوخیز طلبۃ العلم نے اسے نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس اثر کے متعلق باقی مباحث کسی دوسرے وقت مذکور ہوں گے، سردست اس قدر اظہار مقصود ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف اس جہمی نظریہ کی نسبت غلط ہے۔ [مولف]

[1] الفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص: ٦١)

[2] الفهرسة لابن الندیم (ص: ۳۰۳)

[3] تاریخ بغداد (۱۱/ ۱۵۹)

حدیث بہر حال قیاس پر مقدم ہو گی اور اکثر علماء کا یہی خیال ہے۔ خود حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ضعیف حدیث کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔'' (کشف الاسرار: ۲/۷۰۳)

یہ قاعدہ اصولِ فقہ کی قریباً تمام کتابوں میں مرقوم ہے اور قدماءِ احناف نے بھی اسے پسند نہیں فرمایا کہ ضعیف حدیث پر قیاس کو ترجیح دی جائے۔ ویسے بھی یہ قول غلط ہے۔ قاضی عیسیٰ بن ابان ایسے بزرگ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ جیسے بزرگوں کو جو برسوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہے، جن کی مادری زبان عربی ہے، غیر فقیہ کہہ دیں تو بڑی عجیب بات ہے، حالانکہ وہ خود نہ عرب ہیں نہ علمی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا تفقہ معلوم ہے۔ اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم مسائل میں ان کی طرف رجوع فرماتے تھے۔ گورنر تک کے عہدوں پر فائز رہے۔ خود ائمہ احناف نے ان کی حدیث کو خلافِ قیاس قبول فرمایا۔ کشف الاسرار، کتاب التحقیق وغیرہ مبسوطات میں اس کی تفصیل مل سکتی ہے۔

اس کے باوجود متاخرین احناف میں انکار کے لیے جزوی طور پر یہ چور دروازہ کھولا گیا۔ آحاد کو ترک کرنے کے لیے ایک راہ پیدا ہوئی، لیکن اس میں اس قدر احتیاط رکھی گئی کہ وہی احادیث متروک ہوں گی جن کے راوی فقیہ نہ ہوں گے (یہاں فقہ سے مراد یہ ہے کہ وہ راوی عربی زبان کو اچھی طرح جانتا ہو، تاکہ روایت بالمعنی میں غلطی نہ کرے) فقیہ رواۃ کی روایات رائے کے موافق ہوں یا مخالف، قاضی عیسیٰ بن ابان اور ان کے اَتباع اسے قبول کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ رائے کا دروازہ بند نہیں ہونا چاہیے، کہیں نہ کہیں اس کے لیے گنجائش نکلنی چاہیے۔

اس احتیاط کے باوجود ان کا یہ مذہب قدماءِ احناف میں قبولیت حاصل نہ کر سکا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام ابو یوسف رحمہ اللہ، امام محمد اور حضرت امام کے مشہور تلامذہ کو قاضی عیسیٰ بن ابان سے ان کی اس احتیاط کے باوجود اختلاف ہے۔ صحیح راہ وہی ہے جسے جمہور ائمہ سنت نے اختیار فرمایا۔ قاضی عیسیٰ بن ابان کے مسلک میں سے اعتزال کی بو آتی ہے، اور ائمہ حدیث کا نقطۂ نظر تو قدماء اور اکابر احناف سے بھی مختلف ہے۔

تیسرا دور:

متاخرین احناف میں قاضی عیسیٰ بن ابان کے مسلک پر عمل ہونے لگا۔ فقہ اور اصولِ فقہ میں

اسی کی بنیاد پر فروع اور اصول تخریج کیے گئے۔ بعض جگہ صریح احادیث کی بھی بعید از کار تاویلات کی گئیں۔ عینی شرح کنز میں نکاحِ حلالہ کے لیے افادہ تحلیل کا ذکر فرما کر حدیث «لعن الله المحلل والمحلل له»[1] کی تاویل اس طرح فرمائی گئی:

"لعله أراد باللعنة الرحمة" (عینی بر حاشیہ کنز کشوری)

یعنی حدیث میں لعنت سے شاید رحمت مراد ہو۔ غرض متاخرین کی تصانیف میں اعتزال کو کافی دخل ہو گیا۔ اصولِ فقہ میں سب سے پہلی تصنیف امام شافعی رحمہ اللہ نے کی:

"أول من صنف فيه الإمام الشافعي" (كشف الظنون: ١/ ٨٩)

اس کے بعد جب اصولِ فقہ فن کی صورت میں مدون کیا گیا تو اس میں اہلِ حدیث اور معتزلہ نے بہت کچھ لکھا:

"و أكثر التصانيف في أصول الفقه لأهل الإعتزال المخالفين لنا في الأصول، و لأهل الحديث المخالفين لنا في الفروع"

(كشف الظنون: ١/ ٨٩ ۔ أبجد العلوم: ٢/ ٣٢٥)

"اصولِ فقہ میں معتزلہ نے زیادہ کام کیا، وہ اصول اور عقائد میں ہمارے مخالف ہیں، یا پھر اہلِ حدیث نے تصانیف کیں، وہ فروع میں ہم سے مختلف ہیں۔"

معتزلہ کا اثر عقائد میں تو تھا ہی، فقہیات بھی اس سے محفوظ نہ رہ سکے:

"بعضهم يزعم أن بناء المذهب على هذه المحاورات الجدلية المذكورة في مبسوط السرخسي و الهداية و التبيين و نحو ذلك و لا يعلمون أن أول من أظهر ذلك فيهم المعتزلة و ليس عليه بناء مذهبهم"

(حجة الله: ١/ ١٦٠)

"بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہدایہ، تبیین، مبسوط سرخسی میں جو جدلی مباحثات پائے جاتے ہیں، حنفی مذہب کی بنا ان پر ہے۔ انھیں معلوم نہیں کہ یہ معتزلہ کی مہربانی ہے۔ حنفی مذہب ان پر مبنی نہیں۔"

غرض دوسرے دور میں فروع اس سے متاثر ہوئے اور عقائد کے بعد اعمال پر اس کا اثر پڑا۔

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٧٦)

فقہ راوی:

دوسرے مقام پر شاہ صاحب نے فرمایا:

''محققین کی یہ پختہ رائے ہے کہ عدل اور ضبط کے بعد راوی کے لیے فقہ کی شرط یہ صرف عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے اور بہت سے متاخرین بھی اس میں ان کے ساتھ ہیں۔ امام کرخی ان کے خلاف ہیں اور قدماءِ احناف سے بھی یہ مذہب منقول نہیں۔ ان کی رائے ہے کہ حدیث بہر حال مقدم ہے۔'' (حجۃ اللہ:۱/ ۱۶۱)

غرض رائے اور قیاس کی دھاندلی متاخرین میں ہے۔ یہ قدماء میں نہ تھی۔ قدماء کی اس احتیاط کے باوجود ائمہ حدیث نہ متقدمین کی روش پر مطمئن تھے نہ متاخرین کے طریق پر، یہ حضرات دونوں جگہ حدیث اور سنت کے صافی چشموں کو مکدر پاتے تھے۔ شعبی فرماتے ہیں:

"لقد بغض إلي هٰولاء الآرائيون المسجد حتى إنه لأبغض إلي من كناسة داري، قالوا: من هم؟ قال: الحكم و حماد و أصحابه"

(مختصر بیان العلم ابن عبد البر: ۲/ ۱۴۶، القول المفید للشوکانی، ص: ۷۷)

جو لوگ اس وقت اس محتاط روش پر مطمئن نہیں وہ آج کل نیچر۔پرستی پر کیسے مطمئن ہو سکتے ہیں؟ آج کے اہلِ حدیث حضرات سب کچھ دیکھتے ہیں اور ان کی سلفیت پر کوئی آنچ نہیں آتی۔

أكل امرئ تحسبين امرءا
و نار توقد بالليل نارا [1]

ہمیں یقیناً معلوم ہے کہ ائمہ اربعہ حدیث کو حجت مانتے ہیں۔ اسے دین کا ماخذ سمجھتے ہیں اور اسی تعریف سے حجت سمجھتے ہیں جو ائمہ سنت اور عامۃ المسلمین میں مسلّم ہے اور ایک دوسرے کو مسلمان سمجھنے کے باوجود اہلِ حدیث کو احناف، شوافع، موالک اور حنابلہ کی فقہیات سے اختلاف ہے۔ وہ ان سکول ہائے فکر میں حدیث اور سنت کی تقدیس کو اس قدر محترم اور محفوظ نہیں سمجھتے جس قدر اہلِ حدیث اور سلفی سکولِ فکر میں اسے محترم اور محفوظ پاتے ہیں۔

---

[1] کیا تو ہر بندے کو مرد ہی سمجھتی ہے اور رات کو جلائی جانے والی ہر روشنی کو آگ خیال کرتی ہے۔

چوتھا دور:

انگریز کی آمد کے بعد جب ملک میں تعلیمی نظام تقسیم ہوا، دینی تعلیم حضری تعلیم سے الگ ہو گئی۔ سکولوں اور کالجوں کا طریقِ فکر مذہبی مدارس سے مختلف ہو گیا۔ عیسائی مبلغ اپنی حکومت کی سرپرستی میں ہندوستان میں چھا گئے۔ علماء اور مذہبی مدارس تو کیا ان سے متاثر ہوتے، انگریزی تعلیم اور اس کی حمایت کرنے والے ان سے بہت حد تک متاثر ہوئے۔ سید احمد خاں مرحوم سے لے کر سکولوں کے طلبہ اور اساتذہ اس اثر سے نہ بچ سکے۔ ان میں سے بعض حضرات کی اسلام سے وابستگی واقعی خلوص پر مبنی تھی اور ان لوگوں نے عیسائی شبہات کے جواب میں پورے زور سے قلم اٹھایا، مگر ذہن چونکہ متاثر تھا، قلم لڑکھڑا گیا۔ ''امہات المومنین''، ''خطباتِ احمدیہ''، ''تفسیر احمدی'' (مصنف سید احمد خاں) میں یہ چیز نمایاں ہے۔ جو حدیث مقاصد کے خلاف آئی، اڑا دی گئی۔ جہاں کسی آیت کا مفہوم یا معجزہ نیچر سے منحرف ہوا، اس کا حلیہ اس طرح بگاڑا اور تاویل وتحریف میں ایسا ترادف پیدا کیا جس پر ملائکہ بھی حیران ہو گئے۔

حکومت کو بھی اس سے فائدہ ہوا۔ ۱۸۵۷ء کے مظالم سے جن دلوں میں انتقام کی آگ جل رہی تھی انھیں ایک وقتی مشغلہ ہاتھ آ گیا۔ اس طریقِ فکر کے اثرات ملک میں مختلف انداز میں ظاہر ہوئے۔ اربابِ قادیان پر تاویل کا فیضان ہوا۔ مولوی عبد اللہ چکڑالوی کو انکارِ حدیث کا سبق ملا۔ مولانا شبلی اور مولانا حمید الدین فراہی رحمہما اللہ ایسے اساطینِ علم وفضل بھی تھوڑے بہت اس سے متاثر ہوئے۔ مولانا فراہی رحمہ اللہ کی تفسیر کے جو اجزاء عربی میں شائع ہوئے ہیں، ان میں حدیث سے بہت کم استفادہ فرمایا گیا ہے، مگر تورات اور انجیل کے رائج الوقت نسخوں سے کافی استفادہ کیا گیا ہے۔

درایت اور تفقہ:

مولانا شبلی رحمہ اللہ نے ''سیرۃ النعمان'' میں محدثین کے طریقِ فکر پر کڑی تنقید فرمائی۔ فقہائے کوفہ رحمہم اللہ کے طریقِ فکر کی اس عنوان سے حمایت فرمائی گئی کہ اگر وہ آج زندہ ہوتے تو شاید اس جدید انداز کی وکالت کو کبھی پسند نہ فرماتے۔ مولانا نے حدیث کا انکار نہیں فرمایا، لیکن عقل کو درایت اور تفقہ کے نام سے اس قدر اہمیت دی جس سے حدیث اور ائمہ حدیث کے مسلک کو انکار کے قریب قریب نقصان پہنچا، اور چند ایک اہلِ علم کے استثناء کے ساتھ تمام ندوہ کے متعلقین میں یہ

مرض پایا جاتا ہے۔ اس حلقے میں یہ غلطی عام ہے کہ ائمہ حدیث فقیہ نہ تھے۔ تنقیدِ حدیث کے لیے جو اصول وضع کیے گئے ہیں، ان میں درایت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ اصولِ درایت کے مطابق تنقید فقہاء نے فرمائی، اور اب بھی ہر ایک کو حق ہے کہ اس نقطۂ نظر سے حدیث پر تنقید کرے۔ جسے چاہے رکھ لے اور جسے چاہے ردی کی ٹوکری میں ڈال دے۔ إنا لله .. !!

پھر درایت کا مفہوم ایسا عام بیان فرمایا جس سے حدیث کا قتلِ عام ہو سکتا ہے۔ "سیرۃ النعمان" میں مولانا فرماتے ہیں:

"درایت کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اس پر غور کیا جائے کہ وہ طبیعت انسانی کے اقتضاء، زمانہ کی خصوصیات، منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائنِ عقلی کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے۔"[1]

"اقتضائے طبیعت" وہی نیچر کا ترجمہ ہے۔ سر سید کا بھی یہی خیال تھا کہ نیچر کے خلاف کوئی چیز مقبول نہیں ہو سکتی۔ اس میں درایت کا مفہوم اس قدر آزاد کر دیا گیا ہے کہ اس پر کوئی پابندی نہیں رہی۔ اقتضائے طبیعت کی حد اور اس اقتضا کا معیار کیا ہے؟ اور عقلی قرائن کی تعیین کون کرے؟ کیسے کرے؟ زمانہ کی خصوصیات نصوص کی راہ میں حائل ہو سکتی ہوں تو پرویز کے جرم پر بھی نظرِ ثانی ہونی چاہیے..!

عقل کو اس قدر وسیع اختیارات نہ قاضی عیسیٰ بن ابان نے دیے تھے نہ معتزلہ کو یہ حوصلہ ہوا تھا۔ یہ گنوار کے ہاتھ کسوٹی اور پاگل کے قبضے میں تلوار دے دی گئی ہے، جو ان کے جی میں آئے کریں، دین کا خدا حافظ!!

آگے بڑھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ درایت کا مفہوم اہلِ علم کی زبان سے بھی سن لیا جائے تاکہ آج کی درایت اور پرانی درایت میں فرق ظاہر ہو سکے:

"العلم بدراية الحديث هو علم باحث عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث، و عن المراد منها، مبنيا على قواعد العربية و ضوابط الشريعة، و مطابقا لأحوال النبي ﷺ"

(أبجد العلوم: ٢/ ٤٣٦، أيضا: مفتاح السعادة و مصباح السيادة: ٢/ ٢)

---

[1] سيرة النعمان (ص: ١٣٩)

''درایتِ حدیث میں حدیث کے مطلب اور مراد سے عربی قواعد اور شریعت کے ضوابط اور آنحضرت ﷺ کے حالات کے مطابق بحث کی جاتی ہے۔''

تاش کبریٰ زادہ صاحبِ کشف الظنون، اصولِ حدیث اور درایتِ حدیث کو ایک ہی فن تصور فرماتے ہیں۔ (۱/ ۳۶۶)

اس درایت میں، اور جو درایت آج کل ہمارے بازار میں بک رہی ہے، بڑا فرق ہے۔ مصطلح درایت میں علم ہے اور بصیرت ہے جبکہ ہمارے بازار کی درایت میں ذہنی آوارگی ہے اور پریشان خیالی ہے۔ شریعت میں عموماً اور حدیث میں خصوصاً اس قسم کی بے قاعدگی اور آوارگی کو جگہ نہیں دی جانی چاہیے۔ سرسید احمد خاں مرحوم نے اسی درایت کے حوصلہ پر جھٹکے اور حلال کو برابر کر دیا تھا۔ وہ دونوں کو حلال سمجھتے تھے۔

مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی:

مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی کا سکولِ فکر مولانا شبلی اور سرسید کے سکولِ فکر سے ملتا جلتا ہے۔ یہ حضرات بھی تفقہ اور درایت کے غائبانہ عاشق ہیں، مگر یہ ظاہر نہیں فرماتے کہ ان کے ہاں درایت کا کیا مفہوم ہے۔ مولانا شبلی نے جب درایت کی بحث چھیڑی تو اہلِ حدیث علماء نے ان کا اس طرح تعاقب فرمایا کہ اس بحث کا کوئی پہلو تشنہ نہ رہا۔ فقہاء اور محدثین کی خدمات کو پوری طرح واضح فرمایا۔ مولانا عبد العزیز رحیم آبادی کی ''حسن البیان''، مولانا ابو یحییٰ شاہ جہان پوری کی ''الارشاد'' اور مولانا عبد السلام مبارک پوری کی ''سیرۃ البخاری'' میں یہ موضوع اس طرح چھان پھٹک کر رکھ دیا گیا کہ آئندہ اس پر تفصیلاً لکھنے کی کسی کو جرأت نہ ہوسکی۔

مودودی صاحب نے دانشمندی سے کام لیا، درایت کو گول مول کر دیا۔ کچھ نہیں فرمایا کہ درایت سے ان کی کیا مراد ہے اور وہ کون سے اصول ہیں جو فقہاء نے اس کے متعلق وضع فرمائے؟ البتہ محدثین پر تنقید فرماتے ہوئے ارشاد ہے:

''وہ محدثین زیادہ سے زیادہ یہی کہتے تھے کہ اس حدیث کی صحت کا ظن غالب ہے۔ مزید برآں یہ ظن غالب جس بنا پر ان کو حاصل ہوتا تھا، وہ بلحاظ روایت تھا نہ بلحاظِ درایت، ان کا نقطۂ نظر زیادہ تر اخباری ہوتا تھا، فقہ ان کا اصل موضوع نہ تھا۔'' الخ

(مسلکِ اعتدال، ص: ۳۱۹)

مولانا اصلاحی ۔مدظلہ۔ تنقیدِ حدیث کے منصب کو اور بھی کھلا رکھنے کی کوشش فرماتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

''وہ (نقاد حدیث) اخلاقی اعتبار سے بھی اتنا بلند ہو کہ اس نے دین بازی کو اپنا مشغلہ نہ بنا رکھا ہو، وہ حدیث پر نقد و تبصرہ کا اہل ہو۔ یہ منصب نہ ہر ملائے مکتبی کا ہو سکتا ہے نہ دفتر کے کلرکوں کا۔'' (ترجمان، ج: ۲۵ عدد: ۲/ص: ۱۴۸)

پھر فرماتے ہیں:

''مشائخ کی اسانید، رسمی علوم کی تحصیل، مدارس کی تعلیم سے بھی یہ اہلیت حاصل نہیں ہوتی کہ حدیث پر تنقید کر سکے، بلکہ میرے نزدیک ایک آدمی کے علم و فضل کی بہترین سند اور بہترین شہادت اس کے اپنے کارنامے اور اس کی دینی خدمات ہیں۔''

اصولاً کارناموں کی اہمیت سے انکار نہیں، لیکن اس معیار کے خطرات کو مولانا نے محسوس نہیں فرمایا۔ مرزا غلام احمد، عنایت اللہ خاں المشرقی اور پرویز وغیرہ حضرات تنقید کا حق اور حدیث کے رد و قبول میں حکم کی حیثیت اپنے کارناموں ہی کی بنا پر منوانا چاہتے ہیں۔ آپ رسمی علوم اور مشائخ کی اسانید کو نظر انداز فرما کر بعض اعتراضات سے بچ گئے ہیں، مگر کارناموں اور خدمات کے عموم سے ایک دوسری مصیبت کی ذمہ داری آپ نے اپنے سر لی ہے۔ یہ آوارہ مزاج حضرات ''کارناموں اور خدمات'' کو اس طرح پھیلائیں گے کہ عوام کو ان کی گرفت سے بچانا مشکل ہو گا۔ مودودی صاحب کو بچا کر سارے فن کو مصیبت میں ڈالنا مناسب نہ ہو گا۔ ''حفظت شيئاً و غابت عنك أشياء''۔ معیار اگر ''کارنامے اور خدمات'' ٹھہرا تو ان کی نوعیت ہر پانچ دس سال بعد ہمیشہ بدلتی رہتی ہے۔

خدمات اور کارنامے:

خدمات اور کارنامے اگر حدیث پر تنقید کا معیار قرار دیے جائیں تو ان کے لیے کوئی پابندی ہونی چاہیے۔ ہمارے آخری دور میں نواب صدیق حسن خاں رحمہ اللہ، مولانا عبد الحی لکھنوی، مرزا غلام احمد، مولوی احمد رضا خاں صاحب تصنیف و تالیف کے لحاظ سے مشہور ہیں۔ کیا ان سب کو حدیث پر تنقید کا حق دیا جائے گا؟ درس و تدریس کے مشاغل میں سید احمد خاں مرحوم، مولانا سید نذیر حسین صاحب رحمہ اللہ اور مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ کے کارنامے اور خدمات دنیا کو معلوم ہیں، لیکن تنقید کا حق کون سی خدمات اور کارناموں کے بعد دیا جائے گا؟

درایت اور کارناموں کو اگر کھلا اور آزاد کر دیا گیا تو یہ انکارِ حدیث کا پیش خیمہ ہو گا۔ مولانا مودودی اور آپ کی روشنی حدیث پر نقد میں ایسی فوضویت اور آوارگی کا راستہ کھول دے گی جس کی مضرت انکارِ حدیث سے کم نہیں ہوگی۔ اس آوارگی کا اندازہ ان چند پڑھے لکھے حضرات سے نہیں لگانا چاہیے جو آپ کے آگے پیچھے پھرتے پھراتے رہتے ہیں اور نہ ان چند اہلِ حدیث رفقا سے جو جماعتی پابندیوں کی وجہ سے منقار زیر پر رکھنے پر مجبور ہیں۔ جماعتی مصالح کی بنا پر وہ اپنا عندیہ کھل کر نہیں کہہ سکتے۔ اس کا اندازہ ان عوام سے لگانا چاہیے جو ملک کے اطراف و اکناف میں آپ کا لٹریچر پڑھتے ہیں۔ جب وہ حریمِ قیادت سے یہ سنیں گے کہ ائمہ حدیث اصولِ درایت سے محروم تھے۔ ان کا نقطۂ نظر اخباری تھا، فقہی نہ تھا۔ جب انھیں معلوم ہو گا کہ مشائخ کی اسانید، مدارس کی تعلیم سے تنقیدِ حدیث کی اہلیت پیدا نہیں ہوتی تو وہ اپنے ذہن میں ائمہ اور دینی تعلیم کے متعلق کیا رائے قائم کریں گے؟ وہ جب آپ کی زبان سے سنت کی محتاط اور سکڑی ہوئی تعریف سنیں گے، اخبارِ آحاد کی ظنیت کا وظیفہ سنیں گے تو اس ماخذ کے متعلق ان کے حسنِ ظن کو کس قدر ٹھیس پہنچے گی۔ حریمِ قیادت میں آنے کے بعد آپ کی ذمہ داریاں ''مکتبی ملاّ'' سے کہیں زیادہ ہو گئی ہیں۔ جو فرمانا ہو اسے بہت سوچ سمجھ کر فرمائیے..!

نہ ہر درایت سے فنِ حدیث میں مہارت حاصل ہوتی ہے نہ ہر کارنامے اور خدمت سے انسان ''رسول کا مزاج شناس'' بن سکتا ہے۔ اس کے لیے وہی لوگ موزوں ہو سکتے ہیں حدیث جن کے شب و روز کا مشغلہ ہے، جن کے عزیز اوقات ''قال اللہ و قال الرسول'' میں بسر ہوتے ہیں۔ قیادت پیشہ حضرات نہ ہیرا پہچانتے ہیں نہ جوت..!!

مزاج شناسی اور جوت:

مولانا مودودی نے مسلکِ اعتدال میں اصولِ حدیث اور ان کے قواعد کو ظنی اور انسانی مساعی کا نتیجہ کہہ کر ان کے مقام کو ہلکا کر کے ''دین کے سسٹم''، ''مزاج شناسی'' اور ''ہیرے کی جوت'' پر نقدِ حدیث کا انحصار فرمایا اور پھر اسے ذوقی کہہ کر حدیث اور اس کی تنقید کو اس قدر بے اصول کر دیا کہ اس مسکین فن پر ہر منچلا زبان درازی کر سکے، اور مولانا اصلاحی نے کارناموں اور خدمات کو معیار قرار دے کر اسے اور بھی کھلا کر دیا۔ یہ کشادگی نہ قاضی عیسیٰ بن ابان کے مسلک میں تھی نہ متاخرین فقہاء میں۔ اس کی ''جوت'' کچھ تو معتزلہ سے ملتی ہے اور کچھ سرسید کی نیچر پرستی سے۔

بچارے اہلِ حدیث جو متاخرینِ فقہاء اور قاضی عیسیٰ بن ابان سے شاکی تھے، وہ آپ کی اس تنقیدی جود وسخا سے کیسے مطمئن ہوتے؟

آپ حضرات کی یہ ساری کوششیں اس لیے تھیں کہ آپ ظن سے محفوظ رہ سکیں، لیکن جہاں آپ اس وقت تشریف فرما ہیں وہاں ظن ہی ظن ہے۔ درایت ظنی، قیاس ظنی، علت ظنی، اس کا طرد و عکس ظنی، مزاج شناسی ظنِ محض اور ہیرے کی جوت ظنی۔ محدثین کا با اصول فن آپ کی نظر میں اس لیے نہ بچ سکا کہ یہ انسانی کوشش ہے جو اپنی فطری حدود سے آگے نہیں جا سکتی، لیکن ''درایت'' اور ''دین کا سسٹم'' اور ''شریعت کا مزاج'' قیاس اور اس کی علل، یہ بھی تو انسانی مساعی کے نتائج ہوں گے۔ با قاعدہ ظن سے بھاگ کر آپ ذوقی اور بے قاعدہ ظن کے زیرِ سایہ آ گئے اور مسلکِ اعتدال کی تلاش میں بے اعتدالی کا شکار ہو گئے۔ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ..!

احادیث میں یقین اور ظن:

ائمہ حدیث کی نظر میں قرآن عزیز اور متواتر احادیث سے یقین حاصل ہوتا ہے۔ متواتر احادیث کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے۔ تواتر لفظی، تواتر معنوی، تواتر عملی کی تعداد سنت کے دفاتر میں کثرت سے موجود ہے، لیکن دین کے تمام شعبوں میں تواتر نہیں پایا جاتا، بلکہ اس کے لیے آحاد ہی کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ آحاد سے جو علم حاصل ہوتا ہے اسے بعض اہلِ علم نے ظن سے تعبیر کیا۔ گویا تواتر سے دوسرے مرتبہ پر جو علم حاصل ہوتا ہے، اسے اصطلاحاً ظن کہا جاتا ہے۔ ظن زندگی کے تمام شعبوں میں پایا جاتا ہے۔ دینی اعمال کا فائدہ ظنی ہے۔ دنیا کے کاروبار اور ان کے نتائج ظنی ہیں۔ لغت ظنی ہے۔ الفاظ کی دلالت ظنی ہے۔ کعبہ کی سمت کا فیصلہ بعض اوقات ظن سے کیا جاتا ہے۔ جس ظن پر پوری زندگی کا انحصار ہے، اسے نہ شرع نظر انداز کر سکتی ہے نہ عرف اور رواج۔ قرآن مجید نے اس ظن کو مستند سمجھا اور اس پر احکام مرتب کیے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک ظنی اطلاع پر مصر سے ہجرت کی۔ ایک لڑکی کی اطلاع پر مصر میں اسی جگہ پہنچے جہاں مدت تک قیام فرمایا۔ واپسی پر طور کا نظارہ ایک ظن کی بنا پر دیکھا اور نبوت سے سرفراز ہوئے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے محض امید کی بنا پر فلسطین میں قیام فرمایا اور ایسے ہی گمان کے پیشِ نظر حضرت اسماعیل علیہ السلام کو مع حضرت ہاجرہ علیہا السلام حجاز کے ویرانہ میں اقامت کا حکم دیا۔ حضرت

یوسف علیہ السلام کو خواب کی تعبیر کے صلہ میں جیل سے رہائی ملی اور اس کے ظنی عواقب کے پیشِ نظر حکومت سے سرفراز ہوئے۔ کنعان سے حضرت یعقوب علیہ السلام نے خبرِ واحد کی بنا پر مصر کے سفر کی تیاری فرمائی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تیہ کی زندگی اس گمان پر اختیار فرمائی کہ بنی اسرائیل کو کسی وقت آرام ملے گا۔

غرض قرآنِ حکیم نے اخبارِ آحاد اور ظنی اطلاعات کو اس استناد کے ساتھ بیان فرمایا گویا اس میں وثوق اور یقین پایا جاتا ہے۔ عز بن عبد السلام نے ''القواعد الکبریٰ'' کے شروع میں وضاحت سے لکھا ہے کہ دنیا اور آخرت کے معاملات کا بہت حد تک ظن پر انحصار ہے۔[1] اس لیے امت نے ظن کی اصطلاح استعمال فرمانے کے باوجود آحاد اور ظنیات کو دین میں اس قدر اہمیت دی ہے جس طرح ایک مستند چیز کو اہمیت دی جانی چاہیے۔ ظن کے اصطلاحی مطلب کو سمجھ لینے کے بعد یہ خیال کرنا ''شریعت میں ظن کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔'' غلط ہے اور محض ایک وہم۔ بلکہ مظنونات کو ''غیر ثابت شدہ'' کہنا یا سمجھنا بھی غلط ہے، البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ظنیات کا مقام تواتر کے بعد ہے یا ظنون مصطلحہ تواتر سے متعارض نہیں ہو سکتے۔

فنِ حدیث اور عقل:

یہ بھی صحیح نہیں کہ احادیث کی تنقید میں درایت کو اہمیت نہیں دی گئی، یا محدثین کا نقطۂ نظر اخباری تھا فقہی نہ تھا، بلکہ جہاں تک عقل اور درایت کا مقام ہے، اس کا پورا پورا احترام فرمایا گیا ہے۔ اہلِ حدیث اور فقہاء کے طریقِ فکر میں اختلاف کا یہ مطلب قطعاً نہیں کہ ائمہ حدیث تفقہ سے بے خبر تھے۔ اختلاف تو خود فقہائے عراق میں بھی موجود ہے۔ علامہ دبوسی کی ''تأسيس النظر'' سے ظاہر ہے کہ فقہاء رحمہم اللہ میں اصولی اختلافات موجود ہیں۔ یہ سب طریقِ فکر کا نتیجہ ہے۔ نہ فقہاء حدیث سے بے بہرہ ہیں نہ ائمہ حدیث فقہ سے بے خبر۔ اختلاف کی وجہ صرف طریقِ فکر میں اختلاف ہے، ورنہ درایت اور ہیرے کی جوت سے یہ جوہری کوئی بھی بے خبر نہ تھا۔ رحمهم الله رحمة واسعةً.

ابن قیم رحمہ اللہ اپنے شیخ حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں:

''قال: و قد تدبرت ما أمكنني عن أدلة الشرع، فما رأيت قياساً صحيحاً، يخالف حديثاً صحيحاً، كما أن المعقول الصحيح لا

---

[1] القواعد الکبریٰ لابن عبد السلام (ص: ١٤)

يخالف المنقول الصحيح، بل متى رأيت قياساً يخالف أثرا فلا بد من ضعف أحدهما... الخ" (إعلام الموقعين:٢/ ٤)

''حسبِ امکان میں نے شرعی دلائل پر غور کیا ہے۔ میں نے صحیح قیاس کو صحیح حدیث کے خلاف نہیں پایا، جس طرح عقلِ صحیح نقلِ صحیح کے کبھی خلاف نہیں ہوتی۔ جب قیاس کسی اثر کے خلاف ہوتا ہے تو ان میں سے ایک ضرور ضعیف ہوتا ہے، لیکن قیاس صحیح اور فاسد میں تمیز کرنا آسان نہیں۔''

اس قسم کی صراحت امام شافعی رحمہ اللہ اور شاہ ولی اللہ سے بھی منقول ہے جسے طوالت کی وجہ سے نظر انداز کیا جا رہا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ قیاس اور عقل ایک چیز نہیں ہے۔ قیاس بھی عقل کے خلاف ہو سکتا ہے، اس لیے اصولِ فقہ کے قواعد کو عقلی اصول سمجھنا قطعاً غلط ہے۔ یہ اصول ایک خاص طریقِ فکر کی ترجمانی کرتے ہیں جس کی وضاحت شاہ صاحب نے حجۃ اللہ، انصاف اور عقد الجید وغیرہ میں فرمائی ہے اس لیے اصولِ فقہ کو اصولِ عقلیہ سمجھنا کم فہمی ہے اور سادگی۔

ابن جوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ما أحسن قول القائل: إذا رأيت الحديث يباين المعقول أو يخالف المنقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع" (تدريب شرح تقريب، ص:١٠٠)

ابو بکر بن طیب نے فرمایا:

''وضع کی یہ بھی نشانی ہے کہ وہ عقل کے خلاف ہو اور اس کی کوئی توجیہ نہ ہو سکے۔ اور جو حدیث حس اور مشاہدہ کے خلاف ہو وہ بھی موضوع ہوگی۔ قرآن مجید اور سنت متواتر کے خلاف ہو، یہ بھی موضوع ہوگی اور جو اجماع کے خلاف ہو اس کا بھی یہی حکم ہے۔''

(تدريب الراوي، ص: ٩٩)

سخاوی نے بھی ''فتح المغیث'' میں اس کے قریب قریب ارشاد فرمایا ہے۔[1]

مولانا اصلاحی اور مودودی صاحب کے مضامین میں نقدِ حدیث کے متعلق جن نکات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، محدثین کی نظر اس سے بہت آگے ہے۔ یہ کس مسخرے نے آپ حضرات کو بتایا کہ محدثین نے اصولِ درایت کو نظر انداز کر دیا یا ان کا نقطۂ نظر صرف اخباری تھا؟

[1] فتح المغيث (١/ ٢٦٩)

پورے وثوق سے عرض کروں گا کہ نقدِ حدیث کے متعلق فقہاءِ عراق نے عقل کی روشنی میں آج تک کوئی اصل وضع نہیں کی۔ یہ مولانا شبلی مرحوم اور مولانا مودودی کا ایک ایسا خواب ہے جس کی کوئی تعبیر نہیں۔ یہ ایک ایسا تخیل ہے جس کا نفس الامر سے کوئی تعلق نہیں۔ تنقیدِ حدیث کے متعلق آج تک جو کچھ ہے عقلی ہو یا نقلی، روایت کے نقطۂ نظر سے ہو یا درایت کے لحاظ سے، سب ائمہ حدیث کی مساعی کا مرہونِ منت ہے۔ یہ میرا ہی خیال نہیں بلکہ آج سے چند سال قبل مولانا عبدالجبار عمر پوری، مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی، مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی، مولانا عبدالسلام مبارک پوری رحمہم اللہ نے بھی پوری آواز سے اس کا اعلان کیا۔ یہ ہماری بدنصیبی ہے کہ ان کے اَتباع و اَحفاد یہ سب کچھ دیکھتے اور جانتے ہیں، لیکن خاموشی پر مجبور ہیں۔ إنا للّٰه و إنا إلیه راجعون.

اصول اور قیاس میں ائمہ عراق کی کوششیں قابلِ صد ہزار تحسین ہیں۔ ان کی موشگافیاں علمی حلقوں سے داد حاصل کر چکی ہیں، لیکن معلوم ہے کہ وہ عقل کے اصول نہیں، بلکہ وہ ایک خاص طریقِ فکر کی تخریجات ہیں جن کی غیر معقولیت جماعت اسلامی کے حلقوں میں بھی مسلّم ہے۔ حال ہی میں مولانا اصلاحی کا ایک پرمغز مقالہ زکوٰۃ کی تملیک کے متعلق شائع ہوا جس میں احناف کے مسلک پر کڑی اور کھلی تنقید فرمائی گئی تھی اور مولانا مودودی نے بھی اپنے رسالہ ''پردہ'' میں بعض فقہی مسائل پر بڑی بے لاگ تنقید کی، تو یہ خیال ہمارے اور آپ کے حلقوں میں مسلم ہے، اس لیے اس بحث میں آپ حضرات کا وقت ضائع کرنا مناسب نہیں۔

اصل نزاع:

بحث اس میں نہیں کہ فہم اور تنقیدِ حدیث میں محدثین کے نزدیک عقل اور درایت کو دخل ہے یا نہیں؟ کیونکہ پورے دین کا خطاب عقل مندوں سے ہے، بلکہ بحث اس میں ہے کہ آیا ہر مدعیِ عقل کو یہ اجازت دے دی جائے کہ وہ قرآن و سنت کو اپنی عقل کی سان پر رکھ کر پرکھنا شروع کر دے اور جو حکم اس معیار پر پورا نہ اتر سکے اس کا انکار کر دیا جائے یا اسے ماخذ کے لیے تعصب سے تعبیر فرما کر حقارت کی نگاہ سے ٹھکرا دیا جائے؟ آیا عقل و درایت کو حدیث اور سنت کے اس قتلِ عام کی اجازت ہونی چاہیے؟ ائمہ اور حفاظِ حدیث اور آج کے گنہگار اہلِ حدیث اس کے مخالف ہیں اور ان شاء اللہ رہیں گے۔ الفاظ کی تعبیر میں تنوع اور اسالیبِ کلام میں ہیرا پھیری سے حقائق نہیں بدل سکتے۔

جدید قیادتوں کے طریقِ فکر اور اہلِ حدیث کے طریقِ فکر میں بیّن اور کھلا اختلاف ہے۔ قدم اٹھانے سے پہلے پوری طرح سوچنا چاہیے اور جدید نظریات کے احتساب سے گھبرانا نہیں چاہیے۔ مسائل چھان پھٹک اور بحث ونظر سے حل ہوتے ہیں، زبان درازی سے نہیں۔ میری رائے میں مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی کے نظریات نہ صرف مسلکِ اہلِ حدیث کے خلاف ہیں، بلکہ یہ نظریات تمام ائمہ حدیث کے بھی خلاف ہیں۔ ان میں آج کے جدید اعتزال وتجہم کے جراثیم مخفی ہیں۔

آخری گزارش:

مولانا نے سائل کا جواب نمبروار دیا ہے۔ میں نے ضروری مباحث کو لے لیا ہے اور اپنے مسلک کی حسبِ ضرورت وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے۔ نمبر ۶۔۷ کے متعلق بعض چیزیں کہی جاسکتی تھیں، لیکن میں نے اسے نظر انداز کر دیا۔ اس میں جماعت اسلامی کی تعریف میں مبالغہ آمیزی ہے۔ جماعتی پراپیگنڈہ اور دعایت ہے، اس کا مولانا کو حق حاصل ہے۔ حضری دعوت اور دعایت کا یہی طریق ہے اور بعض حصص میں مولانا مودودی صاحب سے عشق اور ان کے محاسن کا تذکرہ، ان کے علم، طریقِ کار اور جرأت کا اشتہار ہے۔ گو اس میں کتنا ہی مبالغہ اور تمادح ہو، مگر کسی نظم کے ساتھ وابستگی کا یہ لازمی نتیجہ ہے۔ اس کا مولانا کو پورا حق ہے۔ اصل موضوع پر بقدرِ ضرورت گزارش کرنے کے بعد یہ چیزیں میرے موضوع سے باہر ہیں۔

أللهم أرنا الحق حقا، وارزقنا اتباعه، و أرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه.

ان گزارشات کو یہاں ختم کرتے ہوئے طویل سمع خراشی کے لیے معذرت خواہ ہوں۔ انتہائی اختصار کے باوجود گزارشات خاصی طویل ہو گئی ہیں۔ اور مکرر گزارش کرنا اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ میرے دل میں دونوں بزرگوں کے لیے پورا احترام ہے، لیکن میں نے اپنے مسلک کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگر کوئی لفظ آپ حضرات کی شان کے خلاف ہو تو بصمیمِ قلب اس کے لیے معافی چاہتا ہوں، لیکن اپنے مسلک کو کسی مصلحت پر قربان کرنا میرے لیے مشکل ہے ؏

و أما حب ليلى فلا أتوب [1]

---

[1] لیکن لیلیٰ کی محبت سے باز آنا میرے لیے ممکن نہیں۔

جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث اور مدیر فاران کراچی

حضرت سلفی رحمہ اللہ نے مولانا مودودی کے مضمون ''مسلک اعتدال'' اور اس کی تائید وتصویب میں مولانا امین احسن اصلاحی کے لکھے گئے ایک مضمون پر تعاقب کیا، جو ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۲۳ مارچ ۱۹۵۶ء) کی متعدد اقساط میں شائع ہوا اور بعد ازاں ''جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث'' کے عنوان سے مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ کی تصدیر واہتمام کے ساتھ مکتبہ سلفیہ لاہور سے طبع ہوا۔

یہ رسالہ جہاں اپنوں کی نگاہ میں بنظر استحسان دیکھا گیا، وہاں جماعت اسلامی کے رسائل وجرائد میں اس پر نقد وتبصرہ بھی کیا گیا، چنانچہ جنوری ۱۹۵۷ کے ''فاران'' کراچی میں مولانا ماہر القادری نے بھی اپنا حق وفاداری نبھاتے ہوئے مذکورہ بالا رسالہ کا تنقیدی جائزہ لیا۔

جس کے جواب میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے ماہنامہ ''رحیق'' (فروری ۱۹۵۷ء) میں مذکورہ بالا مضمون رقم فرمایا، جس میں انھوں نے ماہر صاحب کے اشکالات واعتراضات کا جائزہ لیا اور زیر بحث موضوع کے کئی پہلوؤں کو قرآن وحدیث کے دلائل اور ائمہ لغت واصول کے اقوال وآراء سے مبرہن کیا۔

جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث اور مدیر فاران کراچی

جنوری ۱۹۵۷ء کے ''فاران'' میں مولانا ماہر القادری نے رسالہ ''جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث'' پر ایک تنقیدی شذرہ لکھا ہے۔ آپ نے کتاب کے بعض اجزاء کو پسند فرمایا، جس کے لیے میں ان کا شکر گزار ہوں اور بعض حصوں پر تنقید فرمائی، جس کا انھیں حق تھا۔ کسی تنقیدی کتاب کے متعلق اگر اپنے ہم خیال پسندیدگی کا اظہار کریں اور مخالفین اس سے خلش محسوس کریں، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ کتاب اپنے مقصد میں کامیاب ہے۔ مجھے مسرت ہے کہ اس معنی سے یہ کوشش بحمداللہ خاصی کامیاب ہے۔ ماہر صاحب کی تنقید کے بعض حصے غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ چونکہ اس سے بعض غلط فہمیاں پیدا ہوسکتی ہیں، اس لیے زیر قلم گزارشات کی ضرورت محسوس ہوئی۔

﴿ اِنْ اُرِیْدُ اِلَّا الْاِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ مَا تَوْفِیْقِیْٓ اِلَّا بِاللّٰهِ﴾ [ھود: ۸۸]

قادیانی عقیدت مندی:

میں نے عرض کیا تھا:

''جماعت اسلامی میں بعض حضرات مولانا مودودی سے اسی طرح عقیدہ رکھتے ہیں، جیسے قادیانی حضرات آج سے چند سال قبل مرزا محمود سے رکھتے تھے۔'' (مختصراً)[1]

ظاہر ہے کہ اس کا مقصد نہ عقائد میں تشابہ ہے اور نہ ان مزخرفات میں جو قادیانی امت کی خصوصیت ہے، بلکہ اس سے مطلب اس مفرط عقیدت کی نشان دہی ہے، جو جماعتوں کے عوام کو اپنی قیادت سے ہوتی ہے اور مجھے اصرار ہے کہ جماعت اسلامی اس لیڈر پرستانہ عقیدت سے مستثنیٰ نہیں۔ کوئی خوش ہو یا ناراض، حقیقت یہی ہے کہ جماعت کے عوام کی اکثریت اس مرض میں مبتلا ہے اور جماعتیں اسی طرح فرقہ بن جاتی ہیں۔ کوئی مانے یا نہ مانے اس امر کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ

---

[1] جماعت اسلامی کا نظریۂ حدیث (ص: ۸)

عموماً ان حضرات کی نظر میں حق و باطل کا معیار مولانا کا اندازِ فکر ہے۔ وہ کتاب و سنت سے زیادہ اپنے لٹریچر اور اپنی قیادت کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ وہ دوسرے اہل علم کی تحقیر و تذلیل سے قطعی پرہیز نہیں کرتے، لیکن مولانا پر معمولی تنقید بھی گوارا نہیں کرتے۔ سوچنا تو بڑی بات ہے، نیک دلی سے تنقید کرنے والوں پر کیچڑ اچھالتے اور بد زبانی کرتے ہیں، اور یہ سب قادیانی خصائص ہیں۔

خود ماہر صاحب نے مجھ پر جس گھٹیا انداز سے حرف گیری کی اور جس قدر ہلکی زبان اور خفیف لب و لہجہ اختیار کیا ہے، یہ میری تائید ہے۔ ایسے پڑھے لکھے حضرات کی زبان جب بے احتیاط ہوجائے، تو عوام سے شکوہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ایسے حضرات کو ''فالتو'' شرافت کون دے؟ میں مکرر عرض کروں گا کہ « المسلم مرآة المسلم »[1] کی روشنی میں میری گزارش پر غور کیا جائے۔ مریض اگر معالج کے ساتھ بد زبانی کرے، تو اس سے مرض کو فائدہ نہیں ہوگا۔ آپ کے عوام میں اندھی عقیدت اور جمود، قوتِ فکر کی جگہ لے رہا ہے!

''مُثلہ'' یا بدحواسی؟

مولانا ماہر کی تنقید کا سارا زور اس مقام پر ہے کہ میں نے تفہیمات (۲۳۵/۱) کی عبارت کو مُثلہ کر دیا۔ اس میں قطع و برید کی ہے۔[2] مولانا یہاں بہت تیز ہوگئے۔ اشہبِ قلم ترقی پسند ادیبوں کے اندازِ استحقار سے بھی زیادہ پست ہوگیا ہے۔

مجھے اس اصول سے اتفاق ہے کہ کسی حوالہ میں قطع و برید اور دوسرے کے مقاصد کی تخریب واقعی علمی خیانت ہے اور دیانت داری کے منافی۔ أعاذنا الله من ذلك!

---

[1] ''مسلمان دوسرے مسلمان کے لیے آئینہ ہے۔'' مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ یہ حدیث ثابت نہیں ہے۔
حافظ عبدالرؤف المناوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:
" فيه يحييٰ بن عبيد الله قال الذهبي: قال أحمد: غير ثقة " (فيض القدير : ٦/ ٢٧١) علامہ البانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: " ضعيف جدا " (ضعيف الجامع، برقم: ٥٩٣٣)
لیکن « المؤمن مرآة المؤمن » کے الفاظ کے ساتھ یہ حدیث ثابت ہے۔ دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٩١٨) اس کی سند کو حافظ عراقی، ضیاء المقدسی، ابن حجر اور البانی رحمہم اللہ نے ''حسن'' قرار دیا ہے۔
(المغني: ٢/ ١٣٧، الأحاديث المختارة : ٢/ ٤٧٢، بلوغ المرام، رقم الحديث (١٣٤١) السلسلة الصحيحة: ٢/ ٥٩٦)

[2] فاران، جنوری ۱۹۵۷ (ص: ٤٧)

لیکن میں افسوس سے عرض کروں گا کہ یہاں اس کی حیثیت ایک بدحواسی سے زیادہ نہیں۔ اگر غصہ اور انتقام قوتِ فکر کو معطل نہ کر دیتا، تو مولانا ایسے ذہین آدمی کے لیے حقیقت کو پالینا چنداں مشکل نہ تھا۔

معلوم ہے کہ تعارفی مقالات میں اساسی مباحث نہیں آ سکتے۔ مولانا مودودی لکھنے میں اطناب کے عادی ہیں۔ معمولی مباحث کو ان کا قلم بلاضرورت پھیلا دیتا ہے، جس کا آپ کے ہاں کے فہمیدہ حضرات کو بھی اعتراف ہے۔

مولانا نے اہلِ قرآن کے تیسرے گروہ کی ترجمانی قریباً سات سطروں میں کی ہے۔ میں نے اس کا اختصار ایک فقرہ میں کیا ہے۔ یعنی'' تیسرا گروہ حیثیتِ رسالت اور حیثیت شخصی میں فرق کرتا ہے''۔ پورا فقرہ مولانا کی عبارت میں کہیں نہیں۔ اس کے بعد مولانا کی عبارت کا اقتباس لفظ ''میں سمجھتا ہوں'' سے شروع ہوتا ہے؛ اس میں ایک لفظ بھی کم نہیں کیا گیا۔[1]

کاتب صاحب نے یہ بدحواسی کی کہ میرا مختصر فقرہ مولانا کے اقتباس کے ساتھ ملا کر لکھ دیا۔ مولانا ماہر صاحب جوشِ انتقام میں بے تاب ہوگے، سوچ بغیر اس کا نام ''مُثلہ'' اور ایک علمی خیانت رکھ کر میری طرف منسوب فرما دیا۔ اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی عقل کو بھی سلیقے سے استعمال کی توفیق نہیں مل سکی، ''فالتو'' تو خیر تھی ہی نہیں!

ایک دور افتادہ گنہگار پر اس طرح نظرِ عنایت اور فتوؤں میں یہ طغیانی ''صلحاء'' کراچی سے اس کی امید نہ تھی۔ یہ تو مجھے یقین ہے کہ ایک مسلمان جانتے ہوئے ایسی تہمت نہیں تراش سکتا، لیکن جو لوگ دنیا میں اسلامی معاشرہ بپا کرنے کے مدعی ہوں، وہ بھی جوشِ انتقام میں اس قدر بے بس ہو جائیں، تو ہم ایسے سیاہ کار اس کے سوا کیا عرض کر سکتے ہیں:

توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کمتر میکنند[2]

---

[1] حضرت سلفی رحمہ اللہ نے مولانا مودودی کی عبارت یوں نقل کی ہے:

''تیسرا گروہ حیثیتِ رسالت اور حیثیت شخصی میں فرق کرتا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ چودھری (غلام احمد پرویز ایڈیٹر طلوع اسلام) صاحب اسی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں اور میں ابتداء ہی میں یہ امر واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ ان کا مسلک حق سے بہت زیادہ قریب ہے۔ اگرچہ تھوڑی سی غلطی اس میں ضرور ہے، لیکن الحمدللہ کہ وہ گمراہی کی حد تک نہیں پہنچتی۔'' (تفہیمات: حصہ اول، طبع چہارم، ص: ۲۳۵۔۲۳۶)

[2] توبہ کی فرمائش کرنے والے خود کیوں کم ہی توبہ کرتے ہیں؟

میرے مقصد کو نہ اس اختصار سے کوئی فائدہ ہے، نہ پوری عبارت سے نقصان۔ میں تیسرے گروہ کو اس عقیدہ کے ہوتے بھی گمراہ سمجھتا ہوں۔ مولانا مودودی اسے گمراہی کی حد سے ورے تھوڑی سی غلطی سمجھتے ہیں۔ میری ناقص رائے میں آج کا پرویز اور ۳۵ء کا پرویز دونوں گمراہ ہیں، بلکہ ۳۵ء کا پرویز کسی قدر بے وقوف اور کم فہم! بشرطیکہ وہ مولانا کی اس ترجمانی کو قبول کرے، جس کی مجھے امید نہیں۔

اگر یہ شہادت مل جائے کہ پرویز صاحب ۳۵ء میں منکر حدیث نہیں تھے، تو میری معلومات میں اضافہ ہوگا۔ کیا پرویز صاحب یہ اقرار کریں گے کہ میں اب منکر حدیث ہوں؟ پہلے میں گمراہ نہیں تھا، اب گمراہ ہو چکا ہوں؟ اگر آپ یہ اقرار کرا دیں تو آپ کا ملت پر احسان ہوگا۔ میری دانست میں حافظ اسلم اور پرویز صاحب میں عقیدہ کا کوئی فرق نہیں۔ منافقین کی ایک جماعت ہے، جو عوام کو خراب کرنے کے لیے الفاظ کی ہیرا پھیری کرتی رہتی ہے۔ اہل نفاق کے متعلق احتیاط ہی برتنی چاہیے۔

چور دروازے:

میں نے انکارِ حدیث کے تدریجی ارتقاء اور اس کے مختلف ادوار کا ذکر کرتے ہوئے ایسے لوگوں کا ذکر بھی کیا ہے، جو حدیث کی حجیت کے منکر تو نہیں، مگر ان کی منطق نوازی سے انکار کی راہیں ضرور کھلتی اور انکار کے لیے حیلے اور بہانے پیدا ہو سکتے ہیں۔ میں نے اس میں ایسے اکابر کا بھی ذکر کیا ہے، جن کی علمی اور بعض ملّی خدمات کا خود مجھے اعتراف ہے، مگر میں دیانتاً ان کو تشکیک اور چور دروازوں کی ایجاد کا ملزم سمجھتا ہوں۔

کتاب کے صفحہ (۱۰۰) سے آخر تک میں نے ان حضرات کی ''نصوص'' اور عبارات سے واضح کیا ہے کہ میں ان اکابر کو کیوں ملزم سمجھتا ہوں؟ میں نے اس میں اجمال اور اہمال دونوں سے کام نہیں لیا اور شکر ہے کہ ان کی ''بزرگی'' اس صاف گوئی میں حائل نہیں ہو سکی۔ ماہر القادری صاحب کا فرض تھا کہ میرے شبہات پر بحث کرتے اور میری غلطی کو واضح فرماتے۔ مولانا شبلی،[1] مولانا مودودی

[1] میں نے ندوی حضرات کو بھی باستثناءِ مولانا سید سلیمان صاحب رحمہ اللہ ان مشککین میں شمار کیا تھا۔ مولانا محمد عطاء اللہ حنیف کی زبانی معلوم ہوا کہ محترم مولانا ابو الحسن علی میاں کو اس کا شکوہ ہے کہ سب ہی ندویوں کو کیوں تشکیک کا ملزم گردانا گیا؟ حالانکہ ہم لوگ تو عام اہل سنت کی طرح حدیث کو صاف طور پر حجت مانتے ←

اور مولانا اصلاحی کے طریقۂ تنقید واصول تنقید کی صحت کو ثابت فرماتے، مگر مولانا نے میرے دلائل کے حصہ کو بالکل کاٹ کر الگ کر دیا۔ اگر ایسا غلطی سے ہوا ہے اور مولانا کتاب کا آخری حصہ نہیں پڑھ سکے، تو اللہ تعالیٰ انھیں معاف فرما دے۔ اگر دانستہ ایسا کیا گیا ہے، تو یہ علمی خیانت ہے۔ "مُثلہ" کرنے کا جو الزام مجھ پر لگایا گیا تھا، اس کا ارتکاب خود فرمایا:

کیا کسی سے گلہ کرے کوئی

مولانا نے یہی نہیں کیا، بلکہ بحث کا رخ ہی دوسری طرف پھیر دیا اور یہ باور کرانے کی ناکام کوشش کی کہ گویا محدثین کے طریقِ تنقید سے بھی چور دروازے کھل سکتے ہیں اور استحقار اور استخفاف کا الزام دیا جا سکتا ہے۔[1] آخر میں فرمایا:

''نقدِ احادیث تو مسلمانوں کا بہت بڑا علمی اور دینی کارنامہ ہے، اس کو چھپا دینا خود فن حدیث کے ساتھ ناانصافی ہے۔''[2]

مولانا ماہر القادری کا یہ فرمانا کہ

''فن حدیث پر محدثانہ طریق تنقید کو اہل حدیث ہی چھپانا چاہتے ہیں۔''[3]

دیانت اور شرافت سے کتنی بڑی بے انصافی ہے؟ إنالله وإنا إليه راجعون! ہمیں تو شکایت ہی یہ ہے کہ آج کل کے متنوّرین نئے تنقیدی نظریات سے متاثر ہو کر محدثین کے کارناموں کو نظر انداز کرنا چاہتے اور انھیں ناتمام سمجھتے ہیں اور لاعلمی کی وجہ سے چور دروازے کھولتے اور سنت میں تشکیک پیدا کرتے ہیں۔ افسوس ہے مولانا اصلاحی کی ''مزعومہ سنت'' اور مولانا مودودی اور مولانا شبلی مرحوم کی ''مخترعہ درایت'' سے شکوک کے سوا حدیث کی کوئی خدمت ممکن نہیں ہو سکی۔ یہ بحث کے نئے زاویے ملت کے لیے بھی مصیبت ہیں اور ان حضرات کے لیے بھی!

← ہیں۔ میں مولانا علی میاں سے بصمیم قلب معافی چاہتا ہوں اور یہ واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ آپ جیسے حضرات کے متعلق میرا یہی خیال ہے، جو آپ فرماتے ہیں، لیکن لکھتے وقت وہ ندوی حضرات میرے سامنے تھے، جو حدیث میں مولانا شبلی کی طرح تشکیک کے مریض ہیں اور وقتاً فوقتاً تصانیف و مقالات میں اس کی اشاعت کرتے رہتے ہیں۔

[1] فاران، جنوری ۱۹۵۷ء، (ص: ۴۷)

[2] فاران (ص: ۴۸)

[3] فاران (ص: ۴۹)

”ذکر“ کا عموم:

حافظ ابن حزم رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ قرآن کی حفاظت کا ذمہ دار ہے، حدیث کی حفاظت بھی اسی کے ذمہ ہے اور آیت: ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ ...﴾ [الحجر: ۹] میں ان دونوں کی حفاظت کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔[1]

مولانا ماہر القادری صاحب کا خیال ہے کہ ”ذکر“ میں یہ عموم درست نہیں، ابن حزم کی ذاتی رائے ہے۔[2]

یہ بحث علمی ہے، مولانا کو اختلاف کا حق ہے۔ اگر سنجیدگی سے سوچا جائے تو حافظ ابن حزم کی رائے معقول اور وزنی معلوم ہوتی ہے بوجوہ:

① ظاہر ہے کہ جب حدیث بھی دین ہے اور قرآن عزیز بھی دین ہے، پھر اگر قرآن عزیز کی حفاظت کی ذمہ داری خدا تعالیٰ نے لے لی اور حدیث حفاظت سے خارج رہی، تو گویا ایک حصہ کو محفوظ کر دیا گیا اور دوسرا حصہ بالکل ”غیر محفوظ“ رہا۔ یعنی کچھ دین محفوظ ہوگیا، کچھ غیر محفوظ! اہل قرآن کہہ دیں گے یہ حدیث تو دین ہی نہیں، ورنہ اس کی حفاظت کے لیے ضمانت دی جاتی۔ کتابتِ حدیث کے متعلق بھی ان کے شبہ کی یہی نوعیت ہے۔

② لغتِ عرب کے علاوہ قرآن مجید کا خود بھی اپنا لغت ہے، جس میں ”ذکر“ کا لفظ متعدد معنی میں استعمال ہوا ہے، مثلاً:

﴿فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾[3] (۵۱/ ۵۵) کثرتِ ذکر۔

﴿الذِّكْرِ الْحَكِيْمِ﴾[4] (۳/ ۵۸) قرآن عزیز۔

﴿فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾[5] (۷/۲۱) کتبِ سابقہ۔

---

① الإحكام لابن حزم (۱/ ۹۵)

② فاران (ص: ٤٨)

③ الذاريات [٥٥]

④ آل عمران [٥٨]

⑤ الأنبياء: [٧]

﴿ قَدْ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝ رَّسُوْلًا ﴾[1] (۶۵/ ۱۰) آنحضرت بوصف رسالت۔

﴿ وَاِنَّهٗ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾[2] (۴۳/ ۴۴) شرف و برتری۔

﴿ وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسٰى وَ هٰرُوْنَ الْفُرْقَانَ وَ ضِيَآءً وَّذِكْرًا ﴾[3] (۲۱/ ۴۸)

وحی، نبوت، تورات وغیرہ۔

﴿ وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُوْرِ مِنْۢ بَعْدِ الذِّكْرِ ﴾[4] (۲۱/ ۱۰۵) تورات۔

﴿ يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ ﴾[5] (۲/ ۴۰) ضد نسیان۔

③ حدیث « خمسة رضعات »[6] سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم احادیث پر قرآن یا کتاب اللہ کا لفظ بھی استعمال فرما لیتے تھے۔

④ ذکر جب رسول پر بولا جائے، تو رسالت کے تمام لوازم اور خصائص اس میں شامل ہوں گے، اس لیے حدیث بھی اس میں شامل ہوگی۔

⑤ حافظ ابن حزم رحمہ اللہ منفرد نہیں۔ ''صواعق مرسلہ'' میں حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے ان حضرات کے دلائل کا ذکر فرمایا ہے جو حدیث کو مفید علم سمجھتے ہیں۔ اس میں ضمناً آیت: ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ﴾ کا ذکر فرمایا ہے، پھر ارشاد ہوتا ہے:

''قالوا: فعلم أن كلام رسول الله ﷺ في الدين كله وحي من عند الله، وكل وحي من عند الله فهو ذكر أنزله الله...... الخ''

(صواعق مرسلہ: ۳/ ۳۷۱، ۳۷۲)

یعنی دین سب وحی ہے اور ہر وحی ذکر منزل من اللہ ہے۔

---

① الطلاق [۱۰]

② الزخرف [۴۴]

③ الأنبياء [۴۸]

④ الأنبياء [۱۰۵]

⑤ البقرہ [۴۰]

⑥ صحيح مسلم: كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، رقم الحديث (۱۴۵۲) نیز دیکھیں: صحيح البخاري، برقم (۲۵۴۹، ۶۴۴۲) صحيح مسلم، برقم (۱۶۹۷، ۱۶۹۱)

یہ حوالہ کافی لمبا اور بہت مفید ہے۔ میں نے اختصار کے لیے اسے ''مُثلہ'' (بقول ماہر صاحب) کر دیا ہے۔ صواعق ملاحظہ فرما لیں!

حافظ ابن قیم نے فرمایا ہے کہ علی بن مدینی اور تمام اہل علم، جو احادیث کو مفید علم سمجھتے ہیں، وہ ابن حزم کے ہم زبان ہیں، اور حدیث کو ''ذکر'' میں شامل سمجھتے ہیں۔ مے خانہ سنت میں سرشاروں کی کمی نہیں ؎

''جنید و شبلی و عطار شد مست''

① ''عن الأوزاعي عن حسان بن عطية قال: كان جبريل عليه السلام ينزل على النبي ﷺ بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن، ويعلمهم إياها كما يعلمه القرآن'' (الرد الوافر، ص: ٣، موافقات شاطبي: ٤/ ٢٦)[1]

یعنی جبریل علیہ السلام سنت بھی قرآن کی طرح نازل فرماتے اور آنحضرت ﷺ کو قرآن کی طرح اس کی تعلیم دیتے۔

② حدیث: «أوتيت القرآن ومثله معه»[2] سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ جہاں تک سنت کے انتساب اور استناد کا تعلق ہے، وہ قرآن ہی کی طرح ہے۔ دونوں کا منبع ایک ہی ہے، لیکن حفاظت کے طریقے دونوں جگہ مختلف ہیں۔ قرآن جس طرح متواتر ہے، سنت اس طرح متواتر نہیں۔ اس حیثیت سے سنت کا مرتبہ واقعی قرآن کے بعد ہے، البتہ قرآن کی توضیح اور تفسیر میں سنت کا مقام سب سے پہلا ہے۔

اس لیے ماہر صاحب کا یہ ارشاد بالکل درست ہے کہ

''جہاں تک قرآن کی حرف بحرف محفوظیت اور اس کے لا ریب فیہ ہونے کا تعلق ہے، احادیث کو ٹھیک اس درجہ میں رکھنا ناپسندیدہ غلو ہے۔''[3]

اگر کوئی ایسا خیال کرے اور بحمد اللہ اہل حدیث اس خیال کے نہیں، تو اسے سختی سے روک دینا

---

① سنن الدارمي (١/ ١٥٣) السنة للمروزي (ص: ٣٣) الكفاية للخطيب البغدادي (ص: ١٢) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس اثر کی سند کو صحیح کہا ہے۔ فتح الباري (١٣/ ٢٩١)

② اس کی تخریج گزر چکی ہے۔

③ فاران (ص: ٤٨)

چاہیے۔ اسی طرح جو لوگ احادیث کی صحت کو اپنی ''آزاد عقل'' کے معیار پر رکھنا چاہتے ہیں، ان سے بھی ادباً عرض کیجئے کہ رسول کی ''مزاج شناسی'' کا یہ انداز درست نہیں ؎

ایاز قدر خویش بشناس! [1]

قصہ غرانیق:

حدیثِ غرانیق کے متعلق میں نے عرض کیا تھا کہ محدثین کے نزدیک یہ ساقط الاعتبار ہے اور جن الفاظ سے محدثین نے اسے قابل استناد سمجھا ہے، اس میں کوئی خلش نہیں۔ [2]

ماہر صاحب فرماتے ہیں: ''یہ عجیب تضاد ہے''!

کیا عرض کیا جائے ؎

جو چاہے آپ کا ''علم'' کرشمہ ساز کرے

میری تو پھر بھی یہی مؤدبانہ گزارش ہے کہ حدیثِ غرانیق مختلف طرق اور الفاظ سے مروی ہے۔ جن طرق میں غرانیق کا صراحتاً ذکر ہے، اس کے تمام طرق مرسل ہیں۔ ایک مرسل طریق کے متعلق سیوطی فرماتے ہیں:

''مرسل صحيح الإسناد'' (روح المعاني ،ص: ۱۷۶، پارہ ۱۷) [3]

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''ابن جبیر کے سوا تمام طریق ضعیف اور منقطع ہیں۔ بزار کا طریق متصل اور صحیح ہے۔ کثرتِ طرق کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ قصہ کی کچھ اصل ہے۔'' [4]

(روح المعاني ،ص: ۱۷۸، ملخصاً)

---

[1] ایاز اپنی قدر پہچان!

[2] جو صرف اس قدر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سورت نجم میں سجدہ کیا تو آپ کے ساتھ مسلمانوں، مشرکوں اور جن وانس نے بھی سجدہ کیا۔ صحيح البخاري ، برقم (۱۰۲۱)

[3] الدر المنثور للسيوطي (٦/ ٦٦) روح المعاني (١٧/ ١٧٦)

[4] فتح الباري (٣٥٤/٨) روح المعاني (١٧/ ١٧٨)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا کلام ''فتح الباری'' میں بایں الفاظ ہے: '' وكلها سوى طريق سعيد بن جبير إما ضعيف وإما منقطع لكن كثرة الطرق تدل على أن للقصة أصلا '' (فتح الباري : ٨/ ٣٥٤)

در منثور میں طرق کا استقصا کیا گیا ہے۔ آلوسی نے اس پر مبسوط بحث کی ہے۔ صاحب فتح البیان ان تمام طرق پر غیر مطمئن ہیں۔[1]

صحیح بخاری میں ابن عباس اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے دو اثر منقول ہیں، ان میں غرانیق کا ذکر اشارتاً ہے، صراحتاً نہیں۔ اس میں کوئی خلش نہیں۔ (صحيح بخاري: ۷۲۱/۲)[2]

فن سے تھوڑی بہت ممارست کی وجہ سے جو تاثرات تھے، عرض کر دیے گئے۔ اسے آپ کے ہاں اگر تضاد فرمایا جاتا ہے، تو شوق سے فرمایئے۔ مشکل یہی ہے کہ آپ کے ہاں احادیث پر تنقید چھاتی کے زور سے ہوتی ہے، ہمارے ہاں یہ رواج نہیں ہے۔ حدیث کا احترام اور ائمہ اسلام کی محنت پر اعتماد اس ''تضاد'' کا موجب ہے اور رہے گا۔ إن شاء اللہ ..!

میں آپ کو اس جرأت میں معذور سمجھتا ہوں، آپ کے ہاں وہ اسباب و دواعی غالباً ناپید ہیں، جو اس سینہ زوری سے روک سکیں یا جن سے اس فن کی عظمت قائم ہوسکتی ہے۔

معتزلہ سے تاثر:

میں نے عرض کیا تھا کہ حنابلہ اور اہل حدیث، معتزلہ سے متاثر نہیں۔ باقی ائمہ کے بعض اتباع ان سے متاثر ہوگئے۔[3]

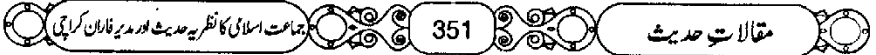
مولانا ماہر القادری متاثرین کی وکالت فرماتے ہیں کہ

'' اپنی ''تعمق في الدين'' کی کمزوری اور دینی مسائل میں دقتِ نظر کی کوتاہی کو

---

[1] الدر المنثور (٦/٦٥) روح المعاني (١٧/ ١٧٦) فتح البيان (٩/ ٦٧)
کسی بھی صحیح اور متصل سند سے یہ قصہ ثابت نہیں ہے۔ چند مرسل اسانید سے یہ واقعہ مروی ہے اور مرسل روایت ائمہ محدثین کے نزدیک از قسم مردود اور ناقابل احتجاج ہے۔ علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ نے اس واقعے کے متعلق تمام مرویات کو اپنے رسالہ ''نصب المجانيق في نسف قصة الغرانيق '' میں جمع کیا ہے، جس میں انھوں نے اس واقعہ پر سنداً اور متناً بحث کی ہے اور اس کے عدم ثبوت اور ناقابل احتجاج ہونے کے بڑے ٹھوس اور تفصیلی دلائل ذکر کیے ہیں۔ جزاه الله خير الجزاء. مزید برآں اس قصے کو امام ابن خزیمہ، بیہقی، ابن العربی، قاضی عیاض، فخر الدين الرازي، قرطبی، کرمانی، عینی، شوکانی، آلوسی وغیرہم نے بے اصل اور من گھڑت قرار دیا ہے۔ تفصیل کے لیے مذکورہ بالا رسالہ ملاحظہ کریں۔

[2] صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب تفسير سورة الحج (٨/ ٤٣٨، مع الفتح)

[3] جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث (ص: ۹۰)

چھپانے کے لیے پھبتی چست کی گئی ہے۔"[1]

اچھا ہوا آپ نے دل کی بھڑاس نکال لی، حالانکہ یہ پھبتی نہیں بلکہ حقیقت اور واقع ہے۔ کیا زمخشری، قاضی عیسیٰ بن ابان اور بشر مریسی حنفی نہیں ہیں؟ لیکن ان میں بعض اعتزال کے پیشوا ہیں۔ اپنے وقت میں حضرات معتزلہ نے اہل حدیث کو حشویہ، مجبرہ، غثاء اور غثر ایسے ناموں سے نوازا ہے۔[2] اس کا وہی مطلب ہے جو آپ نے معتزلہ کی وکالت اور حمایت میں فرمایا۔ اس وقت کے اہل حدیث امام حافظ ابن قتیبہ دینوری رحمہ اللہ متوفی ۲۷۶ھ (امام اسحاق بن راہویہ کے شاگرد) فرماتے ہیں:

"قال كل فريق منهم لأهل الحديث مثل الذي قالته القدرية، والأسماء لا تقع غير مواقعها، ولا تلزم إلا أهلها، ويستحيل أن تكون الصياقلة هم الأساكفة، والنجار هو الحداد" (تاويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ص: ۹۷)

قدریہ کی طرح سارے بدعتی فرقوں نے اہل حدیث کا کوئی نہ کوئی نام رکھا ہے۔

ماہر صاحب! ڈینگیں مارنے کی ہمیں بحمداللہ عادت نہیں، اپنی کمزوریوں کا علم ہے۔ تاہم جب تک امام احمد، ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن دقیق العید، ابن رجب، ابن قدامہ مقدسی، عز بن عبدالسلام رحمہم اللہ ایسے لوگوں کا ذکر تاریخ کے صفحات میں موجود ہے، آپ ایسے متنورین کی یہ پھبتیاں برمحل نہیں ہوں گی۔ دنیا میں دقتِ نظر کا کوئی دور بتایئے، جس کی امامت اہل حدیث نے نہ کی ہو۔ اعتزال، تجہم، رفض اور خروج کو شکست کہاں سے ہوئی؟ ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ﴾ [ص:۱۱]

آج جس حریتِ فکر پر آپ حضرات کو ناز ہے، اس کی صحیح حدود اہل حدیث ہی کو معلوم ہیں۔

قادیانی یا تصوف آمیز شاعری:

فقہاءِ اسلام کی تعریف میں مولانا مودودی نے جو غیر علمی اور جذباتی انداز اختیار فرمایا ہے، میں نے اسے قادیانی شاعری سے تعبیر کیا ہے۔

ماہر صاحب فرماتے ہیں:

"''تصوف آمیز شاعری'' مناسب طنز ہے۔"[3]

---

[1] فاران (ص: ۴۹)

[2] دیکھیں: تاويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص: ۸۰)

[3] فاران (ص: ۴۹)

مجھے یہ ترمیم منظور، لیکن تصوف کا شاعرانہ دور تو ساری بدعات کا منبع ہے۔ یہ تو "فر من المطر و قام تحت المیزاب"[1] کی مثال ہے۔ یہ صحیح ہے کہ قادیانیت بہت بڑی شناعت ہے۔

امت کی معصومیت:

اجماع اور تلقی بالقبول کے سلسلہ میں مَیں نے بحیثیت مجموعی امت کی معصومیت کا ذکر کیا تھا۔ مولانا ماہر القادری فرماتے ہیں کہ

"اہلِ حدیث کو ایسے علم کلام کا استعمال نہیں کرنا چاہیے۔"[2]

اس علمی مسکنت کا کیا علاج کیا جائے؟ کاش ! مولانا جماعت اسلامی کے علماء کی طرف اس مسئلہ میں بھی رجوع فرماتے۔ اجماع کی حجیت اور اس کی تعبیر میں بے شک اختلاف ہے، لیکن جو لوگ اجماع کو حجت مانتے ہیں، ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ امت بحیثیت مجموعی معصوم ہے۔ یہ مسئلہ احادیث التزامِ جماعت[3] اور «لا تجتمع أمتي علی ضلالة»[4] وغیرہ سے استنباط فرمایا گیا ہے۔

کشف الأسرار شرح أصول بزدوی میں ہے:

"فدل علی أنه أراد ما لا تعصم عنه الآحاد من سهو و خطأ وكذب، ويعصم عنه الأمة، تنزيلا لجميع الأمة منزلة النبي في العصمة عن الخطأ في الدين"[5] (۳/ ۹۷۹)

---

[1] بارش سے بھاگا اور پرنالے کے نیچے کھڑا ہو گیا!

[2] فاران (ص: ۴۹)

[3] یعنی جن احادیث میں اجتماعی زندگی گزارنے کی تلقین اور تفرق و تحزب سے ممانعت ہے اور مسلمان حکمران کی موجودگی میں اس سے جنگ و جدل اور راہِ شذوذ اختیار کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ دیکھیں: صحيح البخاري، برقم (۳۴۱۱) صحيح مسلم، برقم (۱۸۸۷) سنن أبي داود، برقم (۴۷۵۸) سنن الترمذي، برقم (۲۱۶۵) سنن النسائي، برقم (۸۴۷)

[4] مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ یہ حدیث ثابت نہیں ہے، لیکن اسی معنی میں دیگر الفاظ کے ساتھ یہ حدیث صحیح ہے۔ امام ابن حزم رحمہ اللہ مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ یہ حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: " وهذا وإن لم يصح لفظه ولا سنده، فمعناه صحيح بالخبرين المذكورين آنفا " (الإحكام لابن حزم: ۴/ ۵۲۷) نیز دیکھیں: التلخيص الحبير (۳/ ۱۴۱) كشف الخفاء، برقم (۲۹۹۹) السلسلة الصحيحة (۳/ ۳۱۹) بعض اہل علم نے اس حدیث کو متواتر احادیث میں شمار کیا ہے۔ دیکھیں: نظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتاني (ص: ۱۶۱)

[5] كشف الأسرار (۳/ ۳۸۲)

یعنی آحاد امت بھول، خطا اور کذب سے معصوم نہیں، لیکن امت اجتماعی طور پر آنحضرت ﷺ کی طرح معصوم ہے۔

اسی طرح (۳/ ۹۷۸) میں ہے۔ نیز روضة الناظر لابن قدامة المقدسي (۱/ ۳۴۲) میں ہے:

"إن النبي ﷺ عظم شأن هذه الأمة، وبين عصمتها عن الخطأ"[1]
(أيضا: ۱/ ۳۴۷، ۱/ ۳۶۴، وإرشاد الفحول: ۷۶)

"آنحضرت ﷺ نے امت کی عظمت اور اس کی خطا سے عصمت کا ذکر فرمایا۔"

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"فإن العصمة تثبت بالنسبة الإجماعية كما أن خبر التواتر يجوز الخطأ والكذب على واحد واحد من المخبرين بمفرده، ولا يجوز على المجموع، والأمة معصومة عن الخطأ في روايتها ورأيها ورؤياها... الخ" (صواعق مرسله: ۳/ ۳۷۴)[2]

یعنی افراد خطا اور کذب سے محفوظ نہیں، لیکن اجماعی نسبت کے لیے عصمت ثابت ہے۔ امت روایت، رائے اور خوابوں میں معصوم ہے۔

یہ صواعق میں بحوالہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ مرقوم ہے۔

آج کے مفکر علما سے موسیٰ جار اللہ مرحوم بہت بلند پایہ عالم ہیں۔ اس پاداش میں انھیں روس سے ہجرت کرنا پڑی۔ فرماتے ہیں:

"والأمة في عقيدتي معصومة عصمة نبيها، وهذه في اليوم دعواي"[3]
(كتاب السنة: ۱۱۴)

"الوشیعہ" میں انھوں نے اسے زیادہ وضاحت سے بیان فرمایا ہے۔

"جزو" پر "کل" کا حکم نہیں ہوتا:

میں نے علماءِ اصول کے تتبع میں اجماع کے لیے عصمت لکھا تھا۔ اس پر ماہر صاحب نے

---

[1] المستصفىٰ للغزالي (ص: ۱۳۹) روضة الناظر بجنة المناظر لابن قدامة (ص: ۱۳۴) إرشاد الفحول (۱/ ۲۰۶)

[2] نیز دیکھیں: إعلام الموقعين (۱/ ۸۴)

[3] اور امت میرے عقیدے کے مطابق اپنے نبی کی طرح معصوم ہے، اور آج یہی میرا دعویٰ ہے۔

نبوت کا معارضہ کھڑا کر دیا، حالانکہ علما اور صلحا پر بحیثیت مجموعی ''نبوت'' کا معارضہ مضحکہ خیز ہے۔ آپ کے منہ سے یہ نہیں سجتا!

حضرت! کسی مجموعہ کے بعض اجزاء کا کسی جگہ پایا جانا اور بات ہے، اور کسی جزو پر پورے کل کا مطلقاً حکم جہل عظیم ہے۔ دیکھیے نبوت کے بعض اجزاء (بشریت، صداقت، رویائے صادقہ وغیرہ) دوسری جگہ پائے جا سکتے ہیں، لیکن ان میں سے کسی پر نبوت کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اس معارضہ پر مقرر غور فرمایئے، بڑا ہی مضحکہ خیز ہے۔

اور ہاں!

دستور میں سنت کے لیے جو کچھ ہوا، میں اس کا مدو جزر جانتا ہوں۔ جن حضرات نے جو کوشش کی، معلوم ہے۔ جماعت اسلامی کی مساعی بھی مخفی نہیں۔ جو کسی نے کیا ہے، اس کا اجر اسے اللہ تعالیٰ سے ملے گا۔ اہل حدیث نے بھی اس سلسلے میں جو حصہ لیا ہے، اس کے اشتہار کی ہمیں ضرورت نہیں، کیونکہ یہاں ''دستور'' کا بزنس کبھی نہیں کیا گیا!! ھذا والسلام.

إضاحة الحق

مولانا عبدالحق ہاشمی (میانوالی) نے جماعت اسلامی کے نظریہ حدیث کے متعلق ایک سوال نامہ ترتیب دیا اور متعدد علمائے اسلام کی خدمت میں جواب لکھنے کے لیے ارسال کیا۔ یہ سوال نامہ شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے پاس بھی بھیجا گیا اور ان سے جواب دینے کی استدعا کی گئی تو مولانا سلفی رحمہ اللہ نے ان سوالات کا جواب لکھا، جسے آیندہ سطور میں شامل اشاعت کیا جا رہا ہے۔

بعد ازاں مولانا عبدالحق ہاشمی صاحب نے مختلف علمائے کرام کی جانب سے موصول ہونے والے جوابات کو کتابی شکل میں شائع کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت سلفی رحمہ اللہ نے ہاشمی صاحب کی درخواست پر اس کتابچے ''اضاحۃ الحق'' کے لیے پیش لفظ بھی تحریر کیا، جسے ہم نے موضوع میں یکسانیت کی بنا پر آیندہ صفحات میں سوال نامہ اور جواب سے پہلے درج کر دیا ہے۔

إضاحة الحق

(پیش لفظ)

الحمد لله رب العالمین، والصلاة والسلام علی رسوله خاتم النبیین.

مولانا مودودی نے اپنے مشن کا آغاز دستوری تحریک اور کانگرس کی مخالفت سے کیا۔ مولانا نے ملک میں اسلامی دستور کے نفاذ کے متعلق کافی لٹریچر شائع کیا۔ عوام چونکہ موجودہ قیادت کی بے اصولی اور لادینیت سے متنفر تھے، اس لیے اس نوعیت کا لٹریچر ملک میں کافی مقبول ہوا اور بکا۔ اور اس قسم کے کاروبار میں کوئی حرج بھی معلوم نہیں ہوتا، جس سے دینی اور دنیاوی دونوں قسم کے فوائد ہوں۔ ان کی جماعت کے کئی اخبارات اور رسائل ملک میں اچھی تعداد میں شائع ہوئے اور ملک کی نفسیات سے کاروباری مفاد بھی حاصل کیا گیا۔ ہم خرما وہم ثواب کا یہی مطلب تھا۔

لیکن مولانا مودودی صاحب اور ان کے رفقاء کرام کو اس کاروباری کامیابی سے غلط فہمی ہوئی۔ ان حضرات نے محسوس فرمایا کہ شائد اسلام اور فنون اسلامیہ کی تعبیر میں بھی اِن کے تصورات اسی طرح مقبول ہوں گے، جس طرح ان کے سیاسی نظریات، حالانکہ سیاسی نظریات کی مقبولیت کی بنیاد ان کے نظریات اور ان کے متعلق مولانا کے دلائل کی صحت پر نہیں تھی، بلکہ اربابِ اقتدار کی پے بہ پے غلطیاں اور روز مرہ کی بے عنوانیاں تھیں۔ ورنہ مولانا کے سیاسی افکار بھی بہت حد تک قابلِ بحث ہیں، بلکہ کافی حد تک غلط۔ یہ ایک انسانی کمزوری ہے کہ وہ اس قسم کی جزوی اور وقتی کامیابیوں کو اپنی ہمہ دانی کی دلیل سمجھنے لگتا ہے۔ یہی حال اسلامی جماعت کا ہے۔ وہ اس وقتی اور جزوی قبولیت کو مولانا کی ہمہ دانی کی دلیل سمجھتی اور ان کی غلط صحیح بات کو نص کا مرتبہ دے کر اس کی تائید میں میدانِ کارزار بپا کر دیتی ہے۔ تنقید کرنے والوں کو بدنام کرتے ہیں، اپنی مجالس میں ان پر پھبتیاں کستے ہیں اور پوری قادیانی تکنیک سے اپنے مخالف کو کم علم، ذلیل اور پامال ظاہر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اصل مسئلہ پر قطعاً سوچنے کی کوشش نہیں کرتے۔

آج سے چند سال پہلے یہ خیال پیدا ہوتا تھا کہ یہ جماعت جس راہ پر جا رہی ہے، فرقہ بن کر رہ جائے گی، چنانچہ آج جماعت اسلامی کی قیادت اور عوام کے طریق عمل نے اس کو فرقہ بنا دیا ہے۔ وہ (جماعت اسلامی کے کارندے) رسائل بغلوں میں دبائے ہوئے ایسی محفلوں کی تلاش میں پھرتے ہیں، جہاں وہ اگر مولانا مودودی کی مدح سرائی نہ کر سکیں تو کم از کم ان کے مخالفین کو گالیاں دے کر دل کی بھڑاس نکال سکیں۔ اس مقصد کے لیے جھوٹ، کھلی بد دیانتی سے بھی پرہیز نہیں کرتے۔ آج کل ان حضرات کا حال بالکل ملک کی دوسری باطل پرست جماعتوں کا سا ہے۔ وہ مولانا کی حمایت اور ان کے مخالفین کی تنقیص میں ہر شنیع سے شنیع حرکت کر سکتے ہیں، جھوٹ بولتے ہیں اور ذرہ ندامت محسوس نہیں فرماتے۔

حدیث اور اصولِ حدیث کے متعلق مولانا کے نظریات کا یہ حال ہے کہ وہ ائمہ سنت کے نقطۂ نظر سے قطعاً غلط ہیں۔ اہل سنت کا کوئی مکتبِ فکر ان نظریات کی تائید نہیں کرتا۔ ان کے اکثر نظریات خود ساختہ ہیں، مگر جماعت اندھا دھند ان کی تقلید کر رہی ہے اور بدحواسی سے ان کی تائید کر رہی ہے۔ علماء نے ہر طرح ان کو توجہ دلائی، مگر بظاہر اصلاح کی کوئی امید معلوم نہیں ہوتی۔

آپ حضرات علماء کے مکاتیب شائع فرما رہے ہیں۔ ان حضرات نے اپنے اپنے نقطہ نگاہ سے بہتر خدمات انجام دی ہیں۔ وہ خود اپنی افادیت کے شاہد ہیں۔ عامۃ المسلمین کا فرض ہے کہ اس پمفلٹ کو پڑھیں، اپنے احباب کو پڑھائیں اور حدیث کے متعلق عوام کو غلط عقیدہ سے بچائیں۔

حضرت مولانا مودودی اگر اپنے فیوض سیاسیات اور دستوری مساعی تک محدود فرما لیتے تو ان کا احسان ہوتا۔ یہ خلفشار پیدا نہ ہوتا، جو جابجا نمایاں ہو رہا ہے، نیز ان کی جماعت اس کبر و غرور سے محفوظ ہو جاتی، جس میں ان کی اکثریت مبتلا ہو رہی ہے۔

محمد اسماعیل

جامع اہلحدیث، گوجرانوالہ

۱۸ / مئی ۱۹۵۷ء

الاستفتاء

محترم مکرم جناب مولانا صاحب زاد مجدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ سے اگر چہ کسی قسم کا تعارف نہیں ہے، مگر اپنے بزرگ سے مسئلہ دریافت کرنا، اس امر کا مقتضی نہیں ہے کہ جان پہچان ہو، لہٰذا آپ کی طرف رجوع کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔ امید ہے کہ آپ ضرور میری تشفی فرمائیں گے۔

آج سنتِ رسول ﷺ پر جس انداز سے مختلف اطراف سے حملے کیے جا رہے ہیں، آپ اس سے بخوبی واقف ہیں۔ منکرین حدیث تو خیر حد سے گزر گئے ہیں، مگر باوجود اہل سنت و اہلحدیث کہلوانے کے کچھ لوگ اس مقدس ذخیرے پر نکتہ چینی کر کے عامۃ المسلمین کے دلوں سے حدیث کی عظمت کو گھٹا رہے ہیں۔

(پچھلے دنوں) ایک حنفی المذہب مولوی صاحب سے حجیتِ حدیث کے موضوع پر گفتگو ہوئی تو انھوں نے فرمایا:

۱۔ مذہب حنفیہ میں جو مقام روایت کا ہے، وہی درایت کا بھی ہے۔ کیا یہ صحیح ہے؟

۲۔ انھوں نے اپنی دلیل میں مولانا مودودی صاحب کا مسلکِ اعتدال والا مضمون اور ان کے نظریے کی طرف توجہ دلائی۔ میں خود بھی مودودی صاحب سے تھوڑا بہت متاثر ہوں، مگر مسلک اعتدال میں جو کچھ انھوں نے فرمایا، وہ مجھے پسند نہیں آیا۔

مولانا مودودی صاحب کا حجیت حدیث کے متعلق یہ نظریہ کس حد تک قابل برداشت (قابل قبول) ہے؟ یعنی محدثین (وفقہاء) کے نقطۂ نظر سے یہ نظریہ کس حد تک صحیح ہے؟

۳۔ یہ بھی فرمائیں کہ کم از کم اہلحدیث اور حنفی المذہب لوگوں کے نقطۂ نظر سے کن اشخاص کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ احادیث، راویانِ احادیث اور مصنفین کتبِ احادیث پر جرح وتنقید کریں؟

۴۔ براہِ مہربانی یہ بھی سمجھائیں کہ مودودی صاحب نے احادیث اور کتب احادیث پر جس انداز سے بحث کی ہے، کیا ان سے قبل بھی کسی سے ایسا ہوا؟ قاضی عیسیٰ بن ابان کا بھی یہ نظریہ تو نہ تھا؟ مودودی صاحب نے ''ترجمان القرآن'' (ماہ مئی ۱۹۵۵ء) کے صفحہ (۱۶۲) پر فرمایا ہے:

''ایک گروہ روایت پرستی میں غلو کر کے اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ اسے بخاری و مسلم کے چند راویوں کی صداقت زیادہ عزیز ہے، اور اس بات کی پرواہ نہیں ہے کہ اس سے ایک نبی پر جھوٹ کا الزام عائد ہوتا ہے۔''

آگے چل کر فرماتے ہیں:

''اور نہ فن حدیث کے نقطۂ نظر سے کسی حدیث کی سند کا مضبوط ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ اس کا متن خواہ کتنا ہی قابل اعتراض ہو، مگر اسے ضرور آنکھیں بند کر کے مان لیا جائے۔ سند کے قوی اور قابل اعتماد ہونے کے باوجود بھی اسباب ایسے ہوتے ہیں کہ جن کی وجہ سے ایک متن غلط صورت میں نقل ہوجاتا ہے اور ایسے مضامین پر مشتمل ہوتا ہے کہ جن کی قباحت خود پکار رہی ہوتی ہے کہ یہ باتیں نبی ﷺ کی فرمائی ہوئی نہیں ہوسکتیں۔ اس لیے سند کے ساتھ متن کو دیکھنا بھی ضروری ہے اور اگر متن میں واقعی کوئی قباحت ہو تو پھر اس کی صحت میں خوانخواہ اصرار کرنا صحیح نہیں ہے۔''

اور آگے چل کر فرماتے ہیں:

''کیا یہ کوئی معقول بات ہے کہ جس حدیث کا متن ایسی باتوں پر مشتمل ہو، اس کو ہم نبی ﷺ کی طرف منسوب کرنے پر صرف اس لیے اصرار کریں کہ اس کی سند مجروح نہیں ہے؟ اس طرح کی افراط پسندیاں معاملے کو بگاڑ کر اس تفریط تک نوبت پہنچا دیتی ہیں، جس کا مظاہرہ منکرین حدیث کر رہے ہیں۔''

۵۔ کیا یہ مذکورہ الفاظ بھی کسی حد تک قابل قبول ہیں؟ اگر نہیں تو کوئی ثبوت؟ مجھے یہ سمجھ نہیں آتی کہ کسی روایت کی سند کو قوی تصور کر کے بھی قبول نہ کرنا، کوئی معنی رکھتا ہے۔ سند کے قوی ہونے کے بعد تو چھان بین کرنے کا مطلب تو اس کے سوا اور کوئی نہیں ہوسکتا کہ صاحبِ قرآن ﷺ

کے الفاظ پر جرح ہو، جو میرے خیال میں کسی طرح بھی جائز نہیں۔ آپ براہِ مہربانی مفصل طور پر سمجھائیں کہ سند کے قوی ہونے کے باوجود وہ کون سے ایسے اسباب ہو سکتے ہیں جن کی وجہ سے ایک متن غلط صورت میں نقل ہو جاتا ہے؟

٦۔ بخاری و مسلم کے قطعی طور پر صحیح ہونے پر امت کا اجماع ہے، مگر ان کے متعلق بھی ایسے الفاظ استعمال کرنا، کیا ان کی عظمت پر چوٹ نہیں؟

جواب:

روایت اور درایت کی بحث جس طرح آج کل جماعت اسلامی اور ان کے مخالفین میں موضوعِ سخن بن رہی ہے، اس انداز سے یہ بحث مجموعی طور پر متقدمین کی کتابوں میں میری نظر سے نہیں گزری۔ اگر بحث کا انداز یہی رہا تو جماعت اسلامی نمایاں طور پر فرقہ کی حیثیت اختیار کر لے گی، بلکہ اب تو مولانا مودودی صاحب کی نصوص نے انھیں فرقہ بنا دیا ہے۔

جہاں تک روایت کے فہم میں درایت کی افادیت کا تعلق ہے، اس کا انکار نہ ائمہ حدیث نے کیا ہے، نہ فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ نے، بلکہ محدثین شروح حدیث میں روایت اور درایت دونوں سے بحث سے کرتے ہیں۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت وضو بالنبیذ کو محدثین نے روایت اور درایت دونوں سے رد کیا ہے۔[1] نکاحِ محرم کے متعلق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کو حضرت میمونہ کے بالمقابل درایتاً رد کیا گیا۔[2]

لیکن اصولِ روایت کے بالمقابل درایت کو معیاری حیثیت ائمہ سنت نے کبھی نہیں دی۔ مولانا مودودی کے مضمون مسلک اعتدال وغیرہ میں اسے معیاری حیثیت دی گئی ہے۔ میرے ناقص علم میں یہ مسلک تمام ائمہ سنت کے خلاف ہے۔ معلوم نہیں مولانا مودودی صاحب ایسے سمجھدار آدمی نے یہ خاردار راہ کیوں اختیار فرمائی؟!

سرسید کے بعد یہ اندازِ تنقید مولانا شبلی رحمہ اللہ نے فقہ راوی کے عنوان سے اختیار فرمایا۔ غالباً سیرت النبی کی پہلی جلد میں اس پر مبسوط بحث ہے۔

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٤) نیز دیکھیں: فتح الباري (١/ ٣٥٤) عون المعبود (١/ ١٠٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٧٤٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤١٠) نیز دیکھیں: فتح الباري (٤/ ٥٢)

فقہاءِ حنفیہ تعارضِ ادلہ میں درایت کو منجملہ موجباتِ ترجیح سے سمجھتے ہیں۔ تنقیدِ روایت میں اسے معیار کا مقام ان میں بھی نہیں۔ ترجیح اور معیار میں بیّن فرق ہے۔

جماعت اسلامی کے زعماء اس مسئلہ میں جس انداز سے گفتگو فرما رہے ہیں، معتزلہ بھی صراحتاً اس کا اظہار نہیں کرتے تھے۔ قدماء احناف کا مسلک درایت کے متعلق ائمہ حدیث کے بالکل موافق ہے۔ وجہ ترجیح کے طور پر سب سے پہلے اس کا تذکرہ قاضی عیسیٰ بن ابان (۲۲۱ھ) نے کیا۔ قاضی عیسیٰ بن ابان فروع میں حنفی ہیں اور اصول میں معتزلی۔ ان کا مفصل ترجمہ مولانا عبدالحی لکھنوی کی کتاب تراجم الحنفیہ میں ملے گا، جس کا نام "الفوائد البهية" ہے۔[1]

اصول، مصنفہ امام علی بن محمد بن حسین بزدوی (۴۸۱ھ) کی شرح "کشف الأسرار" الامام عبدالعزیز بن احمد بخاری (۴۴۸ھ) میں اس کی صراحت موجود ہے کہ درایت کا اعتبار سب سے پہلے قاضی عیسیٰ بن ابان نے کیا:

"واعلم أن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس مذهب عيسىٰ بن أبان، و اختاره القاضي الإمام أبو زيد، و خرج عليه حديث المصراة، و خبر العرايا، و تابعه أكثر المتأخرين، وأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي بشرط لتقديم خبره على القياس، بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة، ويقدم على القياس، قال أبو اليسر: وإليه مال أكثر العلماء ... الخ" (كشف الأسرار: ۲/ ۷۰۳، مطبوعہ مصر)

مقصد یہ ہے، جب کوئی حدیث قیاس کے خلاف اور متعارض ہو تو عیسیٰ بن ابان کے نزدیک اگر اس کا راوی فقیہ ہو تو یہ حدیث قیاس پر مقدم ہوگی، ورنہ قاضی عیسیٰ بن ابان حدیث کو رد کرتے ہیں اور قیاس پر عمل کرتے ہیں۔ متاخرین فقہاء نے عیسیٰ بن ابان کی رائے کو قبول کیا۔ امام ابو الحسن کرخی اور اکثر علماء اس کے خلاف ہیں۔ ان کے نزدیک جب راوی عادل اور ضابط ہو تو اس کی روایت مقبول ہوگی، قیاس کے خلاف ہو یا موافق۔ الخ

---

[1] الفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص:٦١)

جماعت اسلامی کے زعماء مولانا مودودی کی تقلید میں درایت اور تفقہ کو جو مقام دے رہے ہیں، یہ تو شاید دنیا میں کسی کا بھی مذہب نہیں۔ روایت کا قبول یا رد یہ تو اصولِ روایت ہی سے ہونا چاہیے، البتہ بوقت تعارض بعض فقہاء نے فقہ راوی سے اسے ترجیح دی ہے۔

قاضی عیسیٰ بن ابان معتزلی ہیں۔ یہ اصول معتزلہ کی معرفت فقہاء حنفیہ میں آیا۔ ائمہ حدیث فقہ راوی کو موجب ترجیح بھی نہیں سمجھتے۔

”وذهب أكثر أصحاب الحديث إلى أن الأخبار التي حكم أهل الصنعة بصحتها توجب علم اليقين بطريق الضرورة، وهو مذهب أحمد بن حنبل“ (كشف الأسرار: ٢/ ٦٩١)

اس موضوع پر متفرق مباحث اصولِ فقہ کی مطولات کے باب السنۃ میں ملیں گے۔ اصولِ حدیث کی مبسوطات میں بھی یہ بحث ملے گی۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اصولِ تفسیر اور منہاج السنۃ میں بھی اس پر بحث کی ہے۔ والسلام

مولانا گلزار احمد صاحب[1] سے میرا سلام عرض کر دیں۔ اگر مناسب ہو تو یہی عریضہ ان کو دکھا دیں۔ وہ لاہور جیل میں میرے ساتھ رہے ہیں۔

محمد اسماعیل مدرس گوجرانوالہ

۱۵/ اگست ۱۹۵۵ء

[1] ان سے مکالمے کے نتیجے میں مولانا عبدالحق ہاشمی نے سابق الذکر استفتاء مرتب کیا اور مختلف علمائے دین کی خدمت میں ارسال کیا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کذبات ثلاثہ

مولانا مودودی نے تفہیم القرآن میں صحیح بخاری کی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی کذبات ثلاثہ والی حدیث کا اپنی دانست میں مخالف قرآن ہونے کی بنا پر انکار کیا، تو ایک سائل نے حضرت سلفی رحمہ اللہ سے اس حدیث کے متعلق استفسار کیا، جس کے جواب میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے قرآنی دلائل اور عقلی ولغوی شواہد کے ذریعہ اس حدیث کا مبنی برحق ہونا ثابت فرمایا اور اس کا انکار قلتِ نظر اور استدلال کی سطحیت کا نتیجہ قرار دیا۔

جب حضرت سلفی رحمہ اللہ کا یہ مضمون ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۲۰ اکتوبر ۱۹۶۷ء) میں شائع ہوا، تو جماعت اسلامی کے تنظیمی جرائد میں ایک ہنگامہ بپا ہوگیا، جس میں زیر بحث حدیث، مسلک اہلحدیث اور حضرت سلفی رحمہ اللہ کے علم وفضل کو رد وقدح کا نشانہ بنایا گیا، چنانچہ ان احوال میں زیر بحث حدیث کے دفاع، مسلک اہلحدیث کے محامد و محاسن کو اجاگر کرنے اور حضرت سلفی رحمہ اللہ کی حمایت میں جماعت اسلامی ہی کے ایک سابق رکن اور نامور محقق عالم دین قاضی مقبول احمد صاحب ایم۔اے نے قلم اٹھایا اور ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۸، ۱۵ دسمبر ۱۹۶۷ء، جلد: ۱۹، شمارہ: ۱۹، ۲۰) کی دو اقساط میں متعلقہ مباحث پر بھرپور روشنی ڈالی اور کئی نئے پہلو اجاگر کیے۔ چنانچہ اسی افادیت کے پیش نظر حضرت سلفی رحمہ اللہ کے مذکورہ بالا مضمون کے حواشی میں یہ مضمون بھی درج کر دیا گیا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کذبات ثلاثہ

سوال:

کیا فرماتے ہیں علماء دین متین:

کیا بخاری شریف کی صحت پر محدثین کا اجماع ہے؟ نیز بخاری شریف کی وہ حدیث جس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تین جھوٹ کا تذکرہ ہے، صحیح ہے یا ضعیف؟ یہ حدیث قرآن مجید کی آیت ﴿اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيْقًا نَّبِيًّا﴾ [مریم: ٤١] سے متعارض ہے؟ اگر حدیث صحیح ہے، تو یہ تعارض کیسے دور ہوسکتا ہے؟ مولانا مودودی نے تفہیم القرآن جلد سوم میں اسی حدیث کے متعلق لکھا ہے کہ ایک پیغمبر کو جھوٹا ثابت کرنے کی بجائے بخاری کے راویوں کو جھوٹا کہنا آسان ہے۔ بینوا توجروا.

الجواب و باللہ التوفیق:

حدیث «لم يكذب إبراهيم»[1] حضرت ابراہیم علیہ السلام کی وصفِ صدیقیت کی مؤید ہے۔ اصل مغالطہ اس سے ہوا کہ عرف عام میں جھوٹ اور کذب کو ہم معنی سمجھ لیا گیا، اسی طرح صدق اور سچ کو مرادف سمجھ لیا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عربی زبان میں ان دونوں لفظوں کے معنی ہماری زبان سے وسیع ہیں۔

[1] صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وَ اتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرٰهِيْمَ خَلِيْلًا﴾ رقم الحديث (٣١٧٩) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل عليه السلام، رقم الحديث (٢٣٧١) امام بخاری رحمہ اللہ سے پیشتر اور بعد میں آنے والے کئی دیگر محدثین نے بھی اس حدیث کو اپنی کتب میں ذکر کیا ہے، لیکن ان کی طبائع سلیمہ کو یہ حدیث کبھی نہیں کھٹکی اور نہ انھوں نے اس حدیث سے کبھی کوئی خلش محسوس کی۔ مثلاً دیکھیں: مسند أحمد (١/ ٢٨١، ٢٩٥، ٢/ ٤٠٣، ٤٣٥، ٣/ ٢٤٤، مسند الطيالسي (ص: ٣٥٣) سنن الترمذي، برقم (٢٤٣٤، ٢١٤٨ سنن النسائي الكبرىٰ (٥/ ٢٩٨) مسند أبي يعلى (٤/ ٢١٣، ٥/ ٣٩٦، ١٠/ ٤٢٦) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٣٠٧) الإيمان لابن منده (٢/ ٨٣٧) التوحيد لابن خزيمة (٢/ ٥٩٥) المعجم الأوسط (١/ ٢٩١) سنن البيهقي (٧/ ٣٦٦) تعظيم قدر الصلاة للمروزي (١/ ٢٢٨)

کذب کا معنی:

① کذب کے معنی ترغیب دلانا بھی مستعمل ہے۔ "کذبته نفسه" کے معنی ہیں: اس کے دل نے اسے ترغیب دلائی۔

② "کذب" وجوب کے معنی میں آتا ہے:

"قال الجوهري: كذب قد يكون بمعنى وجب، وقال الفراء: كذب عليك أي وجب عليك" (نهايه ابن أثير: ٤/ ١٢)[1]

"جوہری اور فراء کہتے ہیں: "کذب" معنی "وجب" پر ہے۔"

③ "کذب" لَزِمَ کے معنی میں آیا ہے: "كذب عليكم الحج والعمرة" تم پر حج اور عمرہ لازم ہوگیا ہے۔[2]

④ غلطی خطا کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوا ہے۔ حدیث میں ہے: "كذب أبو محمد"[3] ابو محمد نے غلطی کی۔ ابو محمد صحابی ہیں، ان کا نام مسعود بن زید ہے۔ ذوالرمہ شاعر نے کہا:

"ما في سمعه كذب" اس کے سماع میں غلطی نہیں۔[4]

اسی طرح "خطأ"، بھی کئی معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ ابن اثیر فرماتے ہیں:

"كما أن الكذب ضد الصدق، وإن افترقا من حيث النية والقصد، لأن الكاذب يعلم أن ما يقوله كذب والمخطئ لايعلم" (نهايه ابن أثير: ٤/ ١٣)[5]

⑤ اجتہادی غلطی پر بھی "کذب" کا لفظ بولا جاتا ہے۔ صحیح بخاری میں نوف بکالی کے متعلق ابن عباس نے فرمایا: "كذب عدو الله"[6] نوف نے غلطی کی۔ نوف تابعی ہیں، ظاہر ہے کہ ہر کذب جھوٹ نہیں، جس طرح ہر سچ صدق نہیں ہوسکتا۔

---

① النهاية في غريب الأثر لابن الأثير (٤/ ٢٨٢)

② مصدر سابق

③ أبو داود، رقم الحديث (٤٢٥)

④ النهاية (٤/ ٢٨٢)

⑤ مصدر سابق

⑥ صحيح البخاري: كتاب العلم، باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم فيكل العلم إلى الله، رقم الحديث (١٢٢) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر عليه السلام، رقم الحديث (٢٣٨٠)

اسی طرح راغب نے مفردات القرآن میں فرمایا۔[1] باقی لغت کی کتابوں میں اس قسم کی تفصیل موجود ہے۔[2]

اس تفصیل کے بعد ظاہر ہے کہ جس کذب سے قرآن عزیز نے منع فرمایا ہے، اس میں دو شرطیں ہیں۔ اول یہ ہے کہ وہ واقع کے خلاف ہو۔ دوسرا یہ کہ متکلم کا ارادہ ہو کہ وہ مخاطب کو حقیقت سے آگاہ نہ ہونے دے۔ اگر ان دونوں میں سے ایک چیز بھی کم ہو، تو کذب کا اطلاق صحیح اور حقیقت پر مبنی نہیں ہوگا۔ قرآن عزیز نے منافقین کے تذکرہ میں فرمایا:

﴿ اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ ۘ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ ﴾[3] (منافقون)

''منافق کہتے ہیں کہ تم اللہ کے رسول ہو، اللہ گواہ ہے کہ منافق جھوٹ بولتے ہیں۔''

یہاں منافقین کی صحیح بات کی بھی تصدیق نہیں فرمائی، اس لیے کہ یہ ان کے ضمیر کی آواز نہیں، بلکہ ضمیر کی آواز اس کے خلاف ہے۔ صدق اور کذب میں جس طرح واقع یا محکی عنہ کو دخل ہے، اسی طرح ارادے کو بھی دخل ہے۔ صدق اور کذب کے معنی سمجھ لینے کے بعد ایک تیسری چیز بھی ذہن میں آجانی چاہیے۔ جب متکلم خبر واقع اور مخبر عنہ کے مطابق دے، لیکن اس واقع اور حقیقت کو مخاطب سے مخفی رکھنا چاہے، تو اسے تعریض یا توریہ کہتے ہیں۔ یہ حقیقت میں سچ ہوتا ہے، لیکن ایک لحاظ سے اسے جھوٹ کہا جا سکتا ہے۔ راغب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"والتعريض كلام له وجهان من صدق و كذب أو ظاهر وباطن، قال: ﴿فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ﴾" (ص ١٠٢)[4]

''تعریض ایسی گفتگو ہوتی ہے، جس کے ہر دو پہلو ہوتے ہیں۔ من وجہ صدق ہے اور من وجہ کذب، جیسے ﴿ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ﴾ [البقرة ٢٣٥] سے واضح ہے۔''

---

[1] مفردات القرآن (٢/ ٢٨٨)

[2] لسان العرب (١/ ٧٠٨) الفائق للزمخشري (٣/ ٢٥٠) القاموس المحيط (ص: ١٦٦) تاج العروس (١/ ٨٩٧)

[3] المنافقون [١]

[4] مفردات القرآن (٢/ ٨٥)

ثلاث کذبات:

اب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ان تین واقعات پر غور فرمائیں: یہ صدق ہیں یا کذب یا تعریض؟ اور یہ احادیث قرآن سے متعارض ہیں یا قرآن کے موافق؟ ان تین واقعات میں سے دو تو قرآن عزیز میں موجود ہیں اور ایک حدیث میں۔ مودودی صاحب اور مولانا آزاد ایسے حضرات حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خیر اندیش پہلے قرآن کی قرآن سے تطبیق اور تعارض رفع فرمائیں، تیسرے واقعہ کی تطبیق ہم گزارش کر دیں گے، ان شاء اللہ۔ بخاری کی صحت پر آنچ آئے گی، نہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عصمت پر دھبہ آئے گا، نہ رواۃِ حدیث اور ائمہ سنت کو جھوٹا کہنے کی مجرمانہ کوشش کی ضرورت محسوس ہو گی۔ آپ حضرات کیا تطبیق دیتے ہیں اور قرآن کو تعارض سے کس طرح بچاتے ہیں؟ اس کے لیے ہم گوش بر آواز ہیں۔ ہماری گزارش سن لیں:

ا۔ بت شکنی:

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب قوم کو بت پوجتے دیکھا تو فرمایا:

﴿ مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيْلُ الَّتِيْٓ اَنْتُمْ لَهَا عٰكِفُوْنَ﴾ [الأنبياء: ٥٢]

''ان ٹھاکروں کی مورتیوں کے ساتھ تم نے کیا تماشا بنا رکھا ہے؟''

پھر پوری صراحت سے حلفی اعلان فرمایا:

﴿ تَاللّٰهِ لَاَكِيْدَنَّ اَصْنَامَكُمْ بَعْدَ اَنْ تُوَلُّوْا مُدْبِرِيْنَ ﴾ [الأنبياء ٥٧]

''تمھاری غیر حاضری میں یقیناً تمھارے ان ٹھاکروں کا تیا پانچہ کر کے رہوں گا۔''

غور فرمائیے! اس اعلان اور حلفی بیان کے بعد جھوٹ بولنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

قوم اپنے مشاغل کے لیے چلی گئی۔ ان کی غیر موجودگی میں پورے اطمینان سے بڑے ٹھاکر کے سوا باقی ٹھاکروں کو ریزہ ریزہ کر دیا گیا۔ واپسی پر جب بت خانہ ویران پایا تو کہرام مچ گیا۔ بڑے حزن و ملال سے قوم کے چودھریوں نے کہا:

﴿ مَنْ فَعَلَ هٰذَا بِاٰلِهَتِنَآ اِنَّهٗ لَمِنَ الظّٰلِمِيْنَ﴾ [الأنبياء: ٥٩]

''کسی بڑے ظالم نے ہمارے ٹھاکروں کا یہ برا حال کر دیا ہے۔''

بات ڈھکی چھپی نہ تھی۔ حلفی اعلان ان کے کانوں میں تھا، فوراً حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ملزم قرار دیا گیا:

﴿ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرٰهِيمُ ﴾ [الأنبياء: ٦٠]

''ایک ابراہیم نامی نوجوان کو ہم نے سنا تھا، وہ ان کو برا بھلا کہتا تھا۔''

اسی وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بلانے کا فیصلہ ہوا:

﴿ فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴾ [الأنبياء: ٦١]

''اسے کھلی عدالت میں پیش کر کے اس کے خلاف شہادت قائم کرو۔''

اس قدر کھلے اور پیش افتادہ واقعات میں نہ جھوٹ کی گنجائش ہے نہ انکار کی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے قوم کی بے وقوفی کو نمایاں کرنے کے لیے جواب میں تعریض کی صورت اختیار کی۔ کھلا اقرار نہیں کیا، اس لیے کہ واقعہ تو معلوم ہی تھا۔ فرمایا:

﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذَا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾ [الأنبياء ٦٣]

امام رازی نے ﴿فَعَلَهُ﴾ پر وقف کر کے تقدیرِ عبارت اس طرح فرمائی ہے:

"بل فعله من فعله"[1] ''جس نے کیا تم انھیں سے دریافت کرو، بہتر ہے یہی بتا دیں۔''

زبان کے لحاظ سے حقیقت کے اظہار میں ایک گونہ اغماض کے وقتی مقاصد اور تبلیغی لحاظ سے یہی مناسب ہے کہ ان کا جدامجد یہی بڑا ٹھاکر ہی اس ہنگامے کا موجب ہے، اس لیے ان مقتولوں کے نزعی بیان لو اور اس بڑے ٹھاکر سے پوچھو، جس کے سامنے یہ ہنگامہ ہوا۔ سارا زور ﴿فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ پر ہے، جس کے نتیجہ میں مجرمانہ ندامت کے ساتھ ان لوگوں نے سرِ عدالت اقرار کیا:

﴿ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هٰؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴾ [الأنبياء ٦٥]

''سر نیچا کیے ندامت سے اقرار کیا، تم جانتے ہو یہ (بیچارے) بول تو نہیں سکتے۔''

اصل مقصد یہ تھا کہ ان کی زبان سے ان کے دھرم کی کمزوری ظاہر ہو جائے، ورنہ دونوں فریق جانتے تھے کہ جسے بولنے کی ہمت نہیں، ساتھیوں کو بچانے کی قدرت نہیں، اسے توڑنے کی قدرت کہاں سے ہوگی؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس حکیمانہ تعریضی اقرار کے بعد عدالتِ وقت نے حضرت

[1] تفسیر الرازي (۲۲/ ۱۵۷)

ابراہیم علیہ السلام کو آخری سزا سنا دی:

﴿ حَرِّقُوْهُ وَ انْصُرُوْٓا اٰلِهَتَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ فٰعِلِيْنَ ﴾ [الأنبياء: ٦٨]

''(بات تو صاف ظاہر ہے) پھر بھی اگر تمھیں کچھ کرنا ہے، تو اس نوجوان کو جلا ڈالو۔''

۲۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی علالت:

دوسرا واقعہ یہ تھا کہ وہ لوگ کسی تہوار یا کسی اجتماعی کام کے لیے جانا چاہتے تھے۔ ان کی خواہش تھی حضرت ابراہیم علیہ السلام ان کے ہمراہ چلیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سامنے اپنے حلفی بیان کے مطابق بتوں کو توڑنے کا پروگرام موجود تھا۔ ستاروں پر نگاہ ڈال کر فرمایا: ﴿اِنِّي سَقِيْمٌ﴾ [الصافات: ٨٩] ''میری طبیعت خراب ہے۔'' بیمار یقیناً تھے، لیکن نہ اس قدر کہ تھوڑی دور تک بھی چل نہ سکیں۔ قوم نے اس تعریض سے یہی سمجھا کہ وہ چلنے کے قابل نہیں ہیں۔ بیمار نے ان کے جانے کے بعد پورے بت خانہ کو تل پٹ کر کے رکھ دیا۔ ﴿سَقِيْمٌ﴾ کے اظہار میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اجمال سے کام لیا، نہ قوم نے تفصیل پوچھی نہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس کی ضرورت سمجھی۔ یہ ابہام اور تعریض تھی، جو بالکل سچائی اور حقیقت پر مبنی تھی، مگر قوم نے اسے واقعی اہم بیماری سمجھا۔ انھیں حق ہے کہ اس من وجہ صداقت کو کذب سے تعبیر کریں۔ اس لیے تعریض اور توریہ کو من وجہ ''کذب'' کہا جا سکتا ہے۔

سائل کے سوال کی روشنی میں دیکھا جائے، تو ان واقعات میں خود قرآن عزیز میں تعارض ہے۔ ایک ایسا مریض جو قوم کی نظروں سے ذرا اوجھل ہوتے ہی پورے بت خانے کا صفایا کر سکتا ہے، سینکڑوں مصنوعی خداؤں کو چند گھڑیوں میں پیوند خاک کر سکتا ہے، اس کی بیماری کی کمیت اور کیفیت کا اندازہ کرنا مشکل نہیں۔ یہ تعریض ہی کے پیمانہ سے ناپی جا سکتی ہے، جس کا اندازہ دوست اور دشمن اپنے نقطہ نظر سے لگا سکیں۔

۳۔ بیوی یا بہن:

صحیح بخاری میں یہ حدیث قریباً پانچ مقامات پر مذکور ہے۔[1] کہیں پورا متن، کہیں مختصر۔ کہیں تعلیقاً، کہیں مرفوعاً باسند۔ ''کتاب الأنبیاء'' میں مفصلاً موجود ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

«لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات، ثنتين منهن في ذات الله، قوله

[1] صحيح البخاري، برقم (٢١٠٤، ٢٤٩٢، ٣١٧٩، ٤٧٩٦، ٦٥٥٠)

﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ »

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی عمر میں تین دفعہ بظاہر غلط بیانی کی۔ دو مقام پر تو ذات حق کی عظمت کا تحفظ مطلوب ہے، تیسرا مقام بھی گو حدود اللہ کی حفاظت ہی سے متعلق ہے، لیکن اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اپنی ذات کا بھی دخل ہے، کیونکہ یہ بیوی کی عصمت کا معاملہ ہے، چنانچہ بعض روایات میں ”كلهن في الله“ (فتح الباری: ۲۳۲) مرقوم ہے۔[1] یعنی یہ تینوں مقام ذات حق کی عظمت اور برتری قائم کرنے کے سلسلہ میں تھے۔ اسی متن میں تیسرے واقعہ کی تفصیل خود حضرت ابراہیم علیہ السلام سے منقول ہے۔ ایک ظالم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے حضرت سارہ کے متعلق دریافت کیا، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا: یہ میری بہن ہے:

« فأتى سارة فقال: يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك، وإن هذا سألني فأخبرته أنك أختي فلا تكذبيني... الخ »[2]

(صحیح بخاری: ۴۷۴/۱)

”حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی اہلیہ سے کہا کہ میں نے ظالم کے پاس تمھیں اپنی بہن کہا ہے، تم میری تکذیب نہ کرنا، کیونکہ دین کے لحاظ سے تم میری بہن ہو اور اس سرزمین میں تمھارے سوا کسی سے میرا یہ دینی رشتہ نہیں ہے۔“

اس تعریض کی حقیقت حضرت سارہ سے خود ظاہر فرما دی کہ اس سے دینی اخوت مراد ہے، گو ظالم اس سے بظاہر نسبی اخوت سمجھے گا۔ اس تعریض سے یہی مغالطہ مقصود ہے، تاکہ عصمت بھی محفوظ رہے اور شر بھی نہ پہنچ سکے۔

ایسے حالات میں عصمت کی حفاظت، حدود اللہ کے احترام اور مشرکانہ درباروں کی بربادی کے لیے اگر واضح جھوٹ بھی بولا جائے، تو اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔ لیکن حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تعریض کی راہ اختیار فرمائی، جو درحقیقت صحیح ہے اور اس کی سچائی معلوم۔ حافظ ابن حجر نے فرمایا:

”وإلا فالكذب المحض في مثل تلك المقامات يجوز، وقد يجب

---

[1] مسند أبي يعلى (۱۰/ ۴۲۶) فتح الباري (۶/ ۳۹۲) عمدة القاري (۱۵/۲۴۹)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (۳۱۷۹)

لتحمل أخف الضررين دفعا لأعظمهما" (فتح الباری، طبع هند: ۳/ ۲۳۲)[1]

اسی مقام پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت سارہ کے سامنے حقیقت کھول دی، ظالم کو مغالطہ میں رکھا، تعریض کا یہی مطلب ہے۔ ان طویل معروضات سے ظاہر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جھوٹ قطعاً نہیں بولا، البتہ ایسی گفتگو ضرورت فرمائی، جس سے مخالف اور دین کے دشمنوں کو دھوکہ لگ سکے، اور یہ کچھ جرم نہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

«الحرب خدعة»[2] (رواه مسلم عن جابر وأبي هريرة :۲/۸۳)

''لڑائی میں دھوکہ درست ہے۔''

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب جنگ کے لیے سفر فرماتے، تو توریہ کرتے۔ یعنی اصل مقام کا نام نہ لیتے، بلکہ تذکرہ تعریض اور توریہ کے طور پر فرماتے۔

" ما سافر رسول الله إلا ورى"[3] ۔أو كما قال۔

تعبیر کے لیے کذب کیوں؟

اس وضاحت کے بعد کہ ابراہیم علیہ السلام سے کذب کا ظہور نہیں ہوا، اسے کذب سے تعبیر کیوں کیا گیا؟ یہ تذکرہ حدیث شریف میں دو مقام پر آیا ہے۔ شفاعت کی حدیث میں، جب لوگ قیامت کے دن شفاعت کے لیے انبیاء علیہم السلام کے پاس پھرتے پھراتے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آئیں گے، تو حضرت ابراہیم علیہ السلام معذرت کے طور پر فرمائیں گے:

"إني قد كذبت ثلاث كذبات فذكر"[4]

(الترمذي عن أبي هريرة وقال: حسن صحيح: ٤/ ٢٩٧)

---

[1] فتح الباري (٦/ ٣٩٢)

[2] صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير ، باب الحرب خدعة، رقم الحديث (٢٨٦٤) صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب جواز الخداع في الحرب، رقم الحديث (١٧٣٩)

[3] صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، رقم الحديث (٤١٥٦) صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب حديث كعب بن مالك وصاحبيه، رقم الحديث (٢٧٦٩) ولفظه: "ولم يكن رسول الله ﷺ يريد غزوة إلا ورىٰ بغيرها" یہ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کے الفاظ ہیں۔

[4] سنن الترمذي: أبواب التفسير، باب من سورة الأنبياء، رقم الحديث (٣١٦٦)

"حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے تین کذبات کا ذکر فرما کر شفاعت سے انکار فرما دیں گے۔"

دوسرے مقام پر آنحضرت ﷺ نے ان کذبات کا ذکر فرمایا۔ یہ حدیث بخاری نے صحیح میں متعدد مقامات پر ذکر کی ہے:

«لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات»[1] (كتاب الأنبياء، صحيح بخاري)

اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ یہ تعریض ہے، جسے من وجہ کذب کہا جا سکتا ہے، تو متکلم کو اختیار ہے جس عنوان سے چاہے تعبیر کرے۔

نیز حضرت ابراہیم علیہ السلام چونکہ شفاعت سے گریز فرما رہے ہیں، انھیں وہی عنوان اختیار کرنا چاہیے، جو اس مقصد کے لیے مفید ہو۔

آنحضرت ﷺ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس قسم کی تعریض بھی عمر میں تین ہی دفعہ فرمائی۔ اس تعریضی کذب کے مواقع زیادہ نہیں، یہ بھی من وجہ صدق ہے۔ حقیقت میں مقام توحید کی طرف ایک مجاہدانہ قدم ہے اور عصمت کے لیے ذریعہ، اس لیے ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: ٤١] کی تائید ہے، تعارض ہے ہی نہیں۔ حضرت نے صراحتاً فرمایا تو بھی سچ تھا اور تعریضاً فرمایا تو بھی سچ تھا۔ ﴿صِدِّيقًا﴾ کا معنی یہی ہے کہ:

"لم يكذب قط أو لم يكذب إلا قليلا"[2]

(لسان العرب، راغب، المحيط، قاموس، أقرب الموارد وغير ذلك من أسفار اللغة)

اب اس کی تائید اور وضاحت میں حافظ ابن قیم رحمہ اللہ حسن اور قبح عقلی اور شرعی کی بحث میں اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان تعریضات کو کذب سے کیوں تعبیر فرمایا؟ کہتے ہیں:

"فإن قيل: كيف سماها إبراهيم كذبات، وهي تورية، وتعريض صحيح؟ قيل: لا يلزمنا جواب هذا السؤال، إذ الغرض إبطال استدلالكم وقد حصل، فالجواب تبرع منا وتكميل للفائدة، ولم أجد في هذا المقام للناس جوابا شافيا، يسكن القلب إليه، وهذا السؤال لا يختص

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ رقم الحديث (٣١٧٩)

[2] مفردات القرآن (١/ ٥٧٣) التعاريف للمناوي (ص: ٤٥١) تاج العروس (٢٦/ ١٣)

به طائفة معينة، بل هو وارد عليكم بعينه، وقد فتح الله الكريم بالجواب عنه، فنقول: الكلام له نسبتان: نسبة إلى المتكلم وقصده وإرادته، ونسبة إلى السامع، وإفهام المتكلم إياه مضمونه، فإذا أخبر المتكلم بخبر مطابق للواقع، وقصد إفهام المخاطب، فهو صدق من الجهتين، وإن قصد خلاف الواقع، وقصد مع ذلك إفهام المخاطب خلاف ما قصد، بل معنى ثالثا لا هو الواقع ولا هو المراد، فهو كذب من الجهتين بالنسبتين معا، وإن قصد معنى مطابقا صحيحا، وقصد مع ذلك التعمية على المخاطب وإفهامه خلاف ما قصده، فهو صدق بالنسبة إلى قصده، كذب بالنسبة إلى إفهامه، ومن هذا الباب التورية والمعاريض، وبهذا أطلق عليها إبراهيم الخليل عليه السلام الكذب مع أنه الصادق في خبره، ولم يخبر إلا صدقا، فتأمل هذا الموضع الذي أشكل على الناس، وقد ظهر بهذا أن الكذب لا يكون قط إلا قبيحا، وإن الذى يحسن ويجب إنما هو التورية، هي صدق، وقد يطلق عليه الكذب بالنسبة إلى الإفهام لا إلى العناية"[1] (مفتاح السعادة: ۲/ ۳۹)

''اگر کہا جائے جب یہ تعریض تھی تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کذب کیوں کہا؟ ہم کہتے ہیں: اس کا جواب ہمارے ذمہ نہیں۔ ہمارا ذمہ صرف اس قدر تھا کہ تمہارے استدلال کا ابطال ہو جائے، وہ ہو چکا۔ اب جواب تبرعاً اور تکمیلِ فائدہ کے لیے پیش خدمت ہے۔ یہ مقام مشکل ہے، لوگوں نے اس مقام پر جو کچھ کہا، اس سے تسکین نہیں ہوتی اور یہ سوال کسی خاص گروہ سے نہیں، بلکہ ہمارے مخالفین پر وارد ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر جو انکشاف فرمایا ہے، وہ حاضر ہے:

''ہر کلام کی دو نسبتیں ہوتی ہیں: ایک متکلم کے قصد اوز ارادہ سے، اور ایک سامع اور متکلم کو اسے سمجھانے سے متعلق ہے۔ جب متکلم ایسی خبر دے جو واقع کے مطابق ہو اور

[1] مفتاح دار السعادة (۲/ ۳٦)

مخاطب کو وہ یہ واقع سمجھانا چاہے تو یہ دونوں لحاظ سے صدق ہوگا، اور اگر خلافِ واقع خبر دے اور مخاطب کو خلافِ واقع کچھ تیسرا معنی بتانا چاہے، جو فی الحقیقت واقع نہیں، تو یہ دونوں لحاظ سے جھوٹ ہے۔ اگر متکلم صحیح بات حسب واقع بیان کرے، لیکن مخاطب کو اس سے ناآشنا رکھنا چاہے، تاکہ وہ متکلم کے مقصد کو نہ سمجھ سکے، تو وہ متکلم کے قصد کے لحاظ سے صدق ہے اور اس کے افہام کے لحاظ سے کذب ہے، اسے ہی تعریض اور توریہ کہا جاتا ہے، اسی لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اسے کذب سے تعبیر فرمایا، حالانکہ بات صحیح ہے اور واقع کے مطابق ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ کذب بہر حال قبیح ہے، اس کی مستحسن صورت تعریض اور توریہ ہے، جو حقیقت کے لحاظ سے صدق ہے، گو افہام کے لحاظ سے اسے کذب کہا جا سکتا ہے۔"

شیخ الاسلام رحمہ اللہ "الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح" میں فرماتے ہیں:

"والخبر تارة يكون مطابقا لمخبره، كالصدق المعلوم أنه صدق، وتارة لا يكون مطابقا لمخبره، كالكذب المعلوم أنه كذب...... وقد تكون المطابقة في عناية المتكلم، وقد يكون في إفهام المخاطب، إذا كان اللفظ مطابقا لما عناه المتكلم، ولم يطابق إفهام المخاطب، فهذا أيضا قد يسمىٰ كذبا، وقد لا يسمى، ومنه المعاريض، ولكن يباح للحاجة"[1]

(ملخصاً: ٤/ ٢٨٨)

شیخ الاسلام نے کسی قدر اختصار سے وہی فرمایا، جس کی تفصیل "مفتاح السعادة" کے حوالہ میں ہو چکی ہے۔

"وفي المعاريض مندوحة عن الكذب"[2]

[1] الجواب الصحيح (٦/ ٤٥٢)

[2] یہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ دیکھیں: الأدب المفرد (ص: ٢٩٧) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٢٨٢) سنن البيهقي (١٠/ ١٩٩) یہ الفاظ مرفوعاً بھی مروی ہیں، لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "هذا هو الصحيح موقوفا" (شعب الإيمان: ٤/ ٢٠٣، سنن البيهقي: ١٠/ ١٩٩) اور مرفوع روایت کے متعلق فرماتے ہیں:

''تعریضات جھوٹ سے بچنے کا ذریعہ ہیں۔''

زندگی کی مشکلات پر غور کر لیا جائے تو ہر انسان پر ایسے مواقع آتے ہیں، جن میں صاف بات کی بجائے تعریض ہی پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔ دنیائے صداقت کو قائم رکھنے کے لیے اور جھوٹ سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ تعریضات کی راہ کھلی رہے، جسے سائل نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی وصفِ صدیقیت سے متعارض سمجھ کر صدیقیت کی راہ میں ضیق پیدا کر دی ہے۔ جس قانون میں لچک نہ ہو، وہ یقیناً ٹوٹ کر رہتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سفرِ ہجرت میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے کسی نے پوچھا: آپ کے رفیق کون ہیں؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''رجل يهديني السبيل''[1] ''یہ بزرگ میری راہنمائی فرماتے ہیں۔ کس قدر تعریض ہے؟ جو فرمایا، وہ بالکل سچ تھا، مگر خطرات کا بھی سدّ باب ہوگیا۔

تعریضات ہر زبان کے ادبیات عالیہ میں موجود ہیں۔ جس زبان میں تعریضات نہیں، وہ زبان نامکمل ہے اور لطافت سے خالی!

مولانا مودودی:

مجھے مولانا مودودی سے تعجب نہیں۔ وہ جب بھی علم کی ان متعارف راہوں سے گزرے، انھوں نے ٹھوکر کھائی۔ متعہ کا مسئلہ، مسلکِ اعتدال، حیاتِ مسیح، دجال وغیرہ میں ان کی جدت نوازیاں کامیاب ثابت نہیں ہوئیں۔ ان کے رہوار قلم کی جولانیوں کا میدان دوسرا ہے۔ تعجب مولانا آزاد اور امام رازی سے ہے۔ یہ جواب ''راوی کو جھوٹا کہنا نبی کو جھوٹا کہنے سے بہتر ہے۔'' بے حد سطحی ہے۔

← ''تفرد برفعه داود بن الزبرقان، وروي من وجه آخر ضعيف، عن علي رضي الله عنه مرفوعاً'' (سنن البيهقي: ١٠/ ١٩٩)

امام ابن عدی رحمہ اللہ داود بن الزبرقان کے ترجمے میں یہ مرفوع روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''وهذا يرفعه عن سعيد بن أبي عروبة داود بن الزبرقان، وغيره أوقفه'' (الكامل: ٣/ ٩٦)

نیز ''داود بن الزبرقان'' کے متعلق فرماتے ہیں:

''ولداود بن الزبرقان حديث كثير غير ما ذكرته، وعامة ما يرويه عن كل من روى عنه مما لا يتابعه أحد عليه، وهو في جملة الضعفاء الذي يكتب حديثهم'' نیز دیکھیں: كشف الخفاء، برقم (٧١٢) السلسلة الضعيفة (٣/ ٢١٣) رقم الحديث (١٠٩٤)

[1] صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب هجرة النبي صلی اللہ علیہ وسلم وأصحابه إلى المدينة، رقم الحديث (٣٦٩٩)

نبی کو جھوٹا کہنا تو کفر ہے۔ بخاری کو صحیح ماننے والے نبی کو جھوٹا کیسے کہہ سکتے ہیں؟ بخاری کا تمام تر انحصار نبوت کی صداقت اور آنحضرت ﷺ کے ارشادات کی صداقت پر ہے۔ مولانا مودودی کے راہوارِ قلم کی جولانیوں کا میدان بالکل دوسرا ہے، جب بھی وہ اپنا میدان چھوڑ کر تفسیر اور فقہ الحدیث کے مرغزاروں کا رخ فرماتے ہیں، ان کا قلم ٹھوکریں کھانا شروع کر دیتا ہے۔ مولانا سے گزارش ہے وہ ان راہوں سے اگر کترا کر گزر جائیں تو نہ ان کے مقام کی رفعتوں میں فرق آئے اور نہ ان کے ادب واحترام کو نئے پیمانوں سے ناپنا پڑے۔

رہے مولانا آزاد تو کیا اس صراحت کی ضرورت ہے کہ کسی شخصیت کے محاسن کی تحسین کی جا سکتی ہے، لیکن مساوی اور غلطیوں کی تقلید کبھی قابل رشک نہیں ہو سکتی!

استدلال کی سطحیت:

حدیث اور اصول حدیث بحمداللہ ایک زندہ اور متحرک فن ہے۔ منکرین حدیث پون صدی میں اس کا کچھ نہیں بگاڑ سکے، بلکہ علمی حلقوں میں مضحکہ بن کر رہ گئے ہیں۔ حدیث پر اعتراض کرنے میں تنقید کے اصول نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ محدثین مبہم جرح کو قبول نہیں فرماتے، یعنی کسی راوی کو مجمل طور پر ضعیف کہہ دینا کافی نہیں، بلکہ ضعف کا تذکرہ صراحتاً اور تفصیلاً ہونا چاہیے۔[1] آپ حضرات اپنے کردار پر غور فرمائیں، آپ نہ راوی کا نام لیتے ہیں، نہ جرح کی تفصیل فرماتے ہیں۔ یہ فن کے لحاظ سے جرح کی کونسی قسم ہے؟ نہ راوی کا پتہ، نہ جرح کا علم، جیتی جاگتی حدیث موضوعات کے مردہ خانہ میں بھیج کر آپ مطمئن ہو گئے کہ اب کوئی پوچھنے والا نہیں۔ ہزار احترام کے باوجود جہالت اور جسارت ناقابل برداشت ہے۔ حدیث کو جھوٹا کہنا اتنا آسان نہیں جتنا جناب نے سمجھا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے قریباً چھ مقامات پر ذکر فرمایا ہے،[2] آپ کے اس مبہم نشانے کا ہدف ہر راوی ہو سکے گا، جن کی تعداد بیسیوں تک پہنچے گی۔ بات ایک حدیث کی نہیں، اس کا اثر ان تمام احادیث پر پڑے گا، جو مختلف ابوابِ علم میں ان ائمہ سے مروی ہیں۔ آپ بھی اپنے جرم کی نوعیت پر غور فرمائیں،

---

[1] یعنی اسبابِ جرح کا مفصل تذکرہ بھی لازمی ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: الكفاية (ص: ١٠٨) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٦١) فتح المغيث (٣/ ٣٦١) تدريب الراوي (١/ ٣٠٨) الرفع والتكميل (ص: ٧٩)

[2] صحيح البخاري، برقم (٢١٠٤، ٢٤٩٢، ٣١٧٩، ٤٧٩٦، ٦٥٥٠)

آپ نے کونسا مناظرانہ کمال ظاہر فرمایا؟ ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ۱۵]

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں
تڑپے ہیں مرغ قبلہ نما آشیانے میں

سائل کو غور فرمانا چاہیے کذب کے معنی متعین ہو جانے کے بعد یہ حدیث ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ [مریم: ۴۱] کی مؤید ہے یا معارض؟[1]

[1] مؤلف رحمہ اللہ کا یہ مضمون جب ہفت روزہ ''الاعتصام'' میں شائع ہوا، تو جماعت اسلامی کے تنظیمی جرائد میں اس پر ایک ہنگامہ کھڑا ہو گیا اور مولانا مودودی کی مدافعت میں کئی تحریریں سامنے آئیں، جس میں زیر بحث حدیث اور مولانا اسماعیل سلفی رحمہ اللہ پر کئی اعتراضات کیے گئے۔ ان تمام اشکالات کے جواب اور دفاع میں جماعت اسلامی ہی کے ایک سابق رکن اور نامور محقق عالم دین قاضی مقبول احمد صاحب ایم۔ اے نے قلم اٹھایا اور مذکورہ بالا حدیث اور مؤلف رحمہ اللہ پر کیے جانے والے اعتراضات کا بھرپور جواب دیا۔ اپنے مضمون میں جہاں انھوں نے مذکورہ اعتراضات و اتہامات کی حقیقت تشت ازبام کی، وہیں زیر نظر حدیث کے سلسلے میں کئی پہلوؤں پر مزید روشنی ڈالی۔ جزاہ اللہ خیراً، چنانچہ اس اہمیت و افادیت کے پیشِ نظر اس مضمون کو بھی ذیل میں درج کیا جا رہا ہے:

''حدیث ''ثلاث کذبات'' اور مولانا مودودی''

ہفت روزہ ''الاعتصام'' کے ۲۰ اکتوبر کے شمارہ میں شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل صاحب کا ایک مضمون شائع ہوا ہے۔ یہ مضمون ایک سوال کا جواب ہے، جس میں سائل نے دریافت کیا تھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے متعلق ''کذبات ثلاثہ'' کی روایت قرآن کی آیت ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ [مریم: ۴۱] کے خلاف ہے اور کیا اس روایت کی کوئی معقول اور قابل قبول توجیہ کی جا سکتی ہے؟ سائل نے یہ وضاحت بھی کر دی کہ مولانا مودودی اس روایت کے منکر ہیں اور موصوف اسے غلط اور اسرائیلی کہاوت قرار دیتے ہیں۔ سوال چونکہ بہت اہم تھا، ایک طرف صحیح حدیث کی حیثیت خطرہ میں تھی اور دوسری طرف ایک جلیل القدر پیغمبر کی عصمت کا معاملہ تھا، لہٰذا مولانا موصوف نے اس سوال کا جواب پورے غور و فکر اور تحقیق و تفحص کے بعد تحریر فرمایا۔

دوران بحث آپ نے مولانا مودودی کی غلطی کی نشاندہی فرمائی اور مشورہ دیا کہ موصوف کو ان دقیق مباحث سے کترا کر گذر جانا چاہیے، کیونکہ تفسیر اور فقہ الحدیث ان کا اصل میدان نہیں ہیں۔ مولانا محترم کا یہ ارشاد جماعت اسلامی کے بعض نازک طبع رفقاء پر گراں گزرا اور انھوں نے، جیسا کہ شخصیت پرستی کا اصول ہے، آنکھوں پر تعصب کی پٹی باندھ کر مولانا مودودی کی حمایت اور زیر بحث حدیث کی تغلیط شروع کر دی۔

چنانچہ ۵ نومبر کے ''ایشیا'' میں محمد صدیق صاحب خوش نویس نے ''مکتوب مفتوح'' لکھ کر مولانا محمد اسماعیل صاحب کو مخاطب کیا ہے۔ یہ صاحب اگرچہ مسلکاً اہلحدیث ہیں، لیکن آج کل اقامتِ دین کا شغل رکھتے ہیں۔ خوش نویس صاحب نے جو کچھ لکھا ہے، اسے دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک حصہ کا تعلق مولانا محمد اسماعیل صاحب ←

....

کے اس مشورہ سے ہے، جو موصوف نے مولانا مودودی کو دیا ہے اور دوسرے کا تعلق حدیث زیر بحث سے ہے۔

ہم ذیل میں خوش نویس صاحب کے دونوں حصوں کے متعلق کچھ عرض کریں گے۔ امید ہے کہ آپ اپنے رفقاء سمیت ہماری گزارشات پر ٹھنڈے دل سے غور فرمائیں گے۔ وباللہ التوفیق.

مولانا محمد اسماعیل صاحب کے مذکورہ مشورے پر تبصرہ کرتے ہوئے خوش نویس صاحب لکھتے ہیں:

''آپ نے یہ تحریر فرما کر مولانا مودودی سے انصاف نہیں کیا کہ:

''مولانا مودودی جب بھی تفسیر و فقہ الحدیث کے مرغزار کا رخ کرتے ہیں، تو ان کا قلم ٹھوکریں کھانا شروع کر دیتا ہے، ان کا میدان دوسرا ہے۔''مفسرین، محدثین اور فقہاء کے سر پر سینگ آج تک نہیں دیکھے گئے۔ ع

یہ رتبہ بلند ملا جس کو مل گیا

(ہفت روزہ ایشیا: ۵، نومبر ۶۷ء، ص: ۱۰)

خوش نویس صاحب کا اس مشورہ پر موئے آتش دیدہ کی طرح بل کھانا نامناسب اور بے جا ہے، کیونکہ اس کی بنیاد سالہا سال کے تجربے اور مولانا مودودی کی تحریرات ہیں۔ مولانا محمد اسماعیل صاحب نے اگرچہ اس سلسلہ میں متعہ، مسلک اعتدال، حیات مسیح اور دجال کی مثالیں پیش فرما دی تھیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ خوش نویس صاحب کی اپنے رفقاء سمیت ان سے تسلی نہیں ہوئی۔ اس سلسلہ میں ہم مزید چند شواہد پیش کرتے ہیں، جن سے بخوبی معلوم ہوجائے گا کہ مولانا محمد اسماعیل صاحب کا یہ ارشاد بجا ہے کہ مولانا مودودی واقعتاً تفسیر و فقہ الحدیث کے راستوں سے کما حقہ آگاہ نہیں ہیں اور بلاشبہ موصوف کا راہوار جب بھی اس مرغزار کا رخ کرتا ہے، تو ٹھوکریں کھانے لگتا ہے۔

❶ مولانا مودودی کا تفسیر کے میدان میں شاہکار ''تفہیم القرآن'' ہے۔ موصوف اس میں آیت ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ۱۱] (اگر میت کی اولاد میں صرف دو سے زائد لڑکیاں ہوں، تو ان کو ترکہ میں سے دو تہائی ملے گا) کے تحت لکھتے ہیں:

''دو سے مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی لڑکا نہ چھوڑا ہو اور اس کی اولاد میں صرف لڑکیاں ہی لڑکیاں ہوں، تو خواہ دو لڑکیاں ہو یا دو سے زائد، بہر حال اس کے کل ترکہ کا ۲/۳ حصہ ان لڑکیوں میں تقسیم ہوگا اور باقی ایک ۱/۳ دوسرے وارثوں کو، اس سے یہ حکم آپ سے آپ نکل آتا ہے کہ اگر میت کا صرف ایک بیٹا ہو، تو وہ ۲/۳ کا حق دار ہوگا اور کئی بیٹے ہوں تو ۲/۳ میں شریک ہوں گے۔''

(تفہیم القرآن: ۱/ ۳۲۶ طبع اول)

خط کشیدہ عبارت غور سے پڑھیے۔ اس مقام پر مولانا محترم کا لڑکے کو لڑکیوں پر قیاس کرنا قطعی طور پر غلط اور اجماع امت کے خلاف ہے۔ یہ بات تو درس نظامی کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ لڑکا دوسرے وارثوں کی عدم موجودگی میں کل مال کا وارث ہوتا ہے اور اگر دوسرے وارث موجود ہوں تو ان کا حصہ ادا کرنے کے بعد باقی سب مال اسے ملتا ہے۔ غور فرمائیے! علم وراثت کا یہ معمولی سا مسئلہ بیان کرنے میں مولانا مودودی نے کیسی ٹھوکر کھائی ہے؟!

....

➊ سورت احزاب آیت نمبر (۳٦) کے تحت لکھتے ہیں:

''ابن عباس، مجاہد، قتادہ اور مقاتل بن حیان کہتے ہیں کہ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی تھی جب نبی کریم ﷺ نے حضرت زید رضی اللہ عنہ کے لیے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے نکاح کا پیغام دیا تھا اور حضرت زینب رضی اللہ عنہا اور ان کے رشتہ داروں نے اسے نا منظور کر دیا تھا۔ اس طرح کا اظہارِ نارضامندی آپ کے بھائی عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے بھی کیا تھا۔'' (تفهيم القرآن، طبع أول)

اس مقام پر بھی موصوف ٹھوکر کھا گئے ہیں۔ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بھائی حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ اس واقعہ سے بہت پہلے جنگ احد میں شہادت پا چکے تھے۔ سیرت ابن ہشام (۴/ ۹۸) میں ہے کہ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن جحش دونوں کو ایک قبر میں دفن کیا گیا تھا۔

➋ آیت: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ۲۰۳] کا ترجمہ یوں کیا ہے:

''پھر جو کوئی دو دن پہلے واپس ہو گیا، تو کوئی حرج نہیں اور جو کسی نے دو دن زیادہ صرف کر دیے، تو بھی کوئی مضائقہ نہیں۔'' اس کے بعد حاشیہ میں تشریح یوں کی ہے:

''ایامِ تشریق میں منیٰ سے مکے کی طرف واپس، خواہ دو دن پہلے ہو یا دو دن بعد، دونوں صورتوں میں کوئی حرج نہیں۔'' (تفهيم القرآن)

مولانا کا راہوارِ فکر یہاں بھی ٹھوکر کھا گیا ہے۔ آیت کریمہ کا مطلب وہ نہیں جو موصوف نے بیان کیا ہے، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بارہ ذوالحجہ کو لوٹ آئے، تو بھی کوئی حرج نہیں اور اگر ایک دن تاخیر کر کے ۱۳ کو پلٹ آئے، تو بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ نا معلوم مولانا نے دو دن پہلے اور دو دن بعد کا مطلب کس بنیاد پر اخذ کیا ہے؟

➌ آیت: ﴿وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوٗدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ﴾ [الأنبياء: ۷۹] کی تشریح بایں الفاظ کی ہے:

''ان ارشادات سے جو بات سمجھ میں آتی ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت داود علیہ السلام جب اللہ کی حمد و ثنا کے گیت گاتے تھے، تو ان کی سریلی آواز سے پہاڑ گونج اٹھتے تھے اور پرندے ٹھہر جاتے تھے اور سماں بندھ جاتا تھا۔'' (تفهيم القرآن، طبع أول)

حضرت داود علیہ السلام کے معجزے کا جس طرح اس تشریح میں عقل اور تاویل نے حلیہ بگاڑا ہے، اس پر گرفت کرتے ہوئے مولانا عبدالماجد دریا آبادی لکھتے ہیں:

''تسخیر جبال کا یہ معنی کرنا کہ حضرت داود علیہ السلام جب پہاڑوں میں تسبیح میں مشغول ہوتے تھے، تو پہاڑ ان کی آواز سے گونجنے لگتے تھے، قرآن کی تفسیر نہیں بلکہ تحریف ہے۔'' (تفسیر ماجدی سورۃ انبیاء، آیت نمبر ۷۹)

➍ سورت فاتحہ کی آیت: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ کی تشریح میں موصوف لکھتے ہیں:

''رحمان'' کے بعد لفظ ''رحیم'' بالکل اسی طرح ہے جس طرح ہم ''سخی'' کے بعد ''داتا'' ''گورے'' کے بعد ''چٹا'' اور لمبے کے بعد ''تڑنگا'' بولتے ہیں۔''

....

← گویا جیسے یہ بعد میں آنے والے الفاظ لغو، بے معنی اور مہمل ہیں، اسی طرح "رحمان" کے بعد "رحیم" بھی ایک مہمل اور بے معنی لفظ کا اضافہ ہے۔ ع

جو بات کی خدا کی قسم لاجواب کی

۞ "صلوۃ وسطی" کی تشریح کرتے ہوئے مولانا مودودی لکھتے ہیں:

"بعض احادیث سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اس سے عصر کی نماز مراد ہے۔"

یہ "جا سکتا ہے" میں جو بے یقینی کارفرما ہے، وہ فہم حدیث میں کوتاہ دستی کا ثبوت ہے۔ جن احادیث کی طرف موصوف نے اشارہ کیا ہے، ان سے "اخذ کیا جا سکتا ہے" نہیں، بلکہ وہ اس بارہ میں نص قطعی ہیں کہ صلوۃ وسطی سے مراد عصر کی نماز ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ احزاب کے موقع پر فرمایا:

"ملأ الله قبورهم و بيوتهم ناراً كما شغلونا عن الصلوة الوسطىٰ حتى غابت الشمس"

[بخاري: ٦٠٣٣]

مسلم [حدیث:٦٢٧] کے الفاظ یہ ہیں: "عن الصلوة الوسطىٰ صلوة العصر"

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم صلوۃ وسطی فجر کی نماز سمجھا کرتے تھے۔

"فقال رسول الله ﷺ: هي صلوة العصر" (مسند أحمد: ١/ ١٢٢)

ان واضح، دوٹوک اور قطعی احادیث کے بعد یہ کہنا کہ "اخذ کیا جا سکتا ہے" جس قدر عامیانہ بات ہے، اس کا اندازہ صرف اہل علم ہی کر سکتے ہیں۔

۞ فقہ الحدیث کے میدان میں مولانا مودودی کا شہکار "خطبات" ہے۔ یہ کتاب ان تقاریر کا مجموعہ ہے جو نماز روزہ، حج اور زکوۃ کے مسائل پر آپ نے فرمائیں۔ اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اسے متعدد زبانوں میں شائع کیا جا چکا ہے۔ مولانا محترم حج کے مسائل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اس جگہ" [منیٰ میں۔ م۔ ا] قربانی کی جاتی ہے، تاکہ راہ خدا میں خون بہانے کی نیت اور عزم کا اظہار عمل سے ہو جائے، پھر وہاں سے کعبہ کا رخ کیا جاتا ہے، جیسے سپاہی اپنی ڈیوٹی ادا کر کے ہیڈکوارٹر کی طرف سرخرو واپس آ رہا ہے۔ طواف اور دو رکعتوں سے فارغ ہو کر احرام کھل جاتا ہے، جو کچھ حرام تھا، وہ پھر حلال ہو جاتا ہے۔" (حقیقت حج)

مولانا محترم کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ احرام طواف اور دو رکعتوں سے بہت پہلے منیٰ ہی میں کھل جاتا ہے اور ماسوائے بیوی کے سب کچھ حلال ہو جاتا ہے۔ طواف کے بعد یہ ممانعت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

۞ مولانا مودودی غالباً دنیا کے پہلے فقیہ ہیں جنھوں نے "حقیقتِ صلوۃ" (مطبوعہ مکتبہ جماعت اسلامی حیدر آباد دکن) میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ

"نمازی جب کھڑا ہوتا ہے، تو تکبیر تحریمہ سے پہلے ہی "إني وجهت وجهي... الخ" دعا کرتا ہے، ←

....

← پھر تکبیر کہتا ہے اور اس کے بعد "سبحانك اللهم" پڑھتا ہے۔"

ورنہ آج تک علماء یہی بیان کرتے آئے ہیں کہ یہ دعا تکبیر تحریمہ سے پہلے نہیں بلکہ بعد میں پڑھی جاتی ہے۔

[دیکھیں: أبو داود (۷۶۰)]

۹ مولانا مودودی ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

"ائمہ اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تین طلاقیں مغلظ ہیں اور ان کے بعد رجوع کا حق باقی نہیں رہتا۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس کے خلاف رائے دی ہے۔ وہ اسے طلاق رجعی قرار دیتے ہیں، حالانکہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی، جس میں بیک وقت تین طلاقوں کو رجعی قرار دیا گیا ہو۔" (ہفت روزہ ایشیا، ۵ نومبر ۱۹۶۷، ص: ۹)

قطع نظر اس بات کے کہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے علاوہ متقدمین میں سے کون کون اسے رجعی قرار دیتے ہیں اور اس بات سے بھی قطع نظر کرتے ہوئے کہ حق ابن تیمیہ کے ساتھ ہے کہ ائمہ اربعہ کے ساتھ۔ کیا مولانا مودودی کا یہ ارشاد درست ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء کے زمانہ میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی؟ تو اس میں فقہاء الحدیث کا کیا قصور؟ انھیں تو مسند احمد میں یہ روایت ملتی ہے:

"عن ركانة أنه طلق امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا، فسأله النبي صلی اللہ علیہ وسلم: كيف طلقتها؟ فقال: ثلاثة في مجلس واحد، فقال له: تلك واحدة، فارجعها" [۲۶۵/۱]

"حضرت رکانہ نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاقیں دیں، پھر بہت پریشان ہوئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دریافت فرمانے پر انھوں نے کہا کہ میں نے ایک مجلس میں تین طلاقیں دی ہیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ ایک ہی واقع ہوئی ہے، رجوع کرلو۔"

گزرتے ہوئے قاضی شوکانی کی رائے بھی ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں:

"الحديث نص في محل النزاع" (نيل الأوطار: ٦/ ١٩٨)

"یہ حدیث محل نزاع میں فیصلہ کن ہے۔"

کیا اس کے بعد بھی کوئی کہہ سکتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی جس میں تین طلاقوں کو رجعی قرار دیا گیا ہو؟

إن كنت لا تدري فتلك مصيبة وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم [1]

ہم نے یہ مثالیں بادل نخواستہ پیش کی ہیں، اگر خوش نویس صاحب نے پھر اصرار کیا، تو ان شاء اللہ تفقہ کے ساتھ ساتھ مولانا مودودی کی عربی دانی کی چند مثالیں بھی پیش کر دی جائیں گی۔ ←

[1] اگر تو نہیں جانتا تو یہ ایک مصیبت ہے اور اگر جانتا ہے، پھر تو یہ بہت بڑی مصیبت ہے!

....

←

حدیث ''کذبات ثلاثہ'' کا مطلب:

حدیث مذکور پر بحث سے قبل یہ دیکھنا چاہیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قول: ﴿بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا﴾ [الأنبیاء: ٦٣] کی حیثیت کیا ہے؟ اس کے متعلق علماء کے دو قول ہیں۔ علماءِ امت اس بات پر متفق ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد حقیقتاً درست ہونے کے باوجود ظاہری شکل میں خلاف واقع ہے، چنانچہ زیر بحث حدیث کا انکار کرنے والوں میں امام رازی سرفہرست ہیں، لیکن آپ نے بھی دبی زبان سے اس کا خلاف ہونا تسلیم کیا ہے۔

اسی طرح مولانا مودودی نے بھی تصریح کی ہے کہ آپ کا یہ قول خلاف واقع تھا۔ جب اس قول کا خلاف واقع ہونا ایک مسلمہ امر ہے، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس خلاف واقع قول کا کیا نام رکھا جائے: تعریض یا کذب؟

بعض علما نے اسے مقام نبوت کے پیش نظر تعریض سے تعبیر کیا ہے اور بعض نے "حسنات الأبرار سیئات المقربین" کے تحت اسے ''کذب'' سے موسوم کیا ہے۔ جن علما نے ''تعریض'' کہا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ تمام شرائع میں حتی کہ محمدی شریعت میں بھی، جو ہر اعتبار سے کامل اور مکمل ہے، تعریض کی قولاً و فعلاً اجازت ہے، چنانچہ مسند احمد میں روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے اپنے پڑوسیوں کی ایذا رسانیوں کی شکایت کی، آپ نے اسے مشورہ دیا کہ تمام اسباب گھر سے نکال کر گلی میں رکھ دو، جو کوئی سبب دریافت کرے، اسے کہو کہ اپنے فلاں پڑوسی کی بد اخلاقی سے تنگ آ کر جا رہا ہوں۔ سائل نے ایسا ہی کیا، چنانچہ لوگوں نے اس پڑوسی کو طعن و تشنیع کی اور اپنے سابقہ رویہ میں اصلاح کا وعدہ لیا اور پھر اس صحابی نے سامان واپس مکان میں رکھ لیا۔ ظاہر ہے کہ اس صحابی کا یہ کہنا کہ میں یہ مکان چھوڑ کر جا رہا ہوں، اگرچہ بظاہر صحیح تھا، لیکن حقیقت میں اس کا ارادہ ایسا کرنے کا نہ تھا اور اس نے یہ فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورہ پر کیا۔ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جھوٹ بولنے کی ترغیب دی تھی؟ اگر ایسا نہیں تو پھر اسے تعریض کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے؟

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چند افراد سے دریافت کیا کہ « من أنتم » (آپ کون ہیں؟) انھوں نے جواب دیا: "من ماء" (پانی سے) کیا ان حضرات کا یہ جواب جھوٹ تھا؟ اگر ایسا نہیں تو پھر یہ بھی تعریض ہی ہے۔ اسی طرح جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں سفرِ ہجرت پر روانہ ہوئے، تو راستہ میں جب کوئی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے سوال کرتا کہ آپ کے ساتھ یہ رفیق کون ہے؟ تو آپ فرماتے: یہ میرے رہبر ہیں۔ لوگ اسے دنیاوی رستہ دکھانے والا سمجھتے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آخرت کے رہبر مراد لیتے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان سوال کرنے والوں کو حق پہنچتا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو کاذب کہیں؟ اگر ایسا نہیں تو یقیناً یہ بھی آپ کی تعریض ہی تھی۔

عبداللہ بن سلمہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ خدا کی قسم جب تک میں بصرہ کو جلا نہ ڈالوں گا اور وہاں کے رہنے والوں کو مصر نہ دھکیل دوں گا، اپنے سر کو صابن سے صاف نہیں کروں گا۔ حضرت عبداللہ بن سلمہ یہ سن کر بہت پریشان ہوئے، ابو مسعود بدری کی خدمت میں حاضر ہوئے اور سارا ماجرا کہہ سنایا۔ ابو مسعود بدری رضی اللہ عنہ نے فرمایا: خدا کی قسم علی رضی اللہ عنہ نہ بصرہ کو نذر آتش کرے گا، نہ وہاں کے لوگوں کو مصر پہنچائے گا، کیونکہ اس کے سر پر ←

بال ہی نہیں، جو اسے صابن سے دھونے کی نوبت آئے، لہٰذا یہ محض دھمکی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے: کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ "لا أغسل رأسي" جھوٹ ہے؟ یا اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے جو معنی مراد لیا، وہ اور تھا اور جو دوسروں کو تاثر دیا، وہ کچھ اور تھا؟ لہٰذا یہ بھی تعریض ہی ہے۔ یہ سب مثالیں تعریضِ قول کی ہیں۔ تعریضِ فعل کی مثال نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ جو شخص نماز با جماعت میں ''حدث'' کا مرتکب ہو، اسے چاہیے کہ ناک پکڑ کر دوبارہ وضو کرنے چلا جائے۔ بعض حدث انتہائی معمولی قسم کے ہوتے ہیں اور اگر پیشاب کے قطرہ سے ہو، تو ایسی صورت میں ناک پکڑنا کیا خلاف واقع نہیں؟ کیونکہ معمولی حدث کی بو نہیں ہوتی، اسی طرح پیشاب کے قطرہ سے بھی بو نہیں آتی۔ کیا اس حدیث کی روشنی میں نمازی کا ناک پکڑنا غلط نہیں؟ نفس الامر میں اگرچہ اس فعل کی ضرورت نہیں، لیکن دوسروں کو بتانا مقصود ہے، لہٰذا یہ تعریضِ فعل ہوئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ارشاد فرمایا ہے۔ قصہ کوتاہ یہ ہوا کہ سنت سے تعریض ثابت ہے اور اس کی مثالوں سے کتابیں بھری پڑی ہیں۔ بالکل اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک ایسی بات کی جو فی الحقیقت اگرچہ درست تھی، مگر بظاہر خلاف واقع تھی، لہٰذا اس ﴿بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا﴾ کو تعریض ہی کہنا چاہیے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس فعل کو ''تعریض'' کہا جا سکتا تھا، تو اسے ''کذب'' سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شان اس سے بہت ارفع و بلند تھی کہ آپ مصلحتاً بھی ایسی بات کرتے جو اگرچہ درست تھی، مگر بظاہر خلاف واقع تھی۔ یہ بات اگرچہ بذات خود معمولی ہے، مگر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بہ نسبت بہت بڑی ہے، لہٰذا اسے "حسنات الأبرار سيئات المقربين" کے تحت کذب کہا گیا ہے۔ قرآن مجید میں اس کی تائید حضرت نوح علیہ السلام کے واقعہ سے ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ اجازت دی تھی کہ اپنے ''اہل'' کو کشتی میں سوار کر لیں۔ آپ نے سمجھا کہ ''اہل'' میں بیٹا بھی شامل ہے، اس لیے اس کو بھی کشتی پر بٹھانے کی اجازت طلب کی۔ حضرت نوح علیہ السلام نے لفظ ''اہل'' کی تعبیر میں غلطی کی تھی اور اگرچہ یہ معمولی نوعیت کی تھی، کیونکہ بیٹا اہل میں یقیناً شامل ہوتا ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح علیہ السلام کی اس تعبیر کو ناروا فعل اور جہالت قرار دیا:

﴿اِنَّهٗ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ... اَنْ تَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِيْنَ﴾ [هود: ۴۶]

جس طرح اس آیت کریمہ میں حضرت نوح کی لغزش کو ''جہالت'' کہا گیا ہے، اسی طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ''تعریض'' کو ''کذب'' کہہ دیا ہے، اب اگر قرآن کی تصریح کے مطابق ''جاہل'' کہنے سے حضرت نوح علیہ السلام کا ''جاہل'' ہونا ثابت نہیں ہوتا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ''کذب'' کا لفظ استعمال فرمانے سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کاذب کیسے بن گئے؟

ان گزارشات سے معلوم ہوا کہ کذب کو تعریض پر محمول کرنا ایک بالکل صحیح اور معقول توجیہ ہے اور اس سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عصمت پر کوئی زد نہیں پڑتی اور اس معنی کی رو سے کذبات ثلاثہ والی روایت ﴿اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيْقًا نَّبِيًّا﴾ کے خلاف نہیں ہے۔

....

➔ دوسرا قول:

بعض علماء کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ ارشاد فی الحقیقت ''کذب'' ہے، چنانچہ امام بغوی نے تعریض کی توجیہ کرنے کی بجائے حدیث زیر بحث کی بنیاد پر کہا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ ارشاد تھا ہی کذب اور اس سے قرآن کی آیت کی مخالفت نہیں ہوتی، کیونکہ کسی شریعت میں بھی ''کذب'' ہر حال اور ہر مقام پر مذموم نہیں ہوتا، چنانچہ شریعت محمدی، جو اخلاق جمیلہ کی سب سے بڑی داعی اور کذب کی سب سے بڑی مخالف ہے، اس نے بھی بعض حالات کو مستثنیٰ رکھ کر وہاں ''کذب'' کی اجازت مرحمت فرمائی ہے، چنانچہ ایسے مقامات پر کذب درحقیقت صدق ہی کا درجہ رکھتا ہے۔ اسے کذب محض سابقہ نام کی بدولت کہا جاتا ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھیے، خنزیر کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے، لیکن بعض حالات میں اسے کھانے کی اجازت دی ہے۔ اب کیا جو شخص اس اجازت کے وقت خنزیر کھاتا ہے، اسے حرام خور کہا جا سکتا ہے؟

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اکڑ کر چلنے کی مذمت کی ہے، لیکن ساتھ ہی دوران جنگ میں ایسا کرنے کی اجازت دی ہے۔ اب جو شخص دشمن کے مقابلہ میں اکڑ کر چلے گا، کیا اسے اللہ کے حکم کا نافرمان کہا جائے گا؟ بالکل اسی طرح اگرچہ کذب حرام ہے، لیکن جن مقامات پر اللہ نے اس کی اجازت دی ہے، وہاں وہ درحقیقت صدق ہی ہے اور ایسے شخص کو کسی صورت کاذب نہیں کہا جا سکتا۔ اب ملاحظہ کیجیے کہ نبی ﷺ نے کن مقامات پر کذب کی اجازت دی ہے؟

حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا کہتی ہیں:

''لم أسمع النبيﷺ يرخص في شيء من الكذب مما يقول الناس إلا في الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها'' (مسلم)

''میں نے حضور کو جھوٹ بولنے کی رخصت دیتے ہوئے ماسوائے تین مقامات کے کبھی نہیں سنا: لڑائی میں، اصلاح بین الناس اور خاوند بیوی کا باہم جھوٹ بولنا۔''

اس حدیث سے تین مقامات پر کذب کی اجازت معلوم ہوتی ہے، جنگ، اصلاح بین الناس، میاں بیوی کا باہم ایسا کرنا۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنی قوم کے ساتھ حالت جنگ میں تھے یا حالت صلح میں؟ یہ بات سمجھنے کے لیے عقل کی کوئی بڑی مقدار درکار نہیں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنی قوم کے ساتھ یقیناً حالت جنگ میں تھے اور ایسی حالت میں آپ کا یہ جھوٹ بولنا بالکل جائز تھا اور اللہ کی اجازت سے ایسا ہوا تھا اور اس کا ثواب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اتنا ہی ہوا جتنا عام زندگی میں سچ بولنے کا، کیونکہ وہاں بھی اطاعت تھی اور یہاں بھی اطاعت۔ ﴿فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا﴾ اس کی تائید حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ سے ہوتی ہے، آپ اپنے بھائیوں سے ''حالت جنگ'' میں تھے۔ وہاں بھی حضرت یوسف علیہ السلام کو کذب استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے: ﴿جَعَلَ السِّقَايَةَ فِيْ رَحْلِ اَخِيْهِ﴾ ➔

"آپ (حضرت یوسف علیہ السلام) نے پیالہ اپنے بھائی کے سامان میں رکھ دیا۔"

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ خود حضرت یوسف علیہ السلام نے یا آپ کے حکم سے پیالہ بنیامین کے سامان میں رکھ دیا گیا۔ اس کے بعد قرآن کہتا ہے:

﴿اَذَّنَ مُؤَذِّنٌ اَیَّتُهَا الْعِیْرُ اِنَّكُمْ لَسٰرِقُوْنَ﴾ [یوسف: ۷۰]

"پکارنے والے نے پکارا: اے قافلے والو! تم چور ہو۔"

کیا خود پیالہ رکھ کر دوسرے کو چور کہنا کذب نہیں؟ ایسا کرنا یقیناً "کذب" کی تعریف میں آتا ہے، مگر چونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اجازت دی تھی کہ ایسی حالت میں کذب کہنا جائز ہے، لہٰذا حضرت یوسف علیہ السلام نے ایسا کیا اور اب اس بنا پر آپ کو کاذب نہیں کہا جا سکتا۔ اس طرح کذباتِ ثلاثہ والی حدیث میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ہر سہ مقامات پر اللہ کی اجازت سے ایسا کیا، لہٰذا آپ کا یہ فعل ﴿اِنَّهٗ كَانَ صِدِّیْقًا نَّبِیًّا﴾ کے مخالف نہیں ہے۔

خلاصہ بحث یہ ہوا کہ بخاری کی کذباتِ ثلاثہ والی حدیث کسی طور بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عصمت پر "داغ" نہیں اور نہ قرآن کے مخالف ہے، لہٰذا حدیث جس طرح سند کے اعتبار سے صحیح ہے، اسی طرح متن کے اعتبار سے بھی معقول اور صحیح ہے اور روایت اور درایت کسی اعتبار سے بھی اسے رد نہیں کیا جا سکتا۔

خوش نویس صاحب اور آپ کے معاونین کو چاہیے کہ وہ اس مسئلہ کو مولانا مودودی کے وقار کا سوال نہ بنائیں، کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کا وقار بہر حال ان سے مقدم ہے۔

آخر میں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ زیرِ بحث حدیث کے سلسلہ میں خوش نویس صاحب نے جن شبہات کا اظہار کیا تھا، ان کے متعلق بھی کچھ عرض کر دیا جائے۔

آپ لکھتے ہیں کہ "اس حدیث میں لفظ کذب کو تعریض پر محمول کرنا عقلِ سلیم کے خلاف ہے، لہٰذا یہ یقیناً قرآن کے خلاف ہے۔"

خوش نویس صاحب کا یہ ارشاد کئی وجوہ سے محلِ نظر ہے:

أولاً: بلا شبہ اسلام نے عقلِ سلیم کو بہت اہمیت دی ہے، لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ کس شخص کو اس کا اجارہ دار سمجھا جائے؟ کیونکہ ہر شخص کے متعلق اس کے معتقدین کا خیال ہے کہ وہ عقلِ سلیم کا مالک ہے۔ ہر زمانہ میں اس عقلِ سلیم ہی کی آڑ میں کتاب و سنت کا شکار کھیلا گیا ہے اور حدیث ہمیشہ سے اس کا تختہ مشق رہی ہے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے رفع جسمانی، آپ کی بغیر باپ پیدائش، معراج جسمانی، عذاب قبر، پل صراط، حوض کوثر، جنت، دوزخ؛ ان سب عقائد کا انکار بھی تو عقلِ سلیم ہی کی بنیاد پر کیا جاتا ہے۔ جنات کو انسانوں سے علیحدہ مخلوق قرار دینا حماقت ہے۔ اس نظریہ کی بنیاد بھی تو عقلِ سلیم ہے۔ سر سید وغیرہ نے بھی تو عقلِ سلیم کے قلم سے معجزات پر خطِ تنسیخ کھینچا۔ پرویز صاحب بھی تو عقلِ سلیم کی لٹھ سے حدیث کا سر کچل دینا چاہتے ہیں۔ قدریہ، جہمیہ، مرجیہ اور معتزلہ کی ماں بھی تو عقلِ سلیم ہی ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کو بیڑیاں اور درے بھی تو اس

عقل ہی نے لگوائے۔ آخر دین میں وہ کونسا فتنہ ہے، جو ''عقل سلیم'' سے پیدا نہیں ہوا؟ بدعت کا سرچشمہ اور الحاد کا منبع بھی تو یہ عقل سلیم ہی ہے۔ آخر عقل سلیم سے کیا مراد ہے: مولانا مودودی کی عقل؟ رازی کی عقل؟ نامعلوم خوش نویس صاحب نے یہ نام کہاں سے سن رکھا ہے کہ بلا سوچے سمجھے استعمال فرماتے رہتے ہیں۔ اگر دوسروں کو تلقین کرنے کی بجائے خوش نویس صاحب ذرا اپنی عقل سلیم استعمال فرماتے، تو انھیں معلوم ہوجاتا کہ عقل سلیم کتاب وسنت کی خادم ہے، نہ کہ ان کی حاکم۔ عقل سلیم دلیل میں دوسرا درجہ رکھتی ہے اور یہ خوش نویس صاحب ہی کی جہالت ہے کہ آپ اسے پہلا اور حدیث کو دوسرا درجہ دے رہے ہیں۔ خوش نویس صاحب کی یہ بات بذات خود عقل سلیم کے خلاف ہے، انھیں غور فرمانا چاہیے!

ثانیاً: جس زمانہ میں بخاری لکھی گئی تھی، اس وقت سے لے کر آج تک اسے سینکڑوں فقہاء محدثین نے پڑھا۔ ہزاروں اساتذہ نے پڑھائی، لاکھوں تلامذہ نے پڑھی، بیسیوں افراد نے روایت کی۔ امام بخاری رحمہ اللہ، مسلم رحمہ اللہ، نسائی رحمہ اللہ، ترمذی رحمہ اللہ، ابن ماجہ رحمہ اللہ، ابن تیمیہ رحمہ اللہ، ابن قیم رحمہ اللہ، ابن حجر رحمہ اللہ، شوکانی رحمہ اللہ اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے بخاری میں یہ حدیث پڑھی، اسے صحیح سمجھا۔ یہ بزرگ عقل سلیم سے محروم تھے؟

اب دو ہی صورتیں ہیں، یا تو یہ خلقِ خدا عقل سلیم سے محروم تھی یا آپ ہی اس نعمت سے ہاتھ دھو چکے ہیں، اور دوسری بات کا امکان زیادہ ہے، کیونکہ یہ بات بھی تو عقل سلیم کے خلاف ہے کہ پوری خلقِ خدا کے مقابلے پر دو تین افراد کو اس کا اجارہ دار سمجھا جائے۔

ثالثاً: امام بخاری رحمہ اللہ کے زمانہ تک اکثر فرقے جنم لے چکے تھے۔ بخاری رحمہ اللہ نے ان کے خلاف قلمی جہاد کیا، لیکن کسی کو یہ کیڑا نظر نہ آیا، جو آپ ہمیں دکھا رہے ہیں!

رابعاً: مولانا مودودی نے تفہیم القرآن میں لکھا ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام سے فریضۂ رسالت کی تبلیغ میں کوتاہی ہوئی تھی۔ آپ کی اس تحریر پر ایک شخص نے اعتراض کیا کہ اس سے ایک نبی کی توہین کا پہلو نکلتا ہے۔ مولانا مودودی اس سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''انبیاء کی عزت کا خیال آپ کو ان کے بھیجنے والے خدا سے بھی بڑھ کر ہے؟ اگر یہ بات نہیں، تو جو مضمون اللہ نے خود اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے، اس کو موجب ہتک یا موہم ہتک قرار دینے کی اور کیا توجیہ آپ کر سکتے ہیں؟'' (رسائل و مسائل: ۳/ ۷۴)

اگر زیر بحث حدیث کے سلسلہ میں مولانا مودودی سے یہ سوال کر دیا جائے کہ:

کیا آپ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عصمت وعظمت کا خیال نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ ہے؟ اور اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اقوال کو کذب قرار دیا ہے، تو آپ کی جبین پر شکنیں کیوں پڑ گئی ہیں؟

اسی طرح خوش نویس صاحب سے بھی پوچھا جا سکتا ہے کہ اگر یونس علیہ السلام کا فریضہ رسالت کی تبلیغ میں کوتاہی کرنا عقل سلیم کے منافی نہیں، تو آخر وہی عقل سلیم زیر بحث حدیث میں عقل سقیم کیوں بن جاتی ہے؟!

....

خامساً: حدیث کا رد کرنا اتنا آسان نہیں جتنا آپ کی عقل سلیم نے سمجھ رکھا ہے۔ اگرچہ مذکورۃ الصدر بحث سے واضح ہو چکا ہے کہ یہ حدیث قرآن کے ظاہر و باطن کے کسی طور پر بھی مخالف نہیں، لیکن اگر آپ کی عقل ''سلیم'' کچھ تضاد محسوس کرتی ہے، تو کیا ان دونوں میں تطبیق کی تمام راہیں بند ہو چکی ہیں؟

اس حدیث کا انکار کرنے والوں میں امام رازی پیش پیش ہیں، لیکن انھیں بھی تسلیم ہے کہ اگر اس حدیث میں کذب سے تعریض مراد لی جائے، تو پھر اس کا قرآن سے کوئی تضاد نہیں رہ جاتا ہے۔ کیا امام رازی کی عقل سلیم صرف حدیث کے انکار کے بارے میں قابل تقلید ہے یا اس تطبیق کے بارے میں بھی؟

بہر حال خوش نویس صاحب کا یہ عقل سلیم کا بہانہ ''عذر گناہ بدتر از گناہ'' کا مصداق ہے اور حدیث کسی صورت میں بھی عقل سلیم کے مخالف نہیں۔ وللہ الحمد.

۲۔ خوش نویس صاحب اپنے مکتوب مفتوح میں لکھتے ہیں:

''عموماً مسائل کے استنباط و تخریج میں سلف میں سے کسی نہ کسی امام، محدث یا فقیہ کی تائید انھیں (مولانا مودودی) حاصل ہوتی ہے۔''

خوش نویس صاحب کا یہ ارشاد موصوف کی خوش فہمی اور ابلہ فریبی کی علامت ہے، کیونکہ ''شاذ'' قول سے استدلال کرنا شہرت پسندی اور کج فکری کی علامت سمجھی جاتی ہے۔ اس کی زندہ مثال ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب ہیں۔ ذبیحہ کے متعلق ڈاکٹر صاحب کے خلاف ملک بھر میں ہنگامہ بپا ہے، حالانکہ امام شافعی کی تائید انھیں حاصل ہے۔ اگر کسی نہ کسی امام محدث یا فقیہ کی تائید حاصل ہونا صداقت کی دلیل ہے، تو ڈاکٹر فضل الرحمن کے خلاف یہ ہنگامہ آرائی کیوں؟ کیا یہ اصول صرف ڈاکٹر فضل الرحمن ہی کے لیے ہے یا مولانا مودودی کے لیے بھی؟

ہم ڈاکٹر صاحب موصوف کی یہ غلطی سمجھتے ہیں، وہ ایک شاذ قول لے کر علماءِ امت کے مقابلہ پر آ گئے ہیں، حالانکہ اتباع ''شاذ'' کی نہیں بلکہ معمول بہ اور جمہور کی ہونی چاہیے۔ حافظ دارمی فرماتے ہیں:

"إن الذی یرید الشذوذ عن الحق یتبع الشاذ من قول العلماء، ویتعلق بزلاتھم، والذي یؤم الحق في نفسه یتبع المشھور من قول جماعتھم، وینقلب مع جمھورھم، فھاتان آیتان بینتان یستدل بھما علی اتباع الرجل وابتداعه" (الرد علی الجھمیة، ص: ٦٨)

''جو شخص حق سے روگردانی کرنا چاہتا ہے، وہ علماء کے اقوال میں سے شاذ قول اختیار کرتا ہے اور ان کی غلطی کو حجت بنا لیتا ہے، اور جو شخص حق کا طلب گار ہوتا ہے، وہ قول مشہور اختیار کر لیتا ہے اور جمہور علماء کا ساتھ دیتا ہے۔ یہ وہ عظیم الشان اصول ہے، جس کی بنا پر مبتدع اور متبع شخص کو پہچانا جا سکتا ہے۔''

حافظ دارمی کے اس ارشاد سے خوش نویس صاحب کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ زیر بحث حدیث میں مولانا مودودی کا امام رازی کے شاذ قول کو قبول کرنا اور ان کی غلطی سے تمسک کرنا مولانا مودودی کے لیے کس قدر نقصان دہ ہے!

خوش نویس صاحب کے مکتوب مفتوح میں ہمیں جو قابل مواخذہ چیزیں نظر آئی ہیں، ان پر گزارشات

پیش کر دی ہیں، امید ہے کہ آپ اپنے رفقاء سمیت ان پر ٹھنڈے دل سے غور کریں گے اور ان کو شخصیت پرستی کے سردخانہ میں نہیں ڈال دیں گے۔ مولانا محمد اسماعیل صاحب نے اپنے مضمون میں ایک اہم سوال یہ بھی اٹھایا تھا کہ آخر یہ جرح وتنقید کا کونسا اصول ہے کہ کسی راوی کا نام لیے بغیر یوں ہی حدیث کا انکار کر دیا جائے؟ محدثین کوئی جرح مبہم قبول نہیں کرتے اور یہاں کسی راوی کا نام تک نہیں لیا جاتا۔ یہ دنیا میں جرح کی کونسی قسم ہے؟ اس طرح تو بیسیوں رواۃ نے یہ حدیث بیان کی ہے، وہ سب ساقط الاعتبار ٹھہریں گے۔ اس سوال کا جواب خوش نویس صاحب اور ان کے علمی سرپرستوں کے ذمہ ہے اور افسوس کہ موصوف نے مکتوب مفتوح میں اس کو ہاتھ تک نہیں لگایا۔

پروفیسر خالد بزمی صاحب سے:

مولانا محمد اسماعیل صاحب کے مضمون پر ان لوگوں کا برہم ہونا تو سمجھ میں آتا ہے جو مولانا مودودی کے ''دربار'' سے وابستہ ہیں، لیکن نامعلوم ہفت روزہ ''چٹان'' کے کالم نویس پروفیسر خالد بزمی صاحب اس سے کیوں خفا نظر آتے ہیں؟ پروفیسر صاحب کا خیال ہے چونکہ مولانا مودودی کی عمر کا بیشتر حصہ قرآن و حدیث کی تشریح و تبلیغ میں گزرا ہے، لہٰذا ان کے متعلق یہ کہنا کہ علم کی ان متعارف راہوں سے موصوف واقف نہیں، ''کم ظرفی'' ہے۔ ہم نے مولانا مودودی صاحب کے تفقہ کی جو مثالیں شروع میں پیش کی ہیں، ان سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ مولانا محمد اسماعیل صاحب کا ارشاد سچا تھا۔ اس سے قطع نظر اگر مولانا مودودی کی عمر کا بیشتر حصہ قرآن وحدیث کی تبلیغ و تشریح میں گزرا ہے، تو مولانا محمد اسماعیل صاحب نے بھی بال دھوپ میں سفید نہیں کیے۔

آپ کا علم بہت ٹھوس، فکر بہت عمیق اور معلومات کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ مولانا مودودی نے تو شاید بخاری شریف کو استیعاباً پڑھا ہے یا نہیں، لیکن مولانا محمد اسماعیل صاحب نے اسے کئی سال درساً پڑھایا ہے اور موصوف کا قول اس بارے میں مولانا مودودی کی نسبت زیادہ وزنی ہے۔

پروفیسر بزمی صاحب کو اس بات سے بھی بہت تکلیف ہوئی ہے کہ مولانا محمد اسماعیل صاحب نے اپنی کتاب ''تحریک آزادی فکر'' میں مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رحمہ اللہ اور مولانا انور شاہ صاحب رحمہ اللہ کو ''کم ظرف'' کہا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ بزمی صاحب نے تصویر کا صرف ایک رخ دیکھا ہے، اگر دوسرا بھی ملاحظہ فرما لیتے، تو ایسا کہنے کی جسارت نہ فرماتے۔ یہ بزرگ اپنے علم وفضل کے باوجود اہل حدیث کے متعلق بہت متعصب اور تنگ ظرف واقع ہوئے ہیں اور یہ بات ان دونوں ہستیوں پر منحصر نہیں ہے، بلکہ ''اہلحدیث'' تمام حنفی علماء کی مشترکہ کمزوری ہے۔ جب بھی اس جماعت کا ذکر آتا ہے تو ان حضرات کا دوران خون تیز ہوجاتا ہے اور ان کے صبر وضبط کا پیمانہ چھلک جاتا ہے۔

چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(1) مولانا محمد حسن سنبھلی رحمہ اللہ اپنی وسیع الظرفی کا مظاہرہ یوں کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر تنقید کرنے والے (جن میں امام بخاری، دارقطنی، نسائی وغیرہ شامل ہیں) احمق، ذلیل، کتے، گدھے، مکھیاں اور مچھر ہیں۔

(مقدمہ مسند أبي حنیفه)

② مولانا حسین احمد مدنی اپنی وسیع المشربی کا اظہار یوں فرماتے ہیں کہ اہل حدیث خبیث اور ناپاک لوگ ہیں۔ (الشهاب الثاقب: ٥١)

③ مولانا مہاجر مکی فرماتے ہیں:

''اہل حدیث دین کے ڈاکو ہیں۔'' (شمائم إمدادیه، ص: ٢٨)

④ ایک اور کرم فرمانے اہل حدیث کا شمار عیسائیوں مرزائیوں، دہریہ اور نیچری لوگوں میں کیا ہے۔

(رساله القاسم: ١/ شماره: ٥)

⑤ مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''اہل حدیث لوگ جاہل، گمراہ، ناواقف اور خود رائے ہیں۔'' (سبیل الرشاد، ص: ١٠، ٥)

⑥ مولانا انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن حجر نے حنفیہ کو بہت نقصان پہنچایا ہے اور میں نے ان کے ساتھ نرم سلوک کر کے حنفیہ کی ''نمک حرامی'' کی ہے۔(مقدمه أنوار الباري)

کیا ان مرصع گالیوں کے بعد بھی کوئی شخص باور کر سکتا ہے کہ یہ حضرات اہل حدیث کے بارہ میں تنگ ظرف اور متعصب نہیں ہیں؟ اب اگر اسی حقیقت کی طرف مولانا محمد اسماعیل صاحب نے اشارہ فرما دیا ہے، تو اس میں اس قدر سیخ پا ہونے کی کیا ضرورت ہے؟ کیا بزمی صاحب کے خیال میں دن کو دن اور رات کو رات کہنا جرم ہے؟

امید ہے کہ حقیقت حال کی وضاحت کے بعد بزمی صاحب کا ذہن صاف ہو گیا ہوگا۔

منکرین قرآن و حدیث کی طرف سے عموماً یہ شبہ پھیلایا جاتا ہے کہ عہد نبوی میں احادیث کی جمع و تدوین کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں ملتا، احادیث کا موجودہ ذخیرہ عجمی سازش کی پیداوار ہے، جو انتقامی جذبے کے پیش نظر اعدائے دین کی جانب سے مسلمانوں میں رائج کیا گیا۔

حضرت سلفی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا مضمون میں اسی فاسد نظریہ کی بیخ کنی فرمائی ہے اور تاریخی دلائل اور واقعاتی شواہد کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ اس ناممکن الوقوع سازش کا تصور چند علم و عقل کے یتامیٰ کا پیدا کردہ ہے، حقیقت اور واقع میں اس کا کوئی سراغ نہیں ملتا، بلکہ یہ حضرت خود ایک ''عجمی سازش'' کا شکار ہوئے ہیں!

یہ مضمون ہفت روزہ 'الاعتصام'' (۱۷ فروری ۱۹۵۶ء) میں شائع ہوا۔

عجمی سازش کا فسانہ

سنت اور بدعت کا اختلاف بہت پرانا ہے، اہل بدعت کو ہر دور میں ائمہ حدیث سے ہمیشہ مخالفت رہی ہے۔ سنت اور بدعت کے درمیان کوئی ایسا مقام نہیں جہاں دونوں میں سمجھوتہ ہو سکے۔ اہل بدعت جس آزادی یا آوارگی سے اسلام کا آپریشن کرنا چاہتے ہیں، اس میں سب سے زیادہ مزاحمت ائمہ حدیث نے کی۔ اعتزال وتجہم کی بدعات سے شروع ہو کر قادیانیت اور پرویزیت تک اہل بدعت کی حیثیت ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ﴾ [صٓ:١١] [1] کی رہی۔ صدیوں کی جنگ کے بعد بھی حدیث اور اس کے حامیوں میں اصول کی حد تک کوئی لچک ظاہر نہیں ہوئی، حالانکہ اہل بدعت نے اس لمبے سفر میں کئی پینترے بدلے۔

نیا ہتھیار:

منکرین سنت نے ایک نیا پینترا بدلا ہے۔ تاریخ کے چند صحیح واقعات سے غلط نتائج اخذ کر کے عوام کو دھوکا دینے کی کوشش کی ہے۔ کچھ شک نہیں کہ اسلامی فتوحات نے پہلی صدی کے آغاز میں اپنی مخالف طاقتوں کو مسل کر رکھ دیا تھا۔ نجد، شام، تہامہ، عراق وغیرہ ممالک کو سرنگوں کر دیا۔ ایران، روسی ترکستان اور فارس میں عجمی شہنشاہیت کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا، اسی طرح ہرقل اور اس کی معاون طاقتوں کو چند سالوں میں بے دست وپا کر دیا۔ ایسے حالات میں بعض سازشوں کا امکان ذہنی طور پر کچھ بعید نہیں۔ ایک عام ذہن جو اس وقت کی ذہنیت اور ماحول سے ناآشنا ہو اور آج کی ڈپلومیسی اس کے دماغ پر محیط ہو، آسانی سے اس نظریہ کو قبول کر سکتا ہے۔

تاریخ کا طالب علم:

تاریخ کا ایک طالب علم جس کا دماغ جذبات سے خالی ہو، وہ اسے آسانی سے قبول نہیں کرے گا۔ وہ سوچے گا کہ آیا یہ فتوحات عوام کی منشا کے خلاف تھیں؟ مسلمانوں کے اس استیلاء کو

[1] [حقیر سا لشکر ہے لشکروں میں سے، جو اس جگہ شکست کھانے والا ہے]

زیادہ عربی اور عجمی رعایا نے ناپسند کیا یا مسلمان فاتحین عوام کی صوابدید اور دعوت پر وہاں گئے؟ فتح کے بعد عوام پر ظلم کیے یا عوام کو سہولت پہنچائی؟ اگر پہلی صورت ہے تو سازش کے امکانات ہو سکتے ہیں، اس امکان کو کسی حد تک قبول کرنا چاہیے۔ لیکن اگر صورت حال اس کے خلاف ہے، غیر مسلم رعایا اپنے آقاؤں سے تنگ آ چکی تھی، وہ شہنشاہیت کے ناروا بوجھ کو اپنی گردن سے اتار دینا چاہتی تھی۔ مسلمان ان کی دعوت یا ان کی منشا کے مطابق وہاں گئے۔ غیر مسلم رعایا نے نئے فاتحین کو خوش آمدید کہا تو سازش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جن فارسی علماء نے اسلام قبول کیا، ان کی اکثریت عوام سے تھی۔ شاہی خاندان کے بہت کم لوگ اسلام لائے اور علمی مشغلہ تو ان میں اور بھی کم تھا۔ کون نہیں جانتا کہ فارس کا آخری فرمانبردار ''یزد جرد'' اپنی قوم کے ہاتھوں مارا گیا۔ جو قوم اپنے بادشاہ کو خود قتل کرتی ہے، تاکہ فاتح آسانی سے آگے بڑھ سکے، وہ اس کے خلاف سازش کیوں کرے گی؟ اور پھر یہ دانشمندی عجمیوں ہی نے کیوں کی؟ عرب مفتوحین نے سازش کیوں نہ کی؟

حدیثوں کے بم:

اور پھر مفتوح قوموں نے انتقام کے لیے نہ تلواریں بنائیں نہ توپیں، بلکہ حدیثوں کے بم بنا کر فاتحین کی پسلیاں توڑ ڈالیں، اور یہ فاتحین حدیثوں کے مارے نڈھال ہو کر پوری عربی اور عجمی قلم رو پر قابض ہو گئے اور صدیوں حکومت کرتے رہے، اور ان مفتوحین نے تقسیم کار کے طور پر مساجد اور مدارس کا شعبہ سنبھال لیا۔ گویا بطور انتقام فاتحین کی تعلیم ایسے اہم شعبہ کی ذمہ داریاں خود سنبھال لیں اور عرب بادشاہوں نے ان انتقام لینے والے عجمیوں کے لیے خزانوں کے منہ کھول دیے۔ ﴿هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠] یہ ہے وہ اکتشاف جو پرویز اینڈ کمپنی نے آج کل کیا اور بعض سادہ لوح عوام کو دھوکا دیا۔ ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ﴾ [الشعرا: ٢٢٧]

تجزیہ:

ہم نے اس تہمت کا اسی ماحول میں تجزیہ کیا ہے اور گزارشات کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا ہے:

① سازش ثابت کرنے کے لیے کس قسم کے ثبوت کی ضرورت ہے؟ جس میں یہ حضرات ناکام ہوئے ہیں۔

۞ فن حدیث اور دفاترِ سنت کے اندر بھی کوئی ایسا مواد موجود ہے جو سازش کا پتہ دے؟

۞ عجمی سازش کا ہنگامہ بپا کرنے والے خود ہی کسی سازش کا شکار تو نہیں ہوئے؟

یہ پہلی کوشش ہے، امید ہے کہ اہل قلم اس نہج پر مزید لکھیں گے۔

عجمی سازش:

حدیث کے متعلق آج کل ان لوگوں کو ایک انکشاف ہوا ہے۔ ان لوگوں کا خیال ہے کہ حدیث کی تدوین عجمیوں کی سازش سے ہوئی۔ یہ انکشاف دوسری تیسری صدی میں کسی کو نہ سوجھا، حالانکہ وہ زمانہ تدوینِ حدیث کے اوقات سے بہت قریب تھا۔ اگر اس قسم کی کوئی سازش اس فن میں کار فرما ہوتی تو اہل حدیث کے مخالف ضرور اسے نمایاں کرتے۔ فن حدیث اس وقت بدنام ہو جاتا۔ شیعہ، خوارج، معتزلہ، جہمیہ اور بعض دوسرے گروہ فوراً ان کو عریاں کر کے رکھ دیتے۔ یہ عجیب ہے کہ یہ سازش اپنے وقت پر نہ کھلی اور آج بارہ سو سال کے بعد اس کا الہام پرویز اینڈ کمپنی کو ہوا، جن کو فن حدیث سے کوئی لگاؤ نہیں!

حدیث کی جمع و تدوین پہلی صدی سے قریباً تیسری صدی تک ہوئی۔ اسلام کے دشمنوں کی اس وقت کمی نہ تھی، مگر یہ سازش بالکل معلوم نہ ہو سکی۔ تاریخ اس تہمت سے یکسر خاموش ہے۔

ائمہ حدیث	ائمہ حدیث کے مدّ مقابل
۱۔ امام محمد بن مسلم الزہری ۱۲۴ھ	۱۔ المقنع الخراسانی ۱۶۲ھ
۲۔ عبدالرحمٰن بن عمرو الأوزاعی ۱۵۷ھ	۲۔ واصل بن عطا المعتزلی ۱۸۱ھ
۳۔ امام مالک بن انس الأصبحی ۱۷۹ھ	۳۔ امیر المومنین مامون بن ہارون الرشید ۲۱۸ھ
۴۔ عبداللہ بن مبارک ۱۸۲ھ	۴۔ ابراہیم بن سیار ابو اسحاق النظام ۲۲۱ھ
۵۔ امام محمد بن ادریس شافعی ۲۰۴ھ	۵۔ امیر المومنین معتصم بن ہارون ۲۲۷ھ
۶۔ یحییٰ بن معین المحدث ۲۳۳ھ	۶۔ بشر بن غیاث المریسی ۲۱۸ھ
۷۔ امام علی بن مدینی ۲۳۴ھ	۷۔ امیر المومنین واثق بن معتصم ۲۳۲ھ
۸۔ احمد بن محمد بن حنبل ۲۴۱ھ	۸۔ محمد بن عبدالوہاب الجبائی ۳۰۳ھ

۹۔ محمد بن اسماعیل بخاری ۲۵۶ھ	۹۔ ابو ہاشم عبدالسلام الجبائی ۳۲۱ھ
۱۰۔ امام ترمذی ۲۷۵ھ	۱۰۔ ابوالقاسم محمود بن عمر الزمخشری ۵۲۸ھ
۱۱۔ امام احمد بن شعیب النسائی ۳۰۳ھ	

مذکورہ فہرست میں ائمہ حدیث اور ان کے مخالفین سے چند سرکردہ شخصیتوں کے نام لکھے گئے ہیں۔ علامہ جار اللہ زمخشری کے علاوہ باقی سب حضرات چوتھی صدی کے آغاز تک اپنے اپنے طریق پر علمی خدمات انجام دیتے رہے۔ ائمہ حدیث جمع و تدوین میں مشغول رہے اور مختلف طریقوں سے فن کی خدمت انجام دیتے رہے، دوسرے اعتزال اور جہمیہ سے ان کا مقابلہ کرتے رہے۔ زمخشری چھٹی صدی کے آدمی ہیں، لیکن علم و فضل کے لحاظ سے اختلاف کے باوجود اہل سنت اور معتزلہ دونوں میں عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔

ان تمام حضرات نے حدیث کی مخالفت کی، اپنی عقلیات کے بالمقابل حدیث کو نظر انداز کیا، اس فن پر مختلف قسم کے اعتراضات کیے، مگر ان کی تصانیف میں اس عجمی سازش کا کہیں پتہ نہیں چلتا، جس کی نشاندہی تمنا عمادی اور ان کے رفقاء کر رہے ہیں۔

مخالفین حدیث کی صف میں تین جابر بادشاہ ہیں، جن کی حکومت اقصیٰ مغرب سے اقصیٰ مشرق تک پھیلی ہوئی تھی۔ انھوں نے مقدور بھر حدیث اور ائمہ حدیث کی مخالفت کی، اہل حدیث کو کوڑے لگائے، جیلوں میں ڈالا، زنجیروں میں جکڑا۔ اہل حدیث کی تاریخ کا یہ دور معصوم ائمہ حدیث کے خون سے رنگین ہے۔ امام احمد ایسے ائمہ حدیث ان کبراء کے مظالم کا تختۂ مشق رہے ہیں۔ کسی نے قید کیا، کسی نے کوڑے لگوائے، کسی نے حقارت سے نظر انداز کر دیا۔

امراء کا جبر و استبداد:

خود ائمہ حدیث کے متعدد اصحاب، حکومت کے جبر و تشدد کے مقابلہ سے عاجز ہو گئے، لیکن خدمتِ حدیث سے دستبردار نہیں ہوئے۔ اس حالت میں بھی جس قدر علومِ حدیث کی خدمت کر سکتے تھے، سرانجام دیتے رہے اور حکومت کے تصادم سے گریز کرتے رہے۔

لیکن ائمہ حدیث میں ایسے اصحابِ عزیمت بھی تھے جو بے خطر آتشِ نمرود میں کود گئے اور بے نیاز ہو کر ظالم اور مستبد حکومتوں سے ٹکرا گئے۔ قید و بند کی صعوبتیں خندہ پیشانی سے جھیلیں،

جلّادوں کے کوڑوں سے پیٹ کے چمڑے اڑ گئے، سولی پر نعشیں لٹکائی گئیں، لیکن جادہ حق سے سرمو انحراف نہ کیا۔

أولئك آبائي فجئني بمثلهم
إذا جمعتنا يا جرير المجامع [1]

مامون، معتصم اور واثق کے پاس وسائل کی جو کثرت تھی، تحقیق و انکشاف کے جو اسباب و ذرائع موجود تھے، وہ بچارے علماء اہل حدیث کے پاس کہاں؟ مگر عجمی سازش کے انکشاف کا افسانہ کسی کے ذہن میں نہ آیا۔

مامون کا دربار:

مامون کے دربار میں اہل علم کی کمی نہ تھی۔ یونانی فلسفہ، ایرانی ادب اور ہندی طب کے ماہرین کی ایک بہت بڑی کھیپ بغداد میں موجود تھی۔ بغداد کی یونیورسٹیاں مسلم اور غیر مسلم اہل علم سے بھرپور تھیں۔ فارس کی سیاسی سازشوں سے یہ حکومت برسر اقتدار آئی تھی۔ اگر کوئی علمی سازش ہوتی تو یہ مسلم اور غیر مسلم علماء جو اس حکومت کے وظیفہ خوار تھے، خود اس راز کو طشت ازبام کر دیتے اور ائمہ حدیث کو دنیا کے سامنے رسوا کر دیتے، مگر تاریخ شاہد ہے کہ اس کا کہیں تذکرہ تک نہیں۔

سازش کیسے؟

سازش ایک انتہائی جرم ہے اور اس کی سزا بھی حکومت کی طرف سے انتہائی سخت ہو سکتی ہے، اس لیے اس کے ثبوت کے لیے بھی قطعی اور حتمی دلائل کی ضرورت ہوتی ہے۔ محض ظن و تخمین سے ایسے جرائم ثابت نہیں کیے جا سکتے۔ آج سے چند سال پہلے اسمبلی ہال میں بم پھینکا گیا، اس کی پاداش میں کچھ آزادی پسند نوجوان گرفتار ہوئے۔ کئی سال تک مقدمہ چلتا رہا، حکومت کا لاکھوں روپیہ صرف ہوا، سلطانی گواہوں نے عینی شہادتیں دیں، تو کہیں جا کر سازش ثابت ہوئی، مجرموں کو سزا ملی۔ انگریز کی غیر مسلم حکومت میں ایک کیس ثابت کرنے کے لیے حکومت کی پوری مشینری حرکت میں آئی، کیس غلط تھا یا صحیح، مگر جہاں تک آئین و ضوابط کا تعلق تھا، اسے پورا کیا گیا۔

---

[1] یہ ہیں میرے آبا و اجداد، اے جریر! کوئی ان جیسا محفل میں لا کر تو دکھا!

سید عطاء اللہ شاہ بخاری رحمہ اللہ پر سر سکندر کے قتل کی سازش کا کیس بنایا گیا۔ مہینوں کیس چلتا رہا، کیس غلط تھا یا صحیح، مگر ثابت نہ ہو سکا، شاہ صاحب با عزت بری کر دیے گئے۔

قرآنی سازش:

یہاں یہ حال ہے کہ ایک ایسی سازش کا سراغ لگایا گیا ہے، جس نے حسب بیانِ استغاثہ پورے اسلام کا نظام بدل کر رکھ دیا۔ مرکزی حکومت کا ایک خوبصورت خواب ایسا دفن ہوا کہ یہ مُردہ صدیوں تک نہ اٹھ سکا۔ احادیث کے بوجھ نے اسے ہمیشہ کے لیے موت کی آغوش میں دے دیا۔

علم و حکمت کے ایوان پر ان سازشی علماء نے ایسا قبضہ کیا کہ صدیوں تک (حسب بیان استغاثہ) پوری امت کا پروگرام ہی بدل گیا اور کوئی نہ سمجھ سکا کہ یہ علم سازش کی پیداوار ہے۔ ان سازشی علماء نے اس فن کی تائید کے لیے سینکڑوں فنون ایجاد کیے۔ طالب علموں کی عمریں (حسب بیانِ استغاثہ) صدیوں سے ضائع ہو رہی ہیں، کروڑوں روپیہ اس علم کی تدوین و اشاعت پر صرف ہوا، جس سے نظر و فکر کے دھارے ہی بدل گئے۔ دینِ پرویز صدیوں نہ ابھر سکا...!

اتنی سنگین کانس پریسی (Conspiracy) [سازش] ثابت کرنے والوں نے صورت کیا اختیار کی؟ استغاثہ ہی دریا برد ہو رہا ہے۔ کون کون سے ائمہ حدیث کس کس عجمی بادشاہ سے کہاں کہاں ملے؟ اس استغاثہ کے گواہ کون تھے؟ شہادت عینی تھی یا تخمینی یا منطقی؟

اس کا جواب واقعات کی روشنی میں صرف اس قدر ملتا ہے کہ یہ فسانہ "طلوع اسلام" کے دفتر میں بیٹھ کر چند آوارہ مزاج فرنگی نما یتیم العلم ساتھیوں نے گھڑا اور دو ایک کے سوا اس کا کوئی گواہ نہ مل سکا۔

استغاثہ دائر ہو چکا ہے، لیکن یہ تشخیص نہیں ہو سکا کہ مستغیث کہاں ہے؟ کون ہے؟ سازش کس کے سامنے ہوئی؟ کب ہوئی؟ اس کی کیوں ضرورت محسوس ہوئی؟

لطف یہ کہ سازش تیسری صدی ہجری میں ہوئی، گواہ چودھویں صدی ہجری میں برآمد ہوئے، اور استغاثہ کا منشا یہ ہے کہ اس سازش نے جن اختراعی علوم کی ایجاد کی ہے اور وضع و اختلاق سے جو فاسد نظریات پیدا کیے گئے ہیں، انھیں حدیث اور سنت کے بجائے اگر تاریخی حقائق کہہ لیا جائے تو استغاثہ واپس لے لیا جائے گا اور مستغیث کو مجرموں سے کوئی شکوہ نہ ہوگا۔ ﴿قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ اَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ﴾ [المنافقون: ٤]

غور طلب حقائق:

اگر یہ سازش کا فسانہ کچھ دیر کے لیے صحیح مان لیا جائے، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب ائمہ حدیث نے وہی کچھ کیا، جو عجمی امراء چاہتے تھے۔ فن حدیث کی ایجاد اور تخلیق سے ان عجمی امراء کا مقصد پورا ہوگیا، جو سیاسی شکست کے بعد انتقام کے طور پر اسلام اور مسلمانوں سے حاصل کرنا چاہتے تھے، تو انھوں نے ائمہ اسلام اور صنادیدِ سنت کو جیلوں میں کیوں ڈالا؟ کوڑے کیوں لگائے؟ اس قدر سنگین سزائیں کیوں دیں؟

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ، امام بخاری رحمہ اللہ، سفیان ثوری رحمہ اللہ، ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی داستانیں ابتداءِ تاریخ کے طالب علم سے مخفی نہیں، ہارون کے دربار میں تو خیر کچھ عربیت موجود تھی، مامون کا دربار تو سراسر عجمیت نواز تھا۔ عجمی وزراء پوری شان سے دربار پر محیط تھے۔ معتصم اور واثق کے ایوانوں میں بھی عجمیت بطور قوت حاکم کارفرما تھی، پھر یہاں ائمہ حدیث پر قافیہ حیات کیوں تنگ کیا گیا؟

ائمہ حدیث کا مقاطعہ:

معلوم رہے کہ ائمہ حدیث شاہی درباروں سے متنفر تھے۔ مولانا تمنا عمادی کو شکوہ ہے کہ ائمہ حدیث نے شاہی درباروں کے مقاطعہ سے ذلیل لوگوں کے لیے میدان صاف کر دیا۔ گواہ کے بیان میں یہ بہت بڑا تضاد ہے۔ ایک طرف وہ ائمہ حدیث کو سازشی سمجھتا ہے، دوسری طرف درباروں سے ان کی علیحدگی اور مقاطعہ کو ناپسند کرتا ہے۔ ''حافظہ نباشد''[1] کی مثل صادق آ رہی ہے۔

میرا مقصد یہ ہے کہ اگر عجمی سازش کے افسانہ میں کچھ بھی اصلیت ہے، تو نہ ہی ان عجمی درباروں کا ائمہ حدیث کو مقاطعہ کرنا چاہیے اور نہ ہی ان امراء و سلاطین کو ان علماءِ حدیث کے ساتھ یہ عناد رکھنا چاہیے، بلکہ بقول ''ادارہ طلوع اسلام'' ان دونوں کی سازش سے ہی تو یہ عجمی حکومت وجود میں آئی اور اسلام کا پورا نظام (مفروضہ) تلپٹ اور تباہ ہو کر رہ گیا اور عربی اندازِ حکومت قریباً ہمیشہ کے لیے ختم ہوگیا۔

تاریخ کیسی ہے؟

پھر آج کے منکرین حدیث مصر ہیں کہ فن حدیث کو صرف تاریخ سمجھ لیا جائے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس تاریخ کی تدوین میں سازش کارفرما ہو، مورخ غیر اسلامی نظریات کا شکار ہو، عجمی

[1] دروغ گورا حافظہ نباشد (جھوٹے آدمی کی یادداشت نہیں ہوتی!)

طاقتوں کا ممنون اور وظیفہ خوار ہو، بلکہ اس تاریخ کی تدوین ہی عجمی آلہ کار کے طور پر کی گئی ہو؛ اس تاریخ پر کہاں تک اعتماد کیا جائے گا؟ دشمن کی تدوین کردہ تاریخ پر کوئی عقلمند کبھی اعتماد کر سکتا ہے؟ ﴿اِنَّمَآ اَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ اَنْ تَقُوْمُوْا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَ فُرَادٰى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوْا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِّنْ جِنَّةٍ﴾ [السبا: ٤٦]

امت کا موقف:

اس سازش کو جانتے ہوئے تیرہ صدیوں تک اگر امت نے اس فن کو مستند سمجھا، نظامِ حکومت کو اس کی روشنی میں مرتب کیا، اپنے مدارس کے نصاب ان علوم سے معمور کیے، تو پوری امت کو بے وقوف کہنا چاہیے یا بد دیانت۔ اگر ایسا نہیں، یقیناً نہیں، تو آپ کون ہیں کہ امت کی اس عظیم الشان خدمت کو عجمی سازش سے تعبیر کریں؟ شرم آنی چاہیے کہ دشمن جن کی تعریف میں رطب اللسان ہیں، تم انھیں سازشی اور خائن سمجھتے ہو!

مجھے یقین ہے کہ منکرین حدیث کا یہ بے ادب اور بے شعور طائفہ ان اساطینِ علم کو بے وقوف بھی کہے گا اور بے دین بھی، لیکن ان کو تیار رہنا چاہیے کہ اس تقوّل [خود ساختہ بات] کے بعد آپ کی جگہ طلوع اسلام کا دفتر نہیں، بریلی کا مینٹل ہسپتال ہونا چاہیے!!

قرآن اور لغت:

آپ حضرات کے نقطہ نظر سے دین کا سارا انحصار لغتِ عرب اور قرآن پر ہے۔ معاف فرمایئے گا، جب کوئی سازش اس قدر محیط ہو کہ شاہی دربار اور مدارس کے حجرے یکساں اس سے متاثر ہوں، وہاں نہ لغت محفوظ ہے نہ تواتر۔ ان حالات کے ہوتے ہوئے کسی کو خبر میں اصطلاحی تواتر کے انداز پیدا کرنا چنداں مشکل نہیں۔ آج کل اخبارات اور پراپیگنڈا سے حقائق کا جس طرح جھٹکا کیا جاتا ہے اور جھوٹ کو جس طرح حقائق کا رنگ دیا جاتا ہے، آپ حضرات اسے ہم سے زیادہ جانتے ہیں۔ خود اپنی تحریک ہی کو دیکھ لیجیے، اس میں دعایت اور پراپیگنڈا کے سوا کیا رکھا ہے؟ تحریک انکارِ حدیث پورے تخریبی پروگرام پر چل رہی ہے، جسے پراپیگنڈا کے زور سے تعمیری رنگ دیا جا رہا ہے۔

اس لیے کچھ شک نہیں کہ آپ جن احادیث کو متواتر سمجھ رہے ہیں، یہ بھی کہیں علم و نظر کا

فریب ہی نہ ہو۔ آخر عجمیوں نے سازش سے کیا کیا نہ کرایا ہوگا؟ اس وہم خولیا کے ہوتے ہوئے جس سے آپ حضرات بری طرح متاثر ہیں، نہ متواتر حدیث قابل اعتبار ہوسکتی ہے، نہ مشہور، نہ خبر واحد!

یہ حادثہ کیسے ہوا؟

منکرین حدیث کے خیال کے مطابق اسلام کے ابتدائی دور میں حدیث حجت نہیں سمجھی جاتی تھی۔ جب اسلام عجمی سازش کا شکار ہوا تو لوگ حدیث کو حجت سمجھنے لگے۔ سوچنے کی چیز یہ ہے کہ اتنا بڑا حادثہ ہوا، نظر وفکر پر اتنا بڑا انقلاب آیا کہ سوچنے کی قدریں بدل گئیں، اربابِ فکر ایک نئی دنیا میں پہنچ گئے، قرآن ایک ایسی کامل کتاب کی جگہ ظنی احادیث نے لے لی اور یہ سب کانوں کان ہوگیا، کسی کو پتا ہی نہ چلا کہ اسلام پر کیا حادثہ گزر گیا؟ تاریخ کے دساتیر میں اتنے بڑے سانحہ کی نہ تاریخ معلوم ہے نہ وقت، نہ یہ معلوم ہے کہ اتنے بڑے انقلاب کے ہیرو کون لوگ تھے؟ اتنے بڑے جرم کو خاموشی سے کیونکر گوارا کرلیا گیا؟ إن هذا من أعاجيب الزمن![1]

ائمہ حدیث کون تھے؟

عجمی سازش کے افسانہ پر اس لحاظ سے بھی سوچا جا سکتا ہے کہ ائمہ حدیث کا تعلق کن اوطان سے تھا؟ اس میں شک نہیں بخارا، نیشا پور، خراسان، قزوین وغیرہ مقامات فن حدیث کے بہت بڑے مراکز تھے، لیکن ان ممالک میں علوم دینیہ کی ترویج کے معنی سازش نہیں ہوسکتے۔ سوچنے کی چیز یہ ہے کہ آیا علم حدیث ان مراکز سے عرب میں پہنچا ہے، یا حجاز نے ان ریگستانوں کو علوم دین سے سرسبز اور شاداب کیا ہے؟ معلوم رہے علوم دینیہ کی سب سے پہلی درس گاہ حجاز ہے۔ یہیں سے علم کی سوتیں پھوٹیں اور پوری دنیا شاداب ہوگئی۔ امام مالک اور امام شافعی کے مدارس ہی سے ان تمام ممالک میں علم پہنچا۔ جب علوم دینیہ کا پہلا سرچشمہ حجاز ہے، تو عجمی سازش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، پھر یہ علماء تمام فارسی یا عجمی ہی نہیں، ان میں خالص عرب بھی ہیں، اور بعض عجمی الاصل جو ہمیشہ کے لیے عرب میں اقامت پذیر ہوگئے۔ قاسم بن عبید بن سلام، امام شافعی خالص عرب ہیں۔ اگر عجمیت کی وجہ سے سازش کا افسانہ گھڑا جائے، تو تمام علوم عجمی سازش کا شکار ہوں گے۔ ابن خلدون نے لکھا ہے:

"من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم،

[1] بے شک یہ عجائبِ زمانہ سے ہے!

لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية إلا في القليل النادر"
(مقدمه ابن خلدون: ٤٩٩)

''یہ عجیب واقعہ ہے کہ اسلام میں اکثر اہل علم عجمی الاصل ہیں۔ شرعی اور عقلی علوم کا یہی حال ہے، عرب بہت کم ہیں۔''

ابن خلدون اس کے وجوہ اور علل پر اپنے ذوق کے مطابق بحث فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فكان صاحب صناعة النحو سيبويه، والفارسي من بعده، والزجاج من بعدهما، كلهم عجم في أنسابهم، وإنما ربوا في اللسان العربي فاكتسبوا بالمربى ومخالطة العرب، وصيروه قوانين و فنا لمن بعدهم، وكذا حملة الحديث الذين حفظوه على أهل الإسلام، أكثرهم عجم أو مستعجمون باللغة والمربى، وكان علماء أصول الفقه كلهم عجما كما عرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين، ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم" (مقدمه ابن خلدون: ٥٠٠)

''سیبویہ نحو کے ماہر تھے، ان کے بعد ابو علی فارسی، ان کے بعد زجاج، یہ سب عجمی تھے۔ عرب میں تربیت کی وجہ سے انھیں کسی طور پر یہ زبان حاصل ہوگئی اور عربوں میں رہنے سہنے کی وجہ سے انھیں زبان کو قانون اور فنی صورت دینے کی توفیق ملی، اسی طرح علماءِ حدیث میں اکثر عجمی ہیں۔ انھوں نے علماءِ اسلام سے اسے سیکھا، اور جیسا کہ معلوم ہے علماء اصولِ فقہ بھی سب عجمی ہیں، اسی طرح تمام علماء کلام اور ائمہ تفسیر بھی۔ علم کے حفظ وتدوین کی ذمہ داری عجمیوں نے لے لی۔''

اگر کسی ملک میں علم کی خدمت اور اس کی تدوین سازش کی دلیل ہوسکتی ہے، تو یقین فرمایئے تمام اسلامی علوم سازش کا نتیجہ ہیں، نہ نحو محفوظ ہے، نہ فقہ، نہ علم کلام، نہ علم تفسیر۔ قرآن کے الفاظ کتنے ہی متواتر کیوں نہ ہوں، جب تعیینِ مراد میں عجمی سازش کو دخل ہوگیا، تو قرآن کا تواتر اور یقین بے مقصد ہوجائے گا۔ اب مولانا تمنا اور پرویز سوچ لیں کہ ان کے پاؤں سرزمین عجم میں ہیں یا عرب میں؟ وہ اپنی مفروضہ سازش سے تو نہیں بچ سکیں گے۔ ابن خلدون کا مقام اہل علم میں معلوم

ہے۔ امید ہے حضرات منکرین حدیث اپنے فیصلہ پر نظر ثانی فرمائیں گے۔ ''عجمی سازش'' کا واہمہ ایک جھوٹ ہے، جس سے ہر عقلمند کو پرہیز کرنا چاہیے۔

انقلاب کی نفسیات:

دنیا انقلابات کا دوسرا نام ہے، اس میں ذہنی اور سیاسی انقلابات ہوتے رہتے ہیں۔ ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ۱۴۰] میں یہی حقیقت مستور ہے، لیکن انقلاب نظام کا مزہ نہیں کہ غیر شعوری طور پر گرنے لگیں۔ ہر انقلاب کا پس منظر ہوتا ہے، اس کے کچھ اسباب و دواعی ہوتے ہیں۔ عجمی سازش اگر واقعی کوئی حقیقت ہے تو اس کے پس منظر اور اسباب و دواعی کا علم ضروری ہے۔ محض یہ کہہ دینا کہ عجمیوں نے فتح کے بعد اس کا انتقام احادیث کی وضع و تخلیق سے لیا، بے حد بے جوڑ چیز ہے۔ دلیل اور مدعیٰ میں کوئی ربط اور تعلق نہیں ہے۔ جب کوئی قوم کسی پر غالب ہوتی ہے، تو اس کے اثرات دو طرح نمایاں ہوتے ہیں۔ اگر فاتح قوم کا اخلاق اچھا ہے، وہ مفتوح قوم سے اچھا برتاؤ کرے، تو مفتوح قومیں فاتح کی نقالی پر اتر آتی ہیں، ان کے علوم سیکھتی ہیں، ان کے رسم و رواج اپنے معاشرہ میں منتقل کرتی ہیں۔ ابن خلدون کا خیال ہے:

> ''إن المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده'' (مقدمه: ۱۲۵)
>
> ''مغلوب غالب کی اقتداء کے لیے مشتاق ہوتا ہے۔ اس کی وضع، شعار، مذہب اور تمام حالات میں وہ غالب کا تتبع کرتا ہے۔''

اور واقعات بتاتے ہیں کہ مفتوح قومیں فاتح کی نقالی کرتی ہیں۔ عجمی فتوحات اس قسم کی تھیں۔ مسلمانوں کا برتاؤ مفتوح قوموں سے برادرانہ تھا۔ ذمیوں سے ان کا سلوک بھائیوں کی طرح تھا۔ ان حالات میں انتقام کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر فاتح کا تعلق مفتوح سے اچھا نہ ہو، فاتح ذلت آمیز انداز سے مفتوح کے ساتھ معاملہ کرے تو دانشمند اور اہل علم دل میں اس کے خلاف بغض رکھتے ہیں، سیاسی انتقام کے لیے وقت کا انتظار کرتے ہیں، لیکن عوام بہت جلد پیٹ کے دھندوں میں لگ جاتے ہیں، ان کا حافظہ کمزور ہوتا ہے۔ کبھی کوئی نمایاں شورش ہو تو عوام کے جذبات حکومت کے خلاف ہوتے ہیں، ورنہ عوام کو ضروریاتِ زندگی میسر ہوتی رہیں تو وہ کسی انتقام کے لیے آمادہ نہیں ہوتے۔

آپ ہندوستان ہی کے حالات کو دیکھئے، مغل حکومت کے اختتام کے بعد بغیر اہل توحید وسنت کے کوئی بھی انگریز کی مخالفت کو دیر تک سینے میں جگہ نہ دے سکا۔ یہ لوگ انگریز اور اس کی تہذیب کی مخالفت برسوں سینوں میں دبائے پھرے۔ ہند اور بیرون ہند میں اس کو شکست دینے کی تجویز کرتے ہیں، لیکن بزرگوں سے سرسید اور مرزا غلام احمد دونوں انگریز کی گود میں چلے گئے۔ سرسید کو اس معاملہ میں شاید مخلص کہا جا سکے، لیکن مرزا غلام احمد تو صرف انگریز کی غلامی کو اپنی نبوت کی بنیاد سمجھتے تھے۔ مجھے معلوم ہے کہ پرویز صاحب اور ان کے رفقاء کا تعلق ان ہی دونوں سلسلوں سے ہے۔ وہ تصورات کی آوارگی میں سرسید کی پیروی کرتے ہیں اور تاویل میں مرزا غلام احمد کے شاگرد ہیں۔ آپ ایسے لکھے پڑھے لوگ انتقام کی آگ کو سینوں میں زندہ نہ رکھ سکے تو فارسیوں سے آپ کون سی عجمی سازش کی امید رکھ سکتے ہیں؟ اس جنون آمیز فسانہ کو جس قدر جلد ممکن ہو دماغ سے نکالیے۔ انقلاب کی نفسیات سے اس انقلاب کی قطعاً تائید نہیں ہوتی۔ پڑھے لکھے لوگوں کو کچھ تو معقول بات کہنی چاہیے!

عجمیوں کو کیا ملا؟

سوچنا یہ ہے کہ عجمیوں کا ملک گیا، ان کی سیاسی موت ہوئی، اب انتقام اس طرح لیا گیا کہ اسلامی علوم کی خدمت کا ان لوگوں نے ذمہ لے لیا، اسلام کی علمی خدمات میں رات دن ایک کر دیا، وطنی سیاسیات سے بالکل الگ ہو کر علوم کی تدوین میں لکھو کھہا احادیث حفظ کیں۔ حفظ کی کمی، دیانت کے فقدان سے جو غلطیاں اس میں آ گئی تھیں، بلکہ ثقات سے جو اوہام سرزد ہوئے تھے، ان کی نشاندہی کی۔ ابن ابی حاتم کی ''علل'' اور ''الجرح و التعدیل''، قاضی عیاض کی ''مشارق الأنوار'' پر ایک نظر ڈالیے اور فیصلہ فرمایئے کہ یہ سیاسی انتقام ہے یا خدمتِ دین کا خالص جذبہ؟ آپ حضرات کو شرم آنی چاہیے کہ جن لوگوں نے اس تن دہی اور خلوص سے اسلام کی خدمت فرمائی، آپ ان کو سازشی کہہ کر بدنام کر رہے ہیں۔ نمک حرامی کی حد ہوگئی۔ پھر ان سازشی حضرات نے، جیسے کہ ذکر ہوا، کبھی شاہی درباروں کا رخ نہ کیا۔ اگر کسی بادشاہ نے احتراماً کچھ دینے کی کوشش کی، تو اس کے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ بادشاہ نے گھر بلایا، تو اُڑ گئے۔ بادشاہ نے علم حاصل کرنا چاہا، تو مساوات کے لیے مدرسہ کی چٹائیوں کی پیش کش فرمائی اور کسی تخصیص سے انکار کر دیا۔ یہ عجیب سازشی ہیں کہ سیاسی کامیابیوں کی تمام راہوں سے الگ ہو کر عرب بادشاہوں کو کھلا چھوڑ دیا کہ یہ

تخت و تاج آپ کو مبارک ہو۔ اموی اور عباسی امراء کی تاریخ اور ائمہ حدیث کا طریق عمل آپ کے سامنے ہے۔ تاریخ کا طالب علم اس سے انکار نہیں کر سکتا، کیا سازشیں اس طرح کی جاتی ہیں؟ سوچیے عجمیوں کو اس محنت سے کیا ملا؟

سب سے بڑا سراغ:

عجمی سازش کے متعلق جو سراغ لگایا گیا ہے وہ مہدی کی پیش گوئی کے متعلق چند روایات ہیں، جن سے بعض وقت اصحاب غرض نے فائدہ اٹھایا اور بعض سادہ لوح اہل علم کو اس سے غلطی لگی۔ تاریخ کے بعض ادوار میں ان روایات کا غلط استعمال کیا گیا۔ بعض اوقات صنعتِ وضع و تخلیق سے بھی کام لیا گیا، اسے کسی طرح بھی عجمی سازش کا نام نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ جہاں تک وضع و تخلیق کا تعلق ہے، اس میں عرب بھی شریک ہیں اور عجمی بھی! یہ فیصلہ کرنا قطعاً ناممکن ہے کہ یہ کام سازش سے ہوا یا عجمیوں کے مشورہ سے ہوا، حکومت نے کہہ کر کرایا یا محض خوشامد اور ٹوڈی پن سے کیا گیا۔ آپ اپنی تحریک ہی کو دیکھیے، آپ نظامِ اسلامی کے متعلق سنت کی مخالفت کر رہے ہیں، آپ کے جرائد اہل حق اور اصحاب سنت پر کیچڑ اور گندگی اچھال رہے ہیں، میری ذاتی رائے اس کے متعلق یہ ہے کہ یہ محض آپ حضرات کی سادگی ہے یا صحافت ہے۔ آپ بے دین سیاسیین کے ہاتھ میں کھیل رہے ہیں، اس میں کوئی سازش نہیں، حالانکہ یہاں سازش کے امکانات کہیں زیادہ ہیں۔ ائمہ حدیث کے معاملہ میں سازش کا شائبہ تک نہیں ہے، بلکہ قرائن صریح اس کے خلاف ہیں۔ ائمہ حدیث کی روش اور سلاطین کے ان پر تشدد صریح اس مدعیٰ کے خلاف ہے۔

مہدی کی روایات:

مہدی کی روایات قابل حجت بھی ہیں اور موضوع بھی۔[1] اسے مسئلہ کی طرح سمجھنا چاہیے،

---

[1] امام شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”مہدی کے بارے میں وارد ہونے والی احادیث، جن پر میں واقف ہوا ہوں، پچاس احادیث ہیں، جو صحیح، حسن اور ضعیف منجبر ہیں۔ بلا شک وشبہ یہ متواتر احادیث ہیں، بلکہ کتب اصول کی روشنی میں تو اس سے کم تعداد والی روایات پر بھی متواتر کا اطلاق درست ہے۔ صحابہ کرام کے آثار بھی اس بارے میں بہت زیادہ ہیں، جو مہدی کی صراحت کرتے ہیں۔ وہ بھی حکماً مرفوع ہیں، کیونکہ ایسے ←

آپ اصولِ محدثین کے مطابق ان پر جرح کر کے جو قابل رد ہیں، انھیں رد کر دیجیے، جو قابل قبول ہیں، انھیں مان لیجیے۔ یہ سازش کہاں کی ہوئی کہ عجمیوں نے سازش کر کے ایک سیاسی انقلاب برپا کیا اور حکومت پھر عباسیوں کو دے دی، جو خالص عرب تھے!

وضع وتخلیق:

حقیقت یہ ہے کہ احادیث کی وضع وتخلیق مختلف اسباب کی مرہون منت رہی، کبھی رقت قلب سے یہ عادت نمودار ہوئی، کبھی طمع دنیا سے۔ کبھی کسی بادشاہ کی خوشامد کے لیے یہ فعل سرزد ہوا، کبھی ہوائے نفس سے۔ یہ ایک مستقل موضوع ہے اور کافی مبسوط، جس کے لیے ایک مستقل صحبت کی ضرورت ہے۔[1] طالب علم کو اس باب میں نزهة النظر، فتح المغيث للعراقي، فتح المغيث للسخاوى، توجيه النظر للجزائرى، قواعد التحديث، تدريب الراوي

← مسائل میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں۔" (التوضيح في تواتر ما جاء في المهدي المنتظر والدجال والمسيح للشوكاني نقلا عن عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر للشيخ عبد المحسن العباد، ص: ۸)

علاوہ ازیں حافظ أبو الحسن السجزي (۳۶۳ھ) امام محمد البرزنجي (۱۱۰۳ھ) السفاريني (۱۱۸۸ھ) نواب صديق حسن خان (۱۳۰۷ھ) اور محمد بن جعفر الكتاني (۱۳۴۵ھ) نے احادیثِ مہدی کو متواتر قرار دیا ہے۔ (عقيدة أهل السنة الأثر في المهدي المنتظر للشيخ عبد المحسن العباد، ص: ۹)

یقیناً مہدی کے بارے میں ضعیف اور موضوع احادیث بھی مروی ہیں، لیکن یہ نفسِ مسئلہ کے لیے چنداں مضر نہیں، کیونکہ صحیح احادیث کی موجودگی میں ان سے استدلال کی قطعاً ضرورت نہیں اور علماءِ سلف نے اپنی کتب میں ان کا ضعیف اور موضوع ہونا بیان کر دیا ہے، جس کے بعد کسی طرح کا اشتباہ ممکن نہیں۔ ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾

[1] احادیث میں وضع وتخلیق کا آغاز خلافت راشدہ کے بعد چالیس ہجری کے قریب ہوا۔ سب سے پہلے شیعہ نے شخصی فضائل میں احادیث وضع کیں، بعد ازاں مختلف فرق وطوائف نے اپنے اپنے دعاوی کی تائید وتصدیق میں اس عمل کو رواج دیا، جس کے اسباب مختلف رہے۔ بعض اسباب کا مؤلف رحمہ اللہ نے ذکر کر دیا ہے۔ اہل علم نے اس کے علاوہ بھی بعض اسبابِ وضع کا تذکرہ اپنی مؤلفات میں کیا ہے، جن میں سیاسی اختلافات، زنادقہ کی طرف سے اسلام پر طعنہ زنی، قصہ گوئی، نیکی کی ترغیب، فقہی اور کلامی اختلاف، مذہب، قبیلہ اور کسی امام کی عصبیت اور شہرت پسندی خصوصاً قابل ذکر ہیں۔ دیکھیں: المجروحين لابن حبان (۱/ ۶۲) تدريب الراوي (۱/ ۲۸۳) توضيح الأفكار (۲/ ۶۸)

وغیرہ کتب اصولِ حدیث کی طرف توجہ کرنا چاہیے۔[1] ''عجمی سازش'' ایسی شر آمیز تہمت سے فن حدیث کی تاریخ یکسر خالی ہے۔

پھر وضع وتخلیق کا عمل احادیث کے مختلف ابواب میں جاری رہا ہے، جن کو سیاست سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ موضوعات علی قاری رحمہ اللہ، الفوائد المجموعة للشوكاني رحمہ اللہ، تذكرة الموضوعات للشيخ محمد طاهر رحمہ اللہ، بعض رسائل ابن تیمیہ رحمہ اللہ، تمييز الطيّب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث [للشيخ عبدالرحمن بن علي الشيباني الأثري] وغیرہ کتب کی طرف رجوع فرمائیے۔[2] ان کے ایک ایک باب دیکھیے، آپ یقین کریں گے کہ وہاں کوئی عجمی سازش ہے، نہ عربی سازش، نہ ایرانی سازش ہے، نہ چینی، وہ صرف جذبات کی کرشمہ سازی ہے۔ امام مسلم اپنی صحیح کے مقدمہ میں فرماتے ہیں:

> ''میرے سامنے صالحین کی ایک جماعت ہے، جن کی پرہیز گاری پر مجھے کوئی اعتراض نہیں، لیکن ان صوفی حضرات کی احادیث پر مجھے قطعاً اعتماد نہیں۔ وہ لوگوں کو نیک اعمال کی ترغیب کے لیے احادیث بناتے ہیں۔''[3]

---

1. شرح الألفية للعراقي (ص: ١٢٠) فتح المغيث (١/ ٢٥٢) تدريب الراوي (١/ ٢٧٤) نزهة النظر (ص: ٢٢٣) قواعد التحديث (ص: ١٤٧) توجيه النظر (٢/ ٥٧٤)
2. موضوع احادیث کی باقاعدہ جمع وتدوین پانچویں ہجری کے آغاز میں عمل میں آئی۔ اس فن میں سب سے پہلی تصنیف کے طور پر أبو سعيد محمد بن علي النقاش الحنبلي (۴۱۴ھ) کی کتاب " **الموضوعات** " کا ذکر ملتا ہے۔ دیکھیں: ميزان الاعتدال (١/ ١١٨) لسان الميزان (١/ ٢٢٠)

بعد ازاں ہر دور میں موضوع احادیث کی جمع و تدوین علماء کرام کی توجہ کا مرکز رہی اور اس سلسلے متعدد تصانیف منظر عام پر آئیں، چنانچہ التذكرة في الأحاديث الموضوعات لمحمد بن طاهر المقدسي (م٥٠٧) الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير للجوزقاني (م٥٤٣) الموضوعات من الأحاديث المرفوعات لابن الجوزي (م٥٩٧) الموضوعات للصاغاني (م٦٥٠) أحاديث القصاص لابن تيمية (م٧٢٨) الكشف الحثيث للحلبي (م٨٤١) اللآلي المصنوعة للسيوطي (م٩١١) تنزيه الشريعة لابن عراق (م٩٦٣) الأسرار المرفوعة لملا علي قاري (م١٠١٤هـ) وغیرہا، اس فن کی امہات الکتب میں شمار کی جاتی ہیں۔

3. امام مسلم رحمہ اللہ نے مقدمہ صحیح (ص: ١٢) میں صالحین اور زہاد سے روایت کے بارے میں دو قول ذکر کیے ہیں:

① امام ابو الزناد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون، ما يؤخذ عنهم الحديث، يقال: ليس من أهله" ←

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور بعض دوسرے اہل علم کے سامنے جب ایک موضوع ذخیرہ پیش کیا گیا تو انھوں نے اسے تلف کر دیا،[1] لیکن عجمی سازش کا نام تک نہیں لیا، بلکہ ظاہر ہے کہ حدیثیں بنانے کا کام اس دور سے بہت پہلے شروع ہو چکا تھا، جب سے عجمی فسانہ کے مصنفوں نے اس کی ضرورت محسوس کی۔ مولانا عمادی اینڈ کمپنی نے تو یہ درد اور بھی دیر سے محسوس کیا۔

اس وقت تک گفتگو اس پہلو پر تھی کہ آیا عجمی سازش کے مدّعیوں نے اس افسانہ کو ثابت کرنے کے لیے کوئی ایسا ثبوت مہیا کیا، جس سے یہ افسانہ ثابت ہو سکے؟ اور آیا وہ ان ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہو سکے جو یہ دعویٰ ثابت کرنے کے لیے قانوناً لازم تھیں؟

فن حدیث مضامین کے لحاظ سے:

اب اس پہلو پر غور فرمایئے کہ فن حدیث میں اندورنی طور پر بھی کوئی ایسی شہادت یا قرینہ مل سکتا ہے جس کی بنا پر اسے عجمی سازش کہا جا سکے؟ اگر یہ صورت بھی ثابت ہو سکے تو سوچا جا سکتا ہے کہ شاید اس دعویٰ میں کوئی جان ہو اور عجمی سازش کے مدّعیوں کا خواب شرمندہ تعبیر ہو سکے۔

یہ پہلو جس قدر دلچسپ ہے، اسی قدر مبسوط بھی ہے۔ ضرورت ہے کہ دفاترِ سنت کے ایک ایک باب پر اس نگاہ سے غور کیا جائے کہ شکست خوردہ عجمیوں کو ان تعلیمات سے کیا فائدہ ملا؟ اگر فی الواقع یہاں کوئی سازش موجود تھی، عجمی امراء نے سیاسی انتقام کے لیے ان علماء کو خریدا تھا، ان سے پوری ڈیڑھ صدی کام لیا۔ غالباً اس عرصہ میں ان علما کو کروڑوں روپیہ دیا ہوگا، ڈیڑھ دو سو سال کی محنت، لاکھوں آدمی کام کرنے والے، ان پر کروڑوں روپیہ خرچ ہونا بالکل قدرتی ہے۔

اس صحبت میں اس پہلو پر استقصاء سے بحث کرنا مشکل ہے۔ میں صرف "الجامع

← (۲) یحییٰ بن سعید قطان فرماتے ہیں:

"لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث"

علاوہ ازیں امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"والواضعون أقسام: أعظمهم ضررا قوم ينسبون إلى الزهد، وضعوه حسبة في زعمهم فقبلت موضوعاتهم ثقة بهم، وجوزت الكرامية الوضع في الترغيب والترهيب" (التقريب للنووي مع شرحه تدريب الراوي: ۱/ ۲۸۳)

[1] مقدمه صحیح مسلم (ص: ۱۲)

الصحیح للإمام محمد بن إسماعیل بخاری رحمہ اللہ" کو لیتا ہوں۔ اس میں شروع سے لے کر "باب الرد علی الجهمية" تک امہات الأبواب قریباً ۸۴ ہیں۔[1] کتاب الإیمان، کتاب العلم، کتاب الوضوء، کتاب الحیض، کتاب الصلوۃ، کتاب الأذان، کتاب الجمعہ، کتاب التهجد، کتاب الجنائز، کتاب الزکاۃ، کتاب المناسك، کتاب الصوم، کتاب البیوع، کتاب المساقات، کتاب الشهادات، کتاب الوصایا، کتاب الجهاد، کتاب الأنبیاء، کتاب المغازي، تفسیر القرآن، فضائل القرآن، کتاب النکاح، کتاب الطلاق، کتاب الذبائح والصید، کتاب الأضاحي، کتاب الطب، کتاب الأدب، کتاب الأیمان والنذور، کتاب الأحکام، کتاب التوحید، وغیرہ موجود ہیں۔ ان کے درمیان چھوٹے چھوٹے ہزاروں ابواب ہیں، جن میں آنحضرت ﷺ کی تعلیمات ہیں۔ اسے جانے دیجیے کہ بخاری شرائط کے لحاظ سے کامیاب ہے یا ناکام، یہ حدیثیں قرآن کے مطابق ہیں یا مخالف، ان کے رجال پر آج کل بحث کہاں تک ممکن اور مناسب ہے، صرف اس نگاہ سے صرف اس چیز پر غور فرمایئے کہ عجمی امراء کو اس سارے ذخیرہ سے کیا ملا؟ وہ عجمی امراء کس قدر احمق تھے، روپیہ ان کا لگتا رہا اور کام اسلام کا ہوتا رہا۔ اس سازش سے نقصان عجمیوں کا ہوا یا اسلام کا؟ خاکم بدہن! فرض کیجیے کہ کسی محدث نے عجمیوں کو دو چار حدیثیں بنا بھی دی ہوں، تو اس میں خسارہ ائمہ حدیث کو ہوا یا ملوک کو؟ اور پھر ائمہ حدیث بلا کے ایماندار اور ذہین تھے کہ عجمی بادشاہوں سے کھا کر اپنے ایمان کا کام کرتے رہے۔ یہ سازش کیا ہوئی؟

پاسباں مل گئے، کعبے کو صنم خانے سے

یہ تو بالکل اسی قسم کی سازش ہوئی کہ ترک چنگیز خاں سے شروع ہو کر مسلمانوں سے لڑتے رہے، لیکن ایسی سازش کی کہ پوری ترک قوم مسلمان ہو کر اسلام کی خادم ہوگئی۔ تمھیں معلوم ہے کہ

---

[1] علامہ طاہر الجزائری لکھتے ہیں:
"بخاری میں کتب کی تعداد ایک سو کچھ ہے اور اس میں بعض نسخ کے اختلاف کے ساتھ ابواب کی تعداد تین ہزار چار سو پچاس ہے۔" (توجیه النظر: ۱/ ۲۳٤) فؤاد عبدالباقی رحمہ اللہ کی ترقیم کے مطابق صحیح بخاری میں کتب کی تعداد ستانوے (۹۷) ہے۔ واللہ أعلم.

جمعِ حدیث کا حکم عمر بن عبدالعزیز نے دیا۔[1] کیا خلیفہ عمر بن عبدالعزیز عجمی تھے؟

صحیح بخاری شریف کے ان ابواب اور ان کے محتویات پر ایک غائر نظر ڈالیے، یہاں کوئی بھی حسب اطلاعِ "ادارہ طلوع اسلام" اگر سازش تھی تو عجمی بازی ہار گئے۔ اب تم لوگ بہت ہی عقلمند ہو کہ محدثین پر طعن کر کے جیتی ہوئی بازی ہار رہے ہو؟

سیدھی بات:

سیدھی بات یہ ہے کہ بعض احادیث تمھارے علم سے بالا ہیں، آپ انھیں سمجھ نہیں سکے۔ ان پر بحث کیجیے، کسی عالم سے پڑھا لیجیے، پھر بھی ذہن میں نہ آئیں تو انکار کر دیجیے، لیکن امت کی سینکڑوں سال کی خدمات پر اپنی جہالت سے پانی نہ پھیریے۔ یہ بڑا قیمتی ذخیرہ ہے، اس کی صحیح قیمت جوہری ڈال سکتا ہے۔ تم وہ کام کرو جس کے تم اہل ہو، یہ ان کے لیے رہنے دو، جو اس کے اہل ہیں۔

ادباً گزارش:

مجھے اس تلخ نوائی پر معاف فرمایا جائے، الفاظ سخت ہیں، مگر دعویٰ یہی ہے۔ استعارہ یا نرمی حقیقت کو بدلنے کے مرادف ہیں، اس لیے اصلی لفظوں میں سن لیجیے۔ میری قطعی رائے ہے اور اس کی بنا تیس سال کا تجربہ ہے کہ تحریک انکارِ حجیت حدیث کے بانی بد نیت بھی ہیں اور بے دین بھی۔ یہ اسلام کے نام پر جو کچھ کہتے ہیں، جھوٹ ہے۔ یہ حضرات اسلام کی جڑوں کو کھوکھلا کرنا چاہتے ہیں۔ معاملہ اس حد تک پہنچ چکا ہے کہ مناظرات اور افہام و تفہیم سے یہاں کوئی فائدہ نہیں۔ عوام میں یقیناً جہالت کی وجہ سے کچھ لوگ مخلص ہوں گے، لیکن اساطینِ دعوت یقیناً ایمان و دیانت کے دشمن ہیں، اور فرنگیت کے شکست خوردہ!

عجمی سازش کہاں ہے؟

ہماری تحقیق یہ ہے کہ عجمی سازش کا شکار تم لوگ ہو۔ مغل راج کی جگہ انگریز راج علماءِ اسلام کو ناپسند تھا۔ ان لوگوں نے پوری عزیمت سے اس کی مخالفت کی، اس کا نتیجہ ۱۸۵۷ء کا معرکہ حریت تھا۔ انگریز سمجھ گیا کہ علماء سخت جان ہیں، قوت سے نہیں دبیں گے۔ یہاں کامیابی کے لیے پھوٹ کا

---

[1] دیکھیں: صحيح البخاري (١/ ١٩٤ مع الفتح) سنن الدارمي (١/ ١٣٧)

نسخہ مفید ہوسکے گا، اس لیے دو آدمی ان کی نظر میں آئے، مرحوم سر سید احمد خان علی گڑھی اور مرزا غلام احمد صاحب آں جہانی۔ سر سید شاید اس حد تک مخلص ہوں اور ان کا خیال دیانت داری پر مبنی ہو کہ انگریزی تہذیب کو قبول کر لینا ہی اس وقت مفید ہے۔ مرزا غلام احمد صاحب کے متعلق دیانت داری سے میری یہ رائے ہے کہ ان کو اسلام سے ہمدردی تھی نہ انگریز سے۔ وہ تاجر تھے، انھیں اسلام اور انگریز سے کاروباری انداز کی ہمدردی تھی، جس کو انھوں نے مدت العمر پوری خوبی سے نبھایا۔

مولوی عبداللہ چکڑالوی سادہ مزاج تھے، لیکن جاہ پسند، بڑائی کے خواہشمند۔ ان کے متعلق یہ رائے ان لوگوں کی ہے جنھوں نے ان کو برسوں دیکھا۔ عام اہل توحید عموماً اہلحدیث خصوصاً انگریز کے سخت ترین دشمن تھے۔ مرزا صاحب نے سب سے پہلے اہلحدیث کو مخاطب کیا، بطور فریق ان کے مقاصد کو نقصان پہنچانے سے انگریز کی حمایت کی۔ اس کو فروغ ہوا اور قادیان کی دکان چمک گئی، تو عبداللہ نے اس روش پر حدیث کا انکار کیا اور اہل حدیث کو مد مقابل قرار دیا، تاکہ انگریز کی نظروں میں مقبول ہو سکے۔ انگریز کی ضرورت پہلے دو بزرگوں سے پوری ہو چکی تھی۔ اور یہ مولوی عبداللہ صاحب بچارے چنداں عقلمند بھی نہ تھے، اس لیے یہ تو معلوم نہیں کہ ان کو کچھ ملا یا نہیں، لیکن حق کی مخالفت میں یہ بھی شامل ہو گئے۔

آپ کی موجودہ تحریک چار ارکان پر قائم ہے: ذہنی آوارگی، لا دینی، تاویل، انکار حدیث۔ آپ حضرات کا تصوری سلسلہ ان تین بزرگوں سے ملتا ہے۔ ذہنی آوارگی سر سید سے، تاویل مرزا غلام احمد صاحب سے اور انکار حدیث مولانا عبداللہ چکڑالوی سے۔ لادینی سب میں مشترک ہے اور یہ تینوں انگریز کا شکار ہیں۔ انگریز اور اس کی سیاست کو جس آڑے وقت میں ان لوگوں نے بچایا ہے اور انگریز نے زندگی بھر جو ان کی مدد کی ہے، وہ دنیا سے مخفی ہے نہ آپ سے۔ اگر انگریز مسلم اور عرب ہے تو آپ عربی سازش کا شکار ہیں۔ اگر عجمی ہے تو آپ عجمی سازش کا شکار ہیں۔ واقعات اس کے شاہد ہیں۔ اگر آپ اس پر مزید شہادت چاہیں تو پیش ہوسکتی ہے، بلکہ آپ خود میرے دعویٰ کی شہادت ہیں: ﴿بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰی نَفْسِهٖ بَصِیْرَةٌ ۝ وَّلَوْ اَلْقٰی مَعَاذِیْرَهٗ﴾ [القیامۃ: ۱۵]

عجمی سازش کا تجزیہ، واقعات کی روشنی میں

''طلوع اسلام'' (جولائی ۱۹۵۷ء) کے شمارے میں مولوی ابراہیم صاحب ناگی امرتسری کا ایک سوال نما مضمون شائع ہوا، جس میں انھوں نے احادیث نبویہ کو عجمی سازش کا نتیجہ قرار دیا اور سوال اٹھایا کہ آخر حدیث کی جمع و تدوین فارسی الاصل علماء ہی نے کیوں کی اور کتب صحاح کے مصنف عرب کیوں نہیں؟

چنانچہ حضرت سلفی رحمہ اللہ نے اس سوال کے جواب میں ماہنامہ ''رحیق'' (ستمبر ۱۹۵۷ء) میں مذکورہ بالا مضمون لکھا، جس میں انھوں نے مولوی ابراہیم ناگی کے اٹھائے ہوئے سوال کا اطمینان بخش جواب لکھا اور تاریخی دلائل کے ساتھ اس ''سازش'' کے تار و پود بکھیر دیے۔

عجمی سازش کا تجزیہ، واقعات کی روشنی میں

(منکرینِ حدیث کے ایک سوال کا جواب)

میری کتاب ''جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث'' پر ''طلوع اسلام'' نے جولائی ۱۹۵۷ء کے پرچے میں ''تعارفی'' نوٹ لکھا[1] اور وہ پرچہ مجھے بھی بھیج دیا۔ اس تقریب سے اتفاقاً ''طلوع اسلام'' کی زیارت کا موقع مل گیا۔

اپنی کتاب کے ''تعارف'' کے متعلق مجھے کچھ نہیں عرض کرنا ہے، کیونکہ تعارفی نوٹ سے ظاہر ہے کہ ''عریف'' محترم کو خود بھی معرفت حاصل نہیں ہوسکی تو دوسروں کے تعارف کی کوشش کرنا بے سود ہے۔ پھر یہ ''تعارف'' ایسی ذہنی کیفیت کا غماز ہے، جس کی بنیاد تقلیدی جمود اور گروہی عصبیت کے سوا کچھ نہیں۔ ان حالات میں صحیح تنقید یا تعارف کی امید ہو بھی کیسے سکتی ہے؟

ہاں اسی شمارے میں ہمارے دیرینہ محترم دوست مولوی ابراہیم صاحب ناگی امرتسری کا ایک سوال شائع ہوا ہے، جو ان کے خیال میں تاریخی ہو تو ہو، درحقیقت وہ کوئی تاریخی چیز نہیں، بلکہ وہی جدید مغالطہ ہے جو منکرین حدیث کی اس قسم کو لگا ہے جو یورپ اور کعبہ کو بیک وقت پوجنے کی کوشش کرتے رہے ہیں، لیکن ان کے ذہن کی پوری ساخت یورپین ہے۔ ان لوگوں کو علماءِ مغرب کی اکتشافیات پر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ سے زیادہ یقین ہے، مگر اسلامی علوم سے یا بے خبر ہیں یا بدگمان! اس لیے ان کی کوشش ہے کہ اسلامی علوم کو مغربی اکتشافات کا بپتسمہ دیا جائے۔

مضمون نگار نے مسئولیت کی ذمہ داریوں سے بچنے کے لیے اپنے طبعی رجحانات بلکہ فیصلوں کو سوال کا رنگ دیا ہے، ورنہ دراصل وہ اسی فیصلہ کو دہرانا چاہتے ہیں، جس کی سازش غالباً کراچی ''طلوع اسلام'' کے دفتر میں ہوئی۔

---

[1] طلوع اسلام (ص: ٦٥)

واقع میں ''عجمی سازش'' کوئی حقیقت نہیں اور اس سلسلے کے سارے استدلال کی بنیاد چند سلبی اوہام پر ہے، اور معلوم ہے کہ منفی قرائن سے کوئی ایجابی حقیقت ثابت نہیں کی جاسکتی اور عقل و دانش کی دنیا میں زلفوں کی زیبائش کا کام استرے اور بلیڈ سے نہیں لیا جاتا۔

مولوی صاحب کی پوری عمر عدالت کی کرسی پر بسر ہوئی ہے۔ ان کی زندگی کے قیمتی لمحات انگریزی قانون کی خدمت اور مغربی انداز فکر کی نذر ہوئے ہیں، اس لیے سوچنے کا وہی طریق محترم کی طبیعت ثانیہ بن گیا ہے۔

سوال:

سوال جو پیدا کیا گیا ہے، مختصراً صرف اتنا ہے کہ

''حدیث کی تدوین فارسی الاصل علماء نے کیوں کی اور کتبِ صحاح کے مصنف عرب کیوں نہیں؟''

طلوع اسلام کا ادارہ بے تکلف اس کا جواب عنایت فرما دیتا ہے کہ یہ عجمی سازش کا نتیجہ ہے۔ ہم جواب میں اختصار ہی سے ادباً گزارش کر دیتے ہیں کہ اس عجمی سازش کا سراغ بھی شکر ہے کہ عجمیوں ہی نے لگایا ہے اور بہت ممکن ہے کہ سراغرسانی بھی کسی عجمی سازش ہی کا اثر ہو۔ ضرورت ہے کہ کچھ اور عجمی مکتشفین کی تلاش کی جائے، شائد اس سازش میں ہی کوئی سازش ہو!

نیا جال:

مگر اس مختصر سے سوال کو مولانا ابراہیم نے ''طلوع اسلام'' کے چھ صفحات پر پھیلایا ہے۔[1] عرب کا جغرافیہ بیان فرماتے ہوئے ایک مفروضہ مرتب فرمایا کہ ایرانیوں کو عربوں سے عداوت تھی، جس کی بنا پر انھوں نے عربی علوم کی خدمت کا ذمہ لے لیا۔

تاریخی مغالطہ:

پھر اس عداوت پر فردوسی کے دو شعروں سے استدلال فرمایا، حالانکہ فردوسی کی شاعری کے سوا اس میں کوئی تاریخی حقیقت نہیں۔ فردوسی کا تصور ہی فارس کی فتوحات سے برسوں پہلے کا ہے۔ فارس

---

[1] طلوع اسلام (ص: ٧٤۔٧٩، جولائی ١٩٥٧)

کی فتوحات فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ہوئیں۔ فردوسی کے اشعار کسریٰ کی زبان سے ہیں، جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوتی گرامی نامہ کے تاثرات کا نتیجہ کہنا چاہیے۔ پس موصوف کا یہ ارشاد کہ

''مفتوح ہونے کے بعد بھی عربوں سے اپنی قلبی نفرت کا اظہار ان الفاظ میں کیا، جو ہزار سال سے فضائے عالم میں گونج رہا ہے۔''

تاریخی حقائق کے بالکل خلاف ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوتی خطوط صلح حدیبیہ کے بعد لکھے اور یہ اندازاً ۶ یا ۷ ھ کے قریب ہوں گے۔ اس وقت فارس کی فتح کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ انداز ایسا معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کسی بہت بڑے شکار کے لیے جال پھیلا رہے ہیں، مگر ''عنقا را بلند است آشیانہ''[1] یہ تجربہ شاید یہاں کامیاب نہ ہو!

جزیرۃ العرب:

موصوف کا یہ ارشاد ''اس خطہ ارض کا کوئی نام ہی نہ تھا۔'' بھی کوئی تاریخی حقیقت نہیں رکھتا۔ جناب نے خود اسے جزیرۃ العرب سے تعبیر فرمایا ہے۔ عرب اول اپنے اشعار میں اس کے مختلف حصوں کے کئی نام ذکر کرتے ہیں۔ نجد، تہامہ، حجاز، عراق، عسیر، بحرین وغیرہ اسی جزیرہ کے مختلف حصوں کے نام ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ موصوف ایسے علم دوست کو اپنے اس ارشاد پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔ ﴿وَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ [إبراهيم: ٣٧] صرف بلد الحرام اور اس کے اطراف کو فرمایا گیا ہے، ورنہ عرب کے بعض حصے کافی زرخیز ہیں۔

محترم! پنشن مل چکی ہے، دنیا کے دھندے چھوڑیے، سنت کے مطابق حج فرمایئے۔ وادی فاطمہ، طائف، مدینہ منورہ سے آپ کو معلوم ہوگا کہ پورا ملک ﴿وَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ نہیں ہے۔ یہ حقائق کی تعبیر حقیقت کے خلاف فرمائی گئی ہے۔ عربوں کی تاجرانہ یورشوں پر غور فرمائیں، عرب تاجر شام، عراق اور ایران کے لیے سفر کرتے تھے۔ عرب کی منڈیوں کی فہرست الأغاني اور العمدہ وغیرہ میں پڑھیں۔[2] عربوں کے تعلقات کم و بیش سب ملکوں سے تھے۔ جب فتوحات کا دور آیا تو عربوں نے ان تمام جغرافیائی حدود کو عبور کر لیا اور چند سالوں میں ایران کی فتح مکمل ہوگئی۔

[1] عنقا کا آشیانہ بلند ہے!

[2] الأغاني (۳/ ۲۰، ۴۸، ۸۴) العمدة (ص: ۱۸۵)

کیا عربوں نے آسانی سے قرآن کو قبول کر لیا؟

مولانا کا یہ ارشاد:

"قرآنا عربیا" کی تعلیم عربی بولنے والوں کو نئی معلوم نہ ہوئی اور ان ممالک میں اسلام بآسانی پھیل گیا۔"

بھی تاریخی حقائق کے خلاف ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی کے قریباً پچیس سال عرب ہی میں صرف ہوئے اور آپ ﷺ کے آخری عہد میں یمن میں فتنۂ ارتداد رونما ہو گیا اور مسیلمہ، اسود اور سجاح کو خاصی کامیابی بھی ہوگئی۔ علاوہ ازیں کیا یہ واقعہ نہیں کہ عرب کس طرح توحید سے گھبراتے تھے اور اس دعوت کو ﴿اِنْ هٰذَآ اِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ [ص: ۷] سے تعبیر کرتے اور ﴿اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ۵] کہتے تھے؟

پھر بدر، حنین، خندق اور موتہ وغیرہ قریباً ۲۳ جنگیں اسی سلسلے میں لڑنی پڑیں۔ جب واقعات یہ ہیں، تو فرمائیے آسانی سے کس طرح قبول کیا ہے؟ سارے مصائب کا سرچشمہ تو عرب ہی تھے۔ سنت کی تاریخی حیثیت بھی اگر آپ لوگوں کو گوارا نہیں، تو یہ قرآن ہی کی شہادت ہے۔

ایران میں اسلام کی حیثیت:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جمادی الاولیٰ ۱۳ھ میں خلافت کی ذمہ داری سنبھالی۔[1] ۱۶ھ میں فتوحات کا رخ فارس کی طرف ہوا، اسی سال جلولاء کی جنگ میں یزدجرد کو شکست ہوئی اور وہ رے میں چلا گیا۔[2] یہ سلسلہ قریباً ۲۳ھ میں ختم ہوا۔ ان جنگی مہمات میں اسلام کی اشاعت بھی ہوتی رہی اور فتوحات کا سیلاب بھی بڑھتا گیا۔ سعید روحیں اسلام سے متاثر ہوئیں، مگر ان فتوحات میں کسی ایسی سازش کا پتہ نہیں چلتا، جس سے یہ سمجھا جا سکے کہ ایرانی عوام اسلامی حکومت کو ناپسند کرتے ہیں۔

شاہی خاندان اور ان کی وظیفہ خوار فوجیں لڑتی رہیں، مگر ایرانی عوام میں ان فتوحات کے خلاف کوئی بے چینی پیدا نہیں ہوئی۔ اس بنا پر موصوف کے اس ارشاد:

---

[1] الطبقات الكبرىٰ لابن سعد (۳/ ۸۷٤)

[2] الطبقات الكبرىٰ لابن سعد (۵/ ۸۹) تاريخ الطبري (۲/ ٤٦٨)

''برعکس اس کے ایرانی ضمیر اسلام اور عربی تہذیب قبول کرنے پر آمادہ نہ ہو سکے۔''

کی تاریخی بنیاد تو کوئی نہیں ہے۔

اسلامی حکومت ایرانیوں کے لیے رحمت تھی:

سمجھ میں نہیں آتا کہ ایرانی مسلمانوں سے کیسے ناخوش ہو سکتے تھے؟ جب کہ ایرانی حکومت نوشیرواں کے بعد انحطاط کی طرف جا رہی تھی اور اس کے نظام میں اضمحلال پیدا ہو چکا تھا، رعایا میں بے اطمینانی روز بروز بڑھتی جا رہی تھی۔ اسلام میں سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ یہاں رعایا کے حقوق کا خاص خیال رکھا جاتا تھا اور اس معاملہ میں مسلم و غیر مسلم میں بھی کوئی امتیاز نہیں تھا۔ جہاں تک حفظِ حقوق اور عدل و انصاف کا تعلق ہے، اسلامی حکومت اس کی پوری طرح پابند تھی، یہی وجہ تھی کہ اسلامی عساکر نے جس طرف رخ کیا، عوام استقبال کے لیے حاضر تھے۔ ان حالات میں کسی عجمی سازش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

عجمی سازش بازوں کی کوتاہیِ نظر:

''عجمی سازش'' کا ہوا دکھانے والوں سے اسلامی تاریخ کے دو اہم مسئلے نظر انداز ہو گئے:

اول: اسلامی نظام حکومت میں عدل و انصاف اور رعیت نوازی کا جذبہ۔ حکومت کا مذہب کچھ بھی کیوں نہ ہو، رعیت کو آرام اور معاشی آسانیاں مہیا ہو جائیں، تو کسی سازش یا انقلاب کا خطرہ ہی باقی نہیں رہتا۔

دوم: اگر کسی ملک کی فتح اور ان کے نظام زندگی میں انقلاب سازشوں کا موجب ہو سکتا ہے، تو ''عربی سازش'' کا ہوا بھی تیار ہو جانا چاہیے، کیونکہ جہاں تک پرانے مذہب کی تباہی، قومی رسوم اور عادات کی بربادی کا تعلق ہے، عربوں پر بھی اسلام نے رحم نہیں کیا ہے، بلکہ پوری تہذیب کو تباہ کر کے رکھ دیا۔ بت گرائے، بت خانے تباہ کیے اور جاہلیت کی ایک ایک چیز کو ختم کر دیا۔ پوری زندگی کو جاہلی رسوم سے نکھار کر رکھ دیا۔ تعجب ہے کہ ''عربی سازش'' کے لیے ہمارے اہل قرآن مفکرین نے آج کل کیوں تجویز نہیں سوچی؟!

پھر وہی قصہ تدوین!

موصوف نے اپنے سوال کو ''مدلل'' کرنے کے لیے وہی پرانی بات تدوینِ حدیث کی دہرائی

ہے، جس کے جواب میں معتدبہ ذخیرہ اہل سنت و حدیث نے جمع کر دیا ہے اور جس کو مُسکت سمجھ کر ہی منکرین حدیث نے یہ نئے نئے جال بچھانے شروع کیے ہیں۔ بہر کیف مولوی ابراہیم صاحب اس سے یہ ثابت فرمانا چاہتے ہیں کہ تدوین یا جمعِ حدیث کا وجود تیسری صدی سے پہلے نہ تھا، مگر یہاں بھی موصوف نے اپنا مقدمہ بے حد تشنہ رکھا اور ان ائمہ کی زندگی کے ایسے پہلوؤں کو نظر انداز فرمایا ہے، جو ان کے خلاف جاتے ہیں۔ اگر ان زاویوں پر نظر رکھتے، تو ایسا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔

ائمہ حدیث کے دور میں ایرانی:

فارسی حکومت تو ۲۳ھ تک پوری طرح کچل کر رکھ دی گئی تھی۔ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد گرامی: «إذا هلك كسرىٰ فلا كسرىٰ بعده» [1] آج تک پوری شان سے اپنی صداقت کا اعلان کر رہا ہے۔ جیسے ہی محمد ﷺ کے غلاموں نے فارسی حکومت کو ختم کر دیا، اس کے بعد کوئی کسروی حکومت برسر اقتدار نہیں آسکی۔ کیا کوئی ثابت کر سکتا ہے کہ اس پورے پونے دو سو سال میں ایرانی حکومت نے سر اٹھایا ہو؟ تیسری صدی ہجری میں، جسے تدوینِ حدیث کا زمانہ سمجھا جاتا ہے، کیا فارس میں کوئی ایسی طاقت موجود تھی جو اس ''عجمی سازش'' کی سرپرستی کر سکے؟ تاریخ کا ایک طالب علم اس کا جواب حتمی نفی میں دے گا۔

یہ پونے دو سو سال، جب کہ خود عرب میں شیعہ سنّی کار زار شروع ہو چکا تھا، خوارج اور نواصب دنیا کے سامنے آچکے تھے، آیا فارسیوں نے بھی کوئی سازش کی؟ پھر ایک ظنی مفروضہ کی بنا پر ائمہ حدیث کو بدنام کرنا، دانشمندی ہے نہ دیانت داری...!

ہم اس دو سو سال کے عرصہ میں فارس کے ساحل کو اس قدر پرسکون اور مطمئن پاتے ہیں، جس کی نظیر دنیا میں کم ملے گی۔ پھر کوئی پڑھا لکھا آدمی ''عجمی سازش'' کو کیوں مان لے؟ حقیقت یہ ہے کہ عجمی سازش کی سازش صرف ''طلوع اسلام'' کے دفتر میں ہے، واقعات میں اس کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔

عباسی دورِ حکومت میں فارسی اثرات:

منکرین حدیث کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث سازی کی سازش عباسی حکومت

[1] صحيح البخاري: كتاب الخمس، باب قول النبي ﷺ: "أحلت لكم الغنائم"، رقم الحديث (٢٩٥٢) صحيح مسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل ......، رقم الحديث (٢٩١٩)

میں ہوئی۔ مگر یہ معلوم ہے کہ عباسی حکومت کی تاسیس ابو العباس سفاح نے ۱۳۶ھ میں رکھی۔[1] فارسی عناصر کا اقتدار برامکہ کے دور سے ہوا۔ تاریخ کے طالب علم کے ذہن میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ابو العباس سفاح سے ہارون الرشید تک تقریباً چھ خلیفے ہوئے ہیں، اس وقت تک تو دربار میں فارسی اقتدار نہیں تھا، کیونکہ برامکہ کا اقتدار مامون کی خلافت میں ہوا اور یہی وہ زمانہ ہے جسے فارسی اقتدار کے عروج وزوال کا دور کہنا چاہیے، لیکن یہاں ''عجمی سازش'' کا نام تک ناپید ہے!

مامون سے پہلے عباسی حکومت کے کسی سربراہ کا نام لیجیے، جس نے اس سازش کی سرپرستی کی ہو۔ ان علماء کے نام لیجیے، جو اس سازش میں شریک ہوئے ہوں۔ جب تک مثبت طور پر آپ کا کیس درست نہ ہو، صرف اس قسم کے منفی سوالات کہ فارسیوں نے حدیث کی خدمت کیوں کی؟ عربوں نے کیوں نہ کی؟ ایسی چیزوں سے نہ کوئی دعویٰ ثابت ہوسکتا ہے اور نہ کوئی عدالت میں ان سلبی قرائن کی بنا پر ملزم کو سزا دی جا سکتی ہے۔ پھر یہ ثابت کیجئے کہ کسی صاحب علم وتحقیق نے اس سازش کی نشاندہی کی ہو۔ آیا کوئی تاریخی شہادت ایسی پیش ہوسکتی ہے؟ غالباً اس کا جواب نفی میں ہوگا۔

دراصل قصہ تو اتنا ہے کہ مامون رشید کو ہارون نے اپنی حکومت سے ایک تہائی حصہ دے دیا تھا، باقی دونوں بھائیوں کو بھی حسبِ حصہ ملک دے دیا، مگر خلافت اس کو دی جو زبیدہ کے بطن سے تھا۔ بھائیوں کی بن نہ آئی۔ مامون کی جب ۱۹۸ھ میں بیعت ہوئی،[2] تو اس نے اپنی حمایت میں فضل بن سہل ایسے فارسی الاصل اور شیعی مدبّر کو وزارت کا منصب تفویض کیا۔[3] پھر واقعہ یہ ہے کہ مامون کی خلافت میں تو ائمہ حدیث پر ایک مصیبت مسلط رہی، ان میں اکثر کھلے طور پر ظلم کا تختۂ مشق بنے۔ سوال یہ ہے کہ اس سازش کی سرپرستی کس نے کی؟ مامون نے یا فضل بن سہل نے؟ اور کس محدث وامام سے مل کر یہ سازش وجود میں آئی؟ اس کی شہادت تاریخ سے ہونی چاہیے، اوہام سے نہیں۔

اور یہاں بحمد اللہ یہ حالت ہے کہ تاریخ بالکلیہ ساکت ہے۔ اس عہد کی تاریخ میں حدیث سازی کے متعلق کسی سازش کا ذکر آپ کو نہیں ملے گا۔

---

[1] ابو العباس السفاح ۱۰۵ھ کو پیدا ہوا، بعد ازاں ستائیس سال کی عمر میں ۱۳۲ھ میں اس کی بیعت کی گئی اور ۱۳۶ھ کو بعمر ۳۳ سال اس نے وفات پائی۔

دیکھیں: تاريخ بغداد (۱۰/ ٤٦) تاريخ دمشق (۳۲/ ۲۷٦) سير أعلام النبلاء (٦/ ۷۷) شذرات الذهب (۱/ ۱۸۳)

[2] تاريخ خليفة بن خياط (ص: ۱٤۰)

[3] دیکھیں: تاريخ بغداد (۱۲/ ۳۳۹)

بقول سائل سازش عباسی حکومت میں ہوئی، لیکن عباسی حکومت خلیفہ مستعصم باللہ (۶۵۶ھ) پر ختم ہوگئی۔ ابن علقمی رافضی کی نمک حرامی سے یہ حکومت صفحہ ہستی سے مٹا دی گئی۔ اس کے بعد تاتاری برسر اقتدار آئے، تو عباسیوں کے منصب ترکوں کی طرف منتقل ہوئے اور ترکی اقتدار کو برطانوی حکومت نے باقی یورپین طاقتوں کے تعاون سے ختم کیا۔ اس صدیوں کی مسافت میں اس ''فارسی سازش'' کا پتہ یا شبہ ''ادارہ طلوع اسلام'' کی راہنمائی میں صرف مولانا ابراہیم صاحب ناگی کو کیوں ہوا؟ یہ مقطوع روایت ظنی نہیں جو کئی صدیاں عدم کی نذر رہی؟!

عجیب بات ہے کہ یہ اوہام حقیقت ثابتہ بن گئے اور حدیث بے چاری مشتبہ ہوگئی کہ اس کی تدوین پہلی صدی کی بجائے دوسری صدی میں کیوں ہوئی؟ '' عجمی سازش'' کا شاخسانہ، جسے دوسری صدی میں ہونا چاہیے تھا، چودھویں صدی میں ہوا۔ یقیناً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ فطری اقتضاء اور قدرتی توقع کے مطابق جو ہونا چاہیے تھا، وہ کیوں نہیں ہوا؟ جو نہیں ہونا چاہیے تھا، وہ کس طرح ہوگیا؟!

مشکلے دارم ز دانش مند مجلس باز پرس
توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کمتر مے کنند[1]

مولانا نے بجا ارشاد فرمایا:

''آج تک بھی یہ حال ہے کہ عربی الفاظ ہماری زبان سے چن چن کر خارج کیے جا رہے ہیں۔''

ادباً گزارش ہے کہ یہ مصطفےٰ کمال کی حماقت تھی کہ اس نے اسلامی وحدت کی پیامبر عربی زبان سے یہ ظلم روا رکھا اور رداءِ اسلام کو تار تار کر کے رکھ دیا۔ لیکن اس قتل عام کا کیا علاج ہے کہ ہم نے پوری زبان سے عداوت بپا کر لی؟ نماز تک اردو میں شروع ہوگئی۔ مولانا ناگی صاحب مجھ سے اتفاق فرمائیں گے کہ یہ ساری شرارت ''عجمی سازش'' کی پیداوار ہے۔

عباسی حکومت کی بربادی عجمی سازش کا نتیجہ نہیں:

موصوف نے ایرانی آویزشوں کا تذکرہ فرماتے ہوئے ابن علقمی اور نصیرالدین طوسی کی شر پسندانہ کارگزاریوں کا تذکرہ فرمایا ہے۔ یقیناً یہ ایک دل گداز سانحہ ہے، اور یہ ایسا ہی ہیبت ناک منظر تھا

[1] دانش مند سے برسرِ مجلس باز پرس کرنا مجھے مشکل لگتا ہے۔ توبہ کی تلقین کرنے والے خود کیوں کم ہی توبہ کرتے ہیں؟

جس طرح ۱۹۴۷ء کا قتل عام ہماری نگاہوں نے دیکھا۔ لیکن اسے ''عجمی سازش'' یا فارسیوں کے سیاسی انتقام کا نتیجہ سمجھنا غلط ہے۔ یہ شیعہ سنّی اختلافات کا نتیجہ تھا۔ اس میں ایرانیوں کا کوئی قصور نہ تھا۔ حملہ آور ترک تھے، حکومت عباسیہ مظالم کا تختۂ مشق تھی اور یہی حکومت تھی جسے منکرین حدیث عجمی سازش کے لیے بدنام کرتے ہیں۔ اگر منکرین حدیث کا یہ نظریہ درست ہے، تو مطلب یہ ہوگا کہ عجمیوں نے اپنی سازشوں سے اپنے رفیقوں اور ساتھیوں کو برباد کر دیا۔ اس کے علاوہ نہ ابن علقمی ایرانی تھا، نہ طوسی! یہ دوسری بات ہے کہ ہر شیعہ کو ایرانی تصور کر لیا جائے۔ اگر یہ اصطلاح متعین کر لی جائے، تو شاید اہل قرآن حضرات پاکستان کی ساخت اور ملک کی تقسیم کو بھی عجمی سازش کہہ دیں!!

مولانا غور کریں گے تو میرے ساتھ اتفاق فرمائیں گے کہ بغداد کی تباہی کو شیعی سازش تو کہا جا سکتا ہے لیکن اسے ایرانی یا فارسی سازش کہنا تاریخی لغزش ہوگی۔ اسی طرح قرامطہ کی تاریخ حسب ارشاد مولانا ''خون سے بھری ہوئی ہے'' لیکن عجمی شاہی خاندان اور ایران کے سابقہ حکمرانوں کا اس میں کوئی دخل نہیں۔ یہ خلاف اسلام نظریات پیدا ہوتے رہے اور اسلام کی صحیح تعلیمات سے ٹکراتے رہے۔ یہ گاڑی صدیوں زمین کی سطح پر چلتی رہی، لیکن اسے عجمی سازش کہنا ایک مضحکہ خیز مغالطہ ہوگا۔

ہاں!

ایک دفعہ پھر ذہن نشین کر لیجیے! تاریخ کی یہ بیّن شہادت کہ فارسی حکومت نے اپنی تباہی کے بعد اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کوئی ہنگامہ نہیں اٹھایا اور یزدجرد کے قتل کے بعد فارس کے حاکم خاندان میں یہ سکت ہی کب رہ گئی تھی کہ وہ کوئی سازش کر سکیں؟ باقی رہے عوام تو انھیں اسلام کے نظامِ عدل نے اس قدر مطمئن کر دیا تھا کہ اسلام کے آتے ہی وہ آرام کی نیند سو گئے۔ انھیں یہ ضرورت ہی نہ رہی کہ وہ سازش کریں۔

اٹکل بے جوڑ:

میں نے سوال کے ابتدائی اجزاء کی تنقید میں ناظرین کا بہت وقت لے لیا، اس لیے کہ سائل محترم نے اسے خواہ مخواہ ایک تاریخی حقیقت قرار دے کر اس پر زورِ قلم صرف فرمایا، حالانکہ جس طرح عرب جغرافیہ کا ذکر یہاں بالکل بے جوڑ ہے، اسی طرح حدیث کی تدوین میں عجمی

سازش کی کڑی تاریخی لحاظ سے قطعاً بے جوڑ ہے اور تاریخ کی عظیم الشان غلطی یا بہت بڑا افتراء ہے۔ یہ بالکل درست ہے کہ روایتِ حدیث میں غلطیاں ہوئیں، مگر یہ بھی اٹل حقیقت ہے کہ ان کی نشاندہی بھی محقق محدثین ہی نے فرما دی اور احادیث کی تصحیح کے لیے کئی علوم وضع فرمائے، جن کی روشنی میں حدیث کی تنقید ایک علمی مشغلہ ہے، لیکن اسے عجمی سازش کہنا بڑا ہی بدبودار جھوٹ ہے۔ ولا یفلح الکاذبون!

اصحابِ صحاح کا تذکرہ:

مصنفینِ صحاح کا تذکرہ چھیڑ کر مولانا موصوف نے سوال کو بے ضرورت لمبا بھی کیا ہے اور الجھا بھی دیا ہے، لیکن میں سابقہ عمومی بحث کے بعد اب کسی تفصیلی تبصرہ کی ضرورت نہیں سمجھتا۔ مولانا کا کیس بے حد کمزور ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ایک ایسا آدمی جس کی زندگی کا بہت سا حصہ عدل و انصاف کی سرپرستی میں گزرا ہے، وہ یقین کرے گا کہ اس بحث میں کوئی ایجابی چیز موجود نہیں۔ پھر تیرہ سو سال کا تسلسل اور تاریخ کا تواتر بھی اس تہمت کے خلاف ہے، کیونکہ جیسا کہ اوپر بھی عرض کیا گیا ہے کہ ان تیرہ صدیوں میں ''عجمی سازش'' کا شبہ تک کسی کو نہیں گزرا۔

چند نکات:

میں ائمہ حدیث اور مصنفین صحاح کے متعلق صرف چند نکات عرض کرنا چاہتا ہوں:

1. ان سب حضرات نے فنِ حدیث کی خدمت کا مشغلہ عموماً بچپن میں شروع کیا، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ دس سال کی عمر میں حفظ و کتابت حدیث میں مشغول ہوگئے۔[1] معلوم ہے یہ عمر سازشوں کے لیے قطعاً غیر موزوں ہے۔ امام مسلم، نسائی، ترمذی، ابوداود، ابن ماجہ کا بھی یہی حال ہے۔ ان کے تذکرے کتبِ رجال میں ملاحظہ فرمائیں۔ ناظرین کے ملال طبع کا خطرہ نہ ہوتا، تو میں اس دلچسپ حصہ کو بسط سے لکھتا۔ یہ تذکرہ ''عجمی سازش'' کے فسانہ کو قطعاً ختم کر دیتا ہے۔[2] (ملاحظہ ہو: مقدمہ فتح الباری:۲/ ۱۹۳ و مقدمہ تحفۃ الأحوذی وغیرہ)

2. ان حضرات کا میل ملاپ پوری عمر علماء ہی سے رہا۔ عملی سیاسیات میں کبھی حصہ نہیں لیا، بلکہ عمر

---

[1] هدي الساري (ص: ٤٧٨)

[2] هدي الساري (ص: ٤٧٩) مقدمة تحفة الأحوذي (ص: ٤٢٦)

پھر شاہی درباروں سے بھاگتے رہے۔ جب ان کو سازش کے بغیر بھی حکومت مل سکتی تھی، تو سازش سے کیا فائدہ؟ ہارون رشید اور امام مالک، منصور اور امام ابو حنیفہ، امام احمد اور خلیفہ مامون کے تعلقات اس کے شاہد ہیں۔ امام بخاری اور خالد بن احمد ذہلی والیِ بخاریٰ میں مناقشہ اسی بنا پر ہوا کہ وہ درباری اعزاز کے لیے تیار نہ تھے۔ والیِ بخاریٰ کو یہ ناگوار محسوس ہوئے، تو اس نے انھیں شہر سے نکال دیا۔ جو شخص والی کی خواہش کے مطابق منصب نہیں لینا چاہتا، وہ اس کے لیے سازش کیوں کرے گا؟ (هدي الساری مقدمه فتح الباري: ۲/ ۲۰۵)

③ ائمہ سنت اور ائمہ حدیث کے اساتذہ اور تلامذہ کی فہرستیں رجال کی کتابوں میں ملاحظہ فرمائیں، ان میں تنقید بے شک ہے۔ وہ بڑی بے جگری سے ظلم بھی برداشت کرتے ہیں، لیکن ان کے مزاج میں کانسی پریسی (Conspiracy) نہیں۔ ایک واقعہ پوری تاریخ میں نہیں ملے گا، جس سے یہ محسوس ہو کہ ان بزرگوں نے کبھی کوئی سازش کی ہو۔

④ صحاح ستہ کے ایک ایک باب کو پڑھ جائیں، آپ احادیث کے مضامین پر تاریخی اعتراض کر سکتے ہیں، اخلاقی شبہات کر سکتے ہیں، مگر وہاں سیاسی سازشوں کے لیے کوئی مواد نہیں ملے گا۔ وہاں سب سے زیادہ یہی ملے گا:

«لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[1]

یقیناً اس تعلیم میں بغاوت کے جراثیم پائے جاتے ہیں، لیکن یہ بغاوت اسلامی تعلیمات کی جان ہے۔ ﴿ اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ﴾ [النساء: ٥٩] میں جابجا اس حقیقت کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

سائل محترم نے امام بخاری رحمہ اللہ کو ایران کے اس حصہ کا متوطن قرار دیا ہے، جہاں سنّی آباد تھے۔ سائل کے وہم کا اس میں یہی جواب موجود ہے۔ سازشی وہ ذہن تھا جس کی ترجمانی ابن علقمی اور طوسی کرتے تھے، سنّی ذہن نے کبھی سازش نہیں کی۔

---

[1] المعجم الكبير للطبراني (١٨/ ١٧٠) اسی معنی میں دیگر الفاظ کے ساتھ یہ حدیث متعدد کتب حدیث میں مروی ہے۔ دیکھیں: مسند أحمد (١/ ١٢٩) صحیح ابن حبان (١٠/ ٤٣٠)، نیز دیکھیں: صحیح الجامع للألباني، برقم (٧٥٢٠)

امام بخاری رحمہ اللہ کے متعلق مولانا کا یہ فیصلہ کہ

''انھوں نے انتخاب کے بعد باقی احادیث کو رد کر دیا۔ انھیں (امام بخاری) یہ حق حاصل تھا کہ اپنے شخصی فیصلے کے مطابق لاکھوں حدیثوں کو رد کر دیں؟''

(طلوع اسلام: ۷۶ جولائی ۵۷ھ)

بڑی جرأت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری نے اپنے ''شخصی فیصلے'' سے ایک حدیث کو بھی رد نہیں کیا، نہ ہی وہ اس کے مجاز ہیں، بلکہ اہلِ علم کے طے شدہ اصولوں کی روشنی میں یہ فیصلے کیے گئے۔ وہ اصول آج بھی موجود ہیں، جن کا ماخذ کتاب اللہ اور سنت ہے اور آج بھی ان اصولوں کی روشنی میں کسی کو جرأت ہے، تو فن حدیث اس کے لیے تیار ہے ؎

صلائے عام ہے یارانِ نکتہ داں کے لیے

لیکن ہر ناتراشیدہ ذہن کو یہ اجازت نہیں دی جا سکتی کہ طے شدہ صحیح احادیث پر خطِ تنسیخ کھینچنا شروع کر دے۔ اس قتلِ عام کی اجازت ان شاء اللہ قیامت تک نہیں دی جائے گی۔ ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ﴾ [الأنفال: ٨]

اور یہ حدیث پر کیا موقوف ہے، کسی فن میں بھی ہر آدمی کو محاکمہ کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ پھر صحیح بخاری کے رد یا قبول کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے بہت سی کتابیں لکھیں، صحیح بخاری کی احادیث کے انتخاب اور اندراج میں انھوں نے ذہن میں کچھ خاص شرائط رکھیں، ان شرائط کو نگاہ میں رکھ کر منتخب احادیث کو بخاری میں درج فرمایا اور جو احادیث ان شرائط کے مطابق نہیں تھیں، انھیں اس کتاب میں درج نہیں فرمایا۔ سائل محترم نے بڑی جرأت فرمائی، لیکن یہ خیال نہ رہا کہ انتخاب کا نام رد کر دینا نہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت کی چیز لے لی گئی۔ یہ کس مسخرے نے آپ کو کہا کہ باقی احادیث امام بخاری نے رد کر دیں؟ جزء القراءة، جزء رفع اليدين، الأدب المفرد، تاريخ صغير، تاريخ كبير وغیرہ کتب[1] اسی غیر منتخب ذخیرہ سے ماخوذ ہیں۔ مولانا! یہ جرأت...؟!

[1] جیسے: التاريخ الأوسط، خلق أفعال العباد، كتاب الضعفاء، الجامع الكبير، المسند الكبير، التفسير الكبير، كتاب الأشربة، كتاب الهبة، أسامي الصحابة، كتاب الوحدان، كتاب المسبوط، كتاب العلل، كتاب الكنى، كتاب الفوائد (هدى الساري: ٤٩٢)

پر تیرے عہد سے پہلے تو یہ دستور نہ تھا

مولانا! علمی مسائل میں علمی انداز سے گفتگو ہونی چاہیے۔ یہ عامیانہ انداز کسی دوسری محفل کے لیے بطور امانت رکھیے اور اپنے تمام رفقاء سے عرض فرمایئے کہ اس قسم کی غیر ذمہ دارانہ گفتگو سے آپ کے وقار میں اضافہ نہیں ہوگا۔ انصاف سے خود ہی غور کیجیے کہ ''ادارہ ثقافت'' کے فضلاء، مسٹر غلام احمد پرویز اور ہمچو قسم کے حضرات کو ایسے مباحث میں دخل اندازی کا کوئی حق پہنچتا بھی ہے؟

آپ نے بارہا بازار سے کتابیں خریدی ہوں گی۔ آپ ضرورت کی کتابیں انتخاب فرما کر خریدتے ہیں، اس کے یہ معنی نہیں کہ باقی ردی کی ٹوکری میں ڈال دی جائیں۔ یہی ذخائر ہیں، جس سے مسلم، ابو داود، ترمذی، ابن ماجہ اور نسائی رحمہم اللہ نے اپنی شرائط اور فہم کے مطابق انتخاب فرمایا۔ میں توقع رکھتا ہوں کہ سائل محترم آئندہ قلم اٹھاتے وقت اپنی علمی ذمہ داریوں کو پیش نظر رکھیں گے۔

تدوینِ حدیث اور تاریخی لغزش:

فن حدیث تدریجی ارتقاء سے ان مراحل تک پہنچا، جہاں وہ آج ہے۔ اس وقت ان مراحل کی تفصیل پیش نظر نہیں، صرف یہ گزارش کرنا مطلوب ہے کہ تدوین کا وقت کون سا ہے؟

تدوین حدیث کی باضابطہ بنیاد حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ (م ۱۰۱ھ) نے رکھی۔ ان کے حکم سے ابوبکر بن حزم رحمہ اللہ (م ۱۱۷ھ) نے بحیثیت گورنر اس کا انتظام فرمایا، جس کی تعمیل ابن شہاب زہری رحمہ اللہ (م ۱۲۵ھ) نے فرمائی۔ امام زہری رحمہ اللہ کے تتبع میں دوسرے ائمہ حدیث نے احادیث جمع کرنے کی طرف توجہ فرمائی اور تمام ذخائر، جو صحابہ اور کبار تابعین نے مذکرات کی صورت میں اپنے اپنے وقت میں جمع فرمائے تھے، انھیں اپنے ذوق کے مطابق کتابوں کی صورت میں تدوین کرنا شروع کیا۔[1]

سائل محترم کو افسوس ہے کہ کتب صحاح صحابہ یا تابعین کی سرپرستی میں کیوں نہیں لکھی گئیں؟ عباسیوں کی نیم عجمی حکومت میں سنت کے یہ ذخائر کیوں تصنیف ہوئے؟ مگر مجھے افسوس ہے کہ تاریخی طور پر اس ''افسوس'' کے لیے کوئی معقول وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ تاریخ کی شہادت یہ ہے کہ ان

[1] تھذیب: جلد ۱۲، تذکرہ ابوبکر بن حزم رحمہ اللہ، مصفی: جلد ۱، جامع بیان العلم وغیرہ (مولف) جامع بیان العلم (۱/ ۱۵۵) تھذیب التھذیب (۱۲/ ۴۰)

چھ کتابوں (صحاح ستہ) میں جو احادیث لکھی گئی ہیں، وہ دراصل ابوبکر بن حزم رحمہ اللہ، عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ اور ابن شہاب زہری رحمہ اللہ کی "سازش" سے لکھی گئیں اور یہ سب کچھ بنو امیہ کی خالص عربی حکومت میں ہوا۔ نیم عجمی حکومت میں ان احادیث پر فقہی ابواب کا اضافہ واقعی ہوا، لیکن جہاں تک احادیث کا تعلق ہے، وہ ذخیرہ بالکل وہی ہے، جس کی تاسیس بلکہ ایک حد تک تکمیل عربی حکومت میں ان عرب اساطین سنت کی سرپرستی میں ہوئی۔ حسب اصطلاح سائل محترم، مصنفین صحاح نے اس "عربی سازش" میں معقول اور خوشنما اضافہ فرمایا اور اس کی تکمیل کی اور یہ کوئی جرم نہیں، نہ ہی اس پر کسی تأسف کی ضرورت ہونی چاہیے۔

نیم عجمی حکومت کے بعض "کارنامے":

نیم عجمی حکومت کے سربراہ کے بعض تاریخی کارنامے جو آج تاریخ کی زینت بنے ہوئے ہیں:

1. مامون نے اپنے بھائی مؤتمن کو ولی عہدی سے معزول کر کے حضرت جعفر صادق کے پوتے علی رضا کو اپنا جانشین مقرر کر دیا۔[1] دیکھیے! عجمیت زدہ خلیفہ نے ہاشمی عربوں کے لیے جگہ خالی کر دی!
2. سیاہ لباس جو نیم عجمی حکومت کا شعار تھا، اسے بدل کر سبز لباس کر دیا۔[2]
3. اعلان کر دیا کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا ذکرِ خیر نہ کیا جائے۔[3]

انسانی ذہن بدکتے رہتے ہیں اور مطلق العنان بادشاہوں کے خیال میں جو کچھ آئے کر گزرتے ہیں، اس میں نہ کوئی سازش ہوتی ہے نہ کوئی مشورہ۔ ائمہ حدیث اسی لیے ان درباروں سے الگ تھلگ رہ کر اسلام کی خدمت میں مشغول رہے اور بوقت ضرورت حکومت کے اعمال پر مناسب تنقید کرتے رہے۔ مصنفین صحاح کی یہ خدمت بھی اسی نوعیت کی تھی، جو انھوں نے اس دورِ مفاسد میں انجام دی۔ اللہ تعالیٰ ان کی مساعی کو قبول فرمائے اور ہمیں ان کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ افسوس ہے کہ ہم نے اس پاک باز گروہ کی مساعی جمیلہ کا احسان مند ہونے کی بجائے ان کو سازشی کہہ کر بدنام کرنا شروع کر دیا ہے۔ وہم و خیال سے بحث کے لیے تو بہت کچھ بنایا جا سکتا

---

[1] تهذيب الكمال (٢١/ ١٤٩) البدايه والنهايه (١٠/ ٢٤٧)

[2] البداية لابن كثير (١٠ / ٢٤٧) (مؤلف)

[3] تاريخ الخلفاء (ص: ٢١٣) (مؤلف)

ہے، لیکن حقائق سے اس وہم پرستی کی تائید نہیں ہو سکتی، مگر آپ لوگ ہیں کہ ان اوہام کا شکار ہیں۔

﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]

عباسی حکومت کے مختلف دور:

عباسی حکومت کے عروج و زوال کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

① ابو العباس سفاح سے ہارون رشید تک۔

② مامون رشید سے متوکل تک۔

③ متوکل سے مستعصم تک۔

ہارون الرشید نے زبیدہ کی منشا کے مطابق امین کو اپنا جانشین بنایا، مگر مامون نے بہت جلد اس کی جگہ سنبھالی اور امین موت کی آغوش میں چلا گیا۔ اس وقت تک عباسی درباروں میں عجمی عناصر کا کوئی علمی مقام نہیں۔ رعایا میں عجمی عناصر کا کوئی علمی مقام نہیں۔ رعایا میں عجمی عنصر خلیفہ ثانی سے آ رہا تھا، لیکن ان کو سیاسی اہمیت حاصل نہ تھی۔

گزارش یہ ہے کہ پہلا دور یعنی ابو العباس سفاح سے ہارون تک، یہ خدمت حدیث کا دور ہے، یہ عباسی دربار کا عربی دور ہے۔ مامون سے واثق تک اگر عجمی دور کہا جائے تو یہ ائمہ حدیث کے لیے ابتلاء کا زمانہ تھا۔ بعض محدثین امام احمد کی طرح اسی ابتلاء کے میدان میں آ گئے اور بعض پچھلی صفوں میں چلے گئے۔ اس وقت ائمہ حدیث مصائب میں مبتلا تھے۔ سازش کہاں ہوئی؟ کس سے ہوئی؟ کیا یہ سازش ان دشمنوں سے ہوئی جو ان حضرات کو دیکھنا پسند نہیں کرتے تھے؟

مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہمارے ان دوستوں سے جو اصابتِ فکر سلب کر لی گئی ہے، تو یہ انکار حدیث کی سزا ہے۔ سوچتے نہیں کہ متوکل سے مستعصم تک عباسی حکومت کا دور انحطاط ہے، حکومت کا اخلاق بگڑ چکا تھا، بے دینی کے رجحانات روز بروز ابھر رہے تھے، اس وقت کسی سازش کا کونسا امکان تھا؟ پھر متوکل نے مامون، مستعصم اور واثق کی بداعتدالیوں کی تلافی کے لیے امام احمد رحمہ اللہ سے بظاہر مراسم پیدا کیے، مگر یہ مراسم محض سیاسی اور سطحی تھے، ان میں خدمتِ دین کا جذبہ نہیں تھا۔ اس لیے امام احمد رحمہ اللہ اس سے قطعاً متاثر نہیں ہوئے، بلکہ سابقہ تنفر بدستور قائم رہا، چنانچہ وہ متوکل کے ہاں سے کھانا تک پسند نہیں فرماتے تھے۔[1]

---

① سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٧٠)

ٹھوس دلیل کی ضرورت:

منکرین حدیث نے ایک تہمت کا دعویٰ کیا ہے، اس کے ثبوت میں وقت اور اشخاص کے تعین کے لیے قطعی شہادت ضروری ہے، ہوا میں پتھر مارنے سے دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔ تہمت بھی ان لوگوں پر لگائی گئی ہے، جن کی صداقت آج کل کی ہزار در ہزار صداقتوں پر بھاری ہے۔

میں سائل محترم سے دریافت کرتا ہوں کہ ان بدگمانیوں کے باوجود جو آپ کو امیر المحدثین امام بخاری پر ہیں، اگر آج امام بخاری کسی معاملہ پر شہادت دیں اور اس کے خلاف مسٹر غلام احمد پرویز یا خلیفہ عبدالحکیم شہادت دیں، آپ کا عدالتی ذہن کس کو ترجیح دے گا؟

میں یقین کرتا ہوں کہ اگر سائل محترم عباسی خلافت کے مختلف ادوار پر ایک تاریخ کے طالب علم کی طرح غور فرمائیں، تو آپ کو یقین ہوگا کہ بحمداللہ اس تہمت کے عام اجزاء واضح ہو چکے ہیں۔

وطنیت کا قانون:

سائل محترم نے امام بخاری کے تذکرہ میں فرمایا:

"مختصراً امام بخاری دراصل ایرانی تھے"۔

یہ درست ہے کہ امام بخاری ۱۳ شوال ۱۹۴ھ کو بخارا میں پیدا ہوئے ، والد کا انتقال ہوا، بڑے بھائی احمد اور امام صاحب والدہ کے ہمراہ حج کے لیے تشریف لے گئے، احمد اور والدہ واپس آ گئے، امام صاحب وہیں رہے۔ دس سال کی عمر میں حفظ حدیث کا مشغلہ اختیار فرمایا۔[1]

سولہ سال کی عمر میں ابن مبارک اور وکیع کے علمی ذخائر ضبط کر لیے اور اصحاب الرائے کے نظریات میں بھی مہارت پیدا کرلی ۔ اس اثنا میں بھی یمن، شام، مصر، اور جزیرہ کا دو دفعہ سفر کیا۔ "قضايا الصحابه" اور "تاريخ" ایسی مفید کتابیں لکھیں۔ امام ابن راہویہ کے مشورہ سے "الجامع الصحيح" کی تسوید شروع فرمائی۔[2] غرض اس کے بعد بخارا کی سکونت اختیار نہیں فرمائی۔ یہی حال عموماً باقی حضرات اصحاب صحاح کا رہا، ساری عمر سیاحی اور بادیہ پیمائی میں گزری۔ عموماً ائمہ حدیث نے درس و تدریس کے لیے عرب میں ڈیرے ڈال دیے، کوئی ایرانی ان کے پاس

---

[1] هدي الساري(١/ ١٩٢) طبعه منيريه۔ (مؤلف) هدي الساري (ص: ٤٧٧)

[2] هدي الساري (ص: ٤٧٨)

نہیں آیا، ذہن بدل گئے، طرز زندگی بدل گیا، ماحول بدل گیا، ماحول کے تقاضے بدل گئے، یہ جرم البتہ قائم رہا کہ پیدائش عجم میں ہوئی تھی۔

سائل محترم فرمائیں! کیا ''ایرانیت'' کے لیے بے شعوری کا چند روزہ قیام کافی ہے؟ یا اس کے لیے کسی اور قانون کی ضرورت ہے؟ محدثین چار سال کا قیام وطن بدلنے کے لیے کافی سمجھتے ہیں۔[1] آپ قانون دان ہیں، فرمایئے! وطنیت کے لیے کیا کیا شرائط ہیں؟ اگر وطنیت کے لیے پیدائش کافی ہے تو یقین فرمایئے آج دنیا میں کوئی عرب نہیں۔ موجودہ عرب دنیا میں اموی، عباسی، ہاشمی وغیرہ سب حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد ہیں، جن کی پیدائش مشہور قول کے مطابق فلسطین میں ہوئی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام خود نینوا میں پیدا ہوئے، اس کے بعد عرب کی رہائش اختیار فرمائی۔ محدثین جو ایران میں پیدا ہوئے، عموماً ان حضرات نے بالآخر رہائش عرب ممالک میں اختیار فرمائی۔ اب بخاری اور ائمہ حدیث رحمہم اللہ کو ایران بھیجنے کے لیے اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کو عرب بنانے کے لیے قانون بنایئے۔ اس کام کے لیے صرف قلم کی جنبش کافی نہ ہوگی۔

سائل محترم کے خیال کے مطابق تمام محدثین کو لاٹھی کے زور سے ایرانی بنایا گیا، تو کشمیر میں نہرو اور اس کے آباؤاجداد کی وطنیت بھی صحیح ہوگی، کشمیر کا مسئلہ اور بھی لاینحل ہو جائے گا۔ خدا کے لیے عقل کے ناخن لیجیے اور یقین فرمایئے کہ ائمہ محدثین رحمہم اللہ اکثر عرب ہیں، ان میں بہت کم عجمی ہیں اور آپ کا تاریخی سوال قطعی بے محل ہے۔

موطا امام مالک کی مرفوع حدیثیں صحیح بخاری میں موجود ہیں:

اصل سوال کی طرف توجہ سے پہلے مناسب ہے کہ موطأ کے متعلق مولانا کا شبہ دور ہو جائے۔ موطأ چونکہ بقول سائل محترم ایک عرب امام کی تصنیف ہے، اس کی احادیث سائل محترم کے رفقا قبول فرمائیں، تو بخاری کے متعلق بہت سے شبہات دور ہو جائیں گے، کیونکہ موطأ قریباً صحیح بخاری میں آ گیا ہے۔ کچھ آثار رہ جائیں گے، احادیث آ جائیں گی۔

موطأ صحاح ستہ میں داخل ہے:

یہ آپ کو کس نے کہا کہ موطأ صحاح میں شامل نہیں؟ آج کل اہلحدیث مدارس میں موطأ ہی

[1] تدريب الراوي (٢/ ٣٨٥)

پڑھایا جا رہا ہے۔ نصاب میں اختلاف ہوتا ہے، اساتذہ اپنے اپنے نقطۂ نگاہ سے بعض کتابوں کو شامل کر لیتے ہیں، بعض کتابوں کو نصاب سے نظر انداز کر دیتے ہیں، یہ رائے کا اختلاف ہے، جو آج بھی موجود ہے اور آئندہ بھی رہے گا۔

نہ شامل کرنے والوں کا خیال ہے کہ موطأ حدیث سے زیادہ فقہ کی کتاب ہے۔ اس میں فقہ مالکی کا بہت بڑا ذخیرہ ہے اور اس کے ساتھ صحابہ اور تابعین کے آثار ہیں۔ مرفوع احادیث پانچ چھ سو کے قریب ہوں گی، باقی مراسیل یا موقوفات اور اہل مدینہ کا عمل ہے۔ جسے امام مالک رحمہ اللہ آراء رجال سے زیادہ پسند فرماتے تھے، اس لیے انھوں نے موطا کو صحاح میں نہیں شامل کیا۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''چونکہ مالک در احکام فقہ کتاب مرتب ساخت و نام او موطأ نہاد۔''[1]

امام مالک رحمہ اللہ نے فقہی احکام میں ایک کتاب مرتب کی اور اس کا نام ''موطأ'' رکھا۔

مسوی میں فرماتے ہیں:

''إن علم الفقه أشرف العلوم وأوسعها، وكتاب الموطأ أصح كتب الفقه وأشهرها وأقدمها وأجمعها''[2]

سائل محترم جب سے حدیث اور محدثین سے ناراض ہوئے ہیں، انھوں نے بالاستیعاب کتب احادیث کا مطالعہ ترک کر دیا ہے۔ صرف قابل اعتراض حصے ان کی نظر میں رہ گئے، ورنہ خود فیصلہ دیتے کہ اس دلیل میں جان ہے؟ اس میں عربیت یا عجمیت کی بحث نہیں، بلکہ فن اور اس کی تدوین کے انداز کا اعتبار کیا گیا ہے۔ جو اہل علم اسے صحاح میں شامل سمجھتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ موطأ کے اکثر موقوفات اور مراسیل کو حاکم، بیہقی اور دوسرے ائمہ نے مرفوع اور موصول بیان فرما دیا ہے، اس لیے اسے صحاح میں شمار ہونا چاہیے۔ یہ ایک تعلیم اور تدوین کے لحاظ کا اختلاف ہے، اس کا یہ مطلب نہیں جو سائل محترم نے فرمایا کہ اسے اصحابِ حدیث نے صحاح سے نکال دیا ہے۔[3]

---

[1] مصفی (۱/۱)

[2] مسوی (۱/ ٦) یقیناً علم فقہ تمام علوم میں سب سے افضل اور وسیع علم ہے اور موطا فقہ کی تمام کتابوں سے زیادہ صحیح، مشہور، قدیم اور جامع کتاب ہے۔

[3] کتب ستہ (جنھیں عموماً ''صحاح ستہ'' کہا جاتا ہے) میں پانچ کتب، بخاری، مسلم، ابو داود، ترمذی اور نسائی ←

طبقاتِ محدثین:

مکرم ناگی صاحب نے سوال کو پھیلاتے ہوئے نومبر ۵۰ ء کے ''طلوع اسلام'' سے محدثین کے طبقات کا ذکر فرمایا ہے۔ یہ مضمون معلوم ہوتا ہے حجۃ اللہ سے نقل کیا گیا ہے۔ نقل در نقل کی وجہ سے محترم کے لیے لغزش کا موجب ہوگیا ہے۔ یہ دراصل کتب حدیث کے طبقات ہیں، محدثین کے طبقات نہیں۔[1] اگر براہ راست حجۃ اللہ سے نقل کیا جاتا، تو غالباً یہ لغزش نہ ہوتی۔ اصل ناقل نے عمداً یہ غلطی کی ہے یا قلت فہم سے یہ لغزش سرزد ہوئی۔

ادارہ طلوع اسلام اور ان کے ہم خیال حضرت عجمی سازش سے اس قدر مرعوب ہیں کہ وہ ہر جگہ سازش ہی سازش دیکھتے ہیں۔ ذکاوت حس کا یہ حال ہے کہ ایرانی ذہن پر سوار ہوگئے۔ کتب حدیث کے طبقات میں بھی انھیں ایرانی سازش ہی نظر آرہی ہے، حالانکہ یہ نصاب کا معاملہ ہے، اس میں کتاب کی جامعیت، حسن ترتیب، حسن تبویب، حسن سیاق، زبان اور اس کے علاوہ بیسیوں چیزیں ملحوظ رکھنا ہوتا ہے، لیکن سائل محترم کو ایرانیت نظر آرہی ہے!

حقیقت یہ ہے کہ سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، اوزاعی، معمر وغیرہ کی تصنیفات محض تذکرے اور

← کے شمول پر اتفاق ہے، لیکن چھٹی کتاب کونسی ہے؟ اہل علم کے درمیان یہ مختلف فیہ ہے، جس میں تین اقوال ہیں:

① سنن دارمي: حافظ علائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سنن دارمی کو چھٹی کتاب رکھا جانا چاہیے، کیونکہ اس میں ضعیف رواۃ اور شاذ ومنکر احادیث بہت کم ہیں۔ اگرچہ اس میں مرسل اور موقوف روایات موجود ہیں، لیکن پھر بھی یہ ابن ماجہ سے بہتر ہے۔

② موطا امام مالک: بعض اہل علم، رزین سرقسطی اور ابن اثیر وغیرہ نے موطأ کو چھٹی کتاب شمار کیا ہے۔

③ سنن ابن ماجه: سب سے پہلے حافظ ابو الفضل محمد بن طاہر المقدسی نے ابن ماجہ کو کتب ستہ میں شمار کیا۔ انھوں نے اپنی کتاب " الأطراف " اور " شروط الأئمة الستة " میں بقیہ کتب کے ساتھ ابن ماجہ کا چھٹی کتاب کے طور پر اضافہ کیا۔ بعد ازاں حافظ عبدالغنی المقدسی نے بھی " الكمال في أسماء الرجال " میں ابن ماجہ کو چھٹی کتاب قرار دیا اور حافظ ذہبی، ابن حجر اور دیگر علماء نے اسے برقرار رکھا۔ اسے بقیہ کتب پر حسن ترتیب، کتب خمسہ پر زوائد، مرفوع احادیث کی کثرت اور مرسل اور موقوف روایات کی قلت وندرت کی بنا پر فوقیت حاصل ہوئی۔

دیکھیں: فتح المغيث (۱/ ۸۷) توجيه النظر للجزائري (۱/ ۳۷۲)

[1] دیکھیں: حجة الله البالغة (ص: ۲۸۰)

یاد داشتیں تھیں، جو پوری کی پوری صحاح میں آ گئیں۔ ان میں ترتیب تھی نہ جامعیت اور نہ تبویب، مثلاً محمد بن اسحاق نے مغازی اور سیرت کے موضوع پر لکھا اور اس کا ضروری حصہ امام بخاری رحمہ اللہ نے مغازی میں لے لیا۔ باقی سیرت ابن ہشام آپ کے پاس موجود ہے، اگر آپ حضرات کو منظور ہے کہ اسے صحاح کا مقام دیا جائے، تو بسم اللہ! اہلِ قرآن کے مدارس میں اسے رکھ دیجیے، ان شاء اللہ آپ کو اسی سے صحاح کی افادی حیثیت معلوم ہو جائے گی۔

اُف! کتنا ظلم ہے۔ کہا جاتا ہے:

"سنن کبریٰ بیہقی، مستدرک حاکم، سنن دارقطنی، سنن دارمی؛ ان کو کیوں ترک کیا گیا؟"

مگر آپ کے اصول کے مطابق یہ بھی ایرانی تھے۔ بیہق، سمرقند اور بست سب عجمی شہر ہیں۔ ان کو صحاح میں شامل نہ کیا گیا، اعتراض کرتے وقت کچھ تو سوچنا چاہیے۔ قلم اگرچہ عقل مند نہیں، مگر انسان تو عقل مند ہے!

حقیقت اتنی ہے کہ صحاح کے تعین میں تعلیمی محاسن اور نصاب کے تقاضے وغیرہ امور پیش نظر رہے، اس لیے نہ مسند امام احمد اس میں آ سکی، نہ مسند شافعی، نہ سنن کبریٰ آ سکی اور نہ مستدرک حاکم۔ اللہ تعالیٰ سائل محترم کو عجم خولیا اور ایران خولیا سے بچائے، اس مرض کا حملہ سب سے زیادہ قوتِ فکر پر ہوتا ہے۔ مگر یہ موضوع بسط کا متقاضی ہے، جس پر فرصت میں لکھا جائے گا۔ ان شاء اللہ

شیعوں کی صحاح:

سائل محترم نے چلتے چلتے شیعہ کی صحاح اربعہ کا تذکرہ کر دیا، حالانکہ مولانا کو خوب معلوم ہے یہ نظیر ان کے خلاف جاتی ہے۔ اگر یہاں عجمی سازش ہوتی، تو خود عجمیوں میں اختلاف نہ ہوتا۔ صحاح ستہ کی بجائے نصاب صحاح اربعہ مقرر ہوتا، کیونکہ عجمی تہذیب کی ترجمانی صحاح اربعہ میں بہت زیادہ ہے اور ان کے مسائل میں عجمیت کا عنصر غالب ہے۔

نیز مرفوع حدیث کا سرمایہ صحاح اربعہ میں کم ہے۔ وہ عموماً امام جعفر پر موقوف روایات ہیں۔ ضد سے ان کو صحاح کا ہم پایہ قرار دیا گیا، دونوں طرف کی کتابیں پڑھنے کے بعد طالب حق خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ صحاح اربعہ حدیث ہے یا نہیں؟ صورت جو بھی ہو، صحاح اربعہ کا وجود عجمی سازش کا واضح جواب ہے۔

فارس کی فضیلت کی احادیث:

سازش کے متعلق سائل محترم نے جو مبادی وضع فرمائے تھے، وہ تارتار ہوگئے اور ان کے متعلق اغلاط کی نشاندہی ہوچکی، اس کے بعد اصل سوال بے وزن ہوجاتا ہے۔

"یا أولي الأبصار" کے نام سے محترم ناگی صاحب نے جو اپیل شائع فرمائی، "أولي الأبصار" نے اپنا موقف واضح کردیا۔

آخر میں مولانا نے اہل فارس کی فضیلت میں وارد شدہ احادیث پر گہرے رنج کا اظہار فرمایا ہے، حالانکہ احادیث میں یمن کی فضیلت آئی ہے، عراق کا تذکرہ آیا، نجد کے فضائل آئے۔ بعض اشخاص اور قبائل کے مناقب بھی آئے۔[1] اگر فارس کے حق میں سرور عالم ﷺ نے کوئی کلمۂ خیر کہہ دیا، تو اس میں ناراضگی کی کون سی بات تھی؟ اور یہ حقیقت ہے کہ اہل فارس سے اللہ تعالیٰ نے دین کی بے حد خدمت لی ہے۔ واقعی "پاسبان مل گئے کعبے کو صنم خانے سے" کا معاملہ ہوگیا۔ جزاهم الله عنا وعن المسلمين خير الجزاء وخير مايجزي عباده المخلصين.

مولانا نے ارشاد فرمایا ہے کہ سوال کا جواب جذباتی نہ ہو۔ محترم نے خیال فرمالیا ہوگا کہ سوال کا تو کوئی حصہ جذباتی نہیں، مگر میں نے تو اسے بہت حد تک جذباتی پایا۔ تاہم میں نے کوشش کی ہے کہ سائل محترم کے حکم کی حسب امکان تعمیل کرسکوں۔ ﴿وَ مَاۤ اُبَرِّئُ نَفۡسِیۡ ۚ اِنَّ النَّفۡسَ لَاَمَّارَۃٌۢ بِالسُّوۡٓءِ ...﴾ [یوسف: ۵۳]

مثبت طریق سے:

میں چاہتا ہوں کہ اس پر ایجابی اور مثبت طریق سے بھی کچھ عرض کر دیا جائے۔ سائل کے خیال میں چونکہ سوال تاریخی ہے، اس لیے مناسب ہوگا کہ جواب بھی کسی مسلمہ مورخ کی زبان سے ہو۔ سائل محترم اور ان کے رفقاء کے متعلق مجھے بدگمانی ہے کہ یہ حضرات جامد مقلد ہیں۔ ایک دوسرے سے جو سنتے ہیں مکھی پر مکھی مارتے چلے جاتے ہیں۔ اس تقلید کا لازمی نتیجہ ہے کہ مخالف پر بے اعتمادی اور بدگمانی ہوجائے اور یہ انداز سارے منکرین حدیث میں مشترک ہے۔ اس لیے میں نے مناسب سمجھا کہ سوال کا جواب کسی مسلمہ مورخ کی زبان سے ہو، تاکہ بدگمانی کی گنجائش نہ رہے۔

[1] دیکھیں: صحیح البخاري، کتاب المناقب. صحیح مسلم، کتاب الفضائل. سنن الترمذي، أبواب المناقب۔

علامہ ابن خلدون رحمہ اللہ کا نظریہ:

اور وہ ہیں آٹھویں صدی کے علامہ ابن خلدون رحمہ اللہ۔ آپ نے اس مبحث پر سیر حاصل گفتگو فرمائی ہے، جسے ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

"فصل في أن حملة العلم أكثر هم العجم"

"من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، وليس في العرب حملة علم، لا في العلوم الشرعية، ولا في العلوم العقلية إلا القليل النادر، وإن كان منهم العربي في نسبه فهو عجمي في لغته، ومرباه ومشيخته، مع أن الملة عربية، وصاحب شريعتها عربي"[1]

''یہ عجیب واقعہ ہے کہ اسلام میں علماء کی اکثریت عجمی الاصل ہے۔ عقلی اور نقلی علوم میں عرب اہل علم نادر اور قلیل ہیں۔ اگر کوئی ان میں نسبی عرب ہے، تو وہ شیوخ اور تربیت کے لحاظ سے عجمی ہے، حالانکہ ملت اور صاحب ملت عربی ہیں۔''

ابن خلدون رحمہ اللہ عالم ہے اور فلسفہ تاریخ کا ماہر، وہ نہ اس حقیقت کا انکار کرتا ہے، نہ اس کی توجیہ میں کوئی ایسی بدگمانی پیدا کرتا ہے، جو اسے حقیقت سے دور لے جائے یا سلفِ امت پر بدگمانی پیدا کرے یا امت کی علمی خدمت کی ناشکری کرے۔ وہ حقائق کو حقائق کی سرزمین میں کھڑے ہوکر سمجھنے کی کوشش کرتا ہے اور اس کے اسباب عقلی سے بحث کرتا ہے، جس کا ملخص یہ ہے۔ فرماتے ہیں:

''اس کا سبب یہ ہے کہ ابتداءِ اسلام میں مسلمانوں میں نہ علم تھا نہ صنعت، ان میں اول سے آخر تک بدویت اور سادگی نمایاں تھی۔ شریعت کے اوامر ونواہی کو صاحب شریعت سے سن کر اسے یاد رکھتے تھے اور کتاب وسنت سے اس کے ماخذ کو جانتے تھے۔ انھوں نے آنحضرت ﷺ اور صحابہ سے یہ سب کچھ سیکھا تھا۔ اس وقت عرب تالیف اور تدوین کے فن سے ناواقف تھے۔ نہ وہ اس کے لیے مجبور تھے اور نہ ہی انھوں نے اب تک اس کی ضرورت کو محسوس کیا تھا۔ صحابہ اور تابعین کا زمانہ اسی طرح گزر گیا۔ ان ایام میں پڑھے لکھے لوگوں کو ''قاری'' کہتے تھے۔ یہ قاری قرآن اور سنت دونوں کو جانتے تھے۔

[1] مقدمہ ابن خلدون (ص:٤٩٩)، وأيضاً: أبجد العلوم (١٣٩۔١٤٢)

قاری کا لفظ "أمی" کے مقابلہ پر بولا جاتا تھا اور سنت چونکہ قرآن مجید کی شرح اور تفسیر تھی، اس لیے قاری کا مطلب یہ تھا کہ قرآن اور سنت دونوں کو جانتا ہو۔

"نقل کا زمانہ جس قدر دور ہوتا گیا، علوم تفسیر اور سنت کی تقیید تک کی ضرورت محسوس ہونے لگی، تاکہ یہ ضائع نہ ہو جائیں۔ اس کے لیے علم اسناد اور ناقلین کی جرح وتعدیل کی ضرورت ہوئی، تاکہ صحیح اور ضعیف میں امتیاز ہو سکے۔

"اسی طرح نت نئے واقعات کے وقوع نے استخراج مسائل کی ضرورت کو پورا کیا، پھر زبان کی اصلاح کے لیے علوم عربیہ نحو وغیرہ کی ضرورت کا احساس ہونے لگا، تو اس کے لیے علوم عربیہ کی تاسیس عمل میں آئی اور اصلاح عقائد کے متعلق علوم کلامیہ کی ایجاد کی گئی، اسی طرح اصول فقہ کے قواعد مرتب کیے گئے اور ان تمام علوم نے حرفت اور صنعت کی صورت اختیار کی اور اس کی تحصیل کے لیے تعلیم ومحنت کی ضرورت پیش آئی۔ اور ہم بتا چکے ہیں کہ صنعت اور حرفت کا تعلق حضریت اور شہریت سے تھا اور عربوں کو طبعاً اس سے نفرت تھی اور عجمیوں میں حضریت کی وافر مقدار موجود تھی، وہ طبعاً حرفت اور صنعت کے لیے سازگار تھے اور یہی حال موالی کا تھا۔ نحو کے بانی سیبویہ، ابو علی فارسی اور زجاج وغیرہ تھے، یہ سب عجمی تھے، لیکن عربی تربیت کی وجہ سے انھوں نے اسے ایک صنعت کی صورت دے دی۔"

اس کے بعد علامہ ابن خلدون رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وكذا حملة الحديث الذين حفظوه على أهل الاسلام أكثرهم عجم، أو مستعجمون باللغة والمربى، وكان علماء أصول الفقه كلهم عجما كما يعرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين، ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم، وظهر مصداق قوله ﷺ: لو تعلق العلم بأكناف السماء لناله قوم من أهل فارس... الخ"[1]

یعنی ایسے ہی حدیث کے حامل بھی اکثر عجمی تھے، اسی طرح علماء اصولِ فقہ عجمی تھے، اسی

[1] مقدمه ابن خلدون (ص:٥٥٠)

طرح متکلمین اور ائمہ تفسیر، غرض علم کے حفظ وتدوین کا پورا کارخانہ عجمیوں کے سپرد ہو گیا اور اس طرح آنحضرت ﷺ کی یہ پیشین گوئی پوری ہوئی: «لو تعلق العلم بأكناف السماء لناله قوم من أهل فارس»[1]

اور یہ اس حدیث کا مفہوم ہے،[2] جس سے محترم ناگی صاحب کو چڑ ہے!!

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ابتدا میں تو واقعی عربوں پر بدویت غالب تھی کہ وہ صنعت وحرفت سے متنفر تھے، لیکن اب تو وہ حضریت آچکی تھی۔ پس اس کے تقاضوں کا ظہور ضروری تھا، لیکن عرب پھر بھی نمایاں علمی خدمت نہ کر سکے؟

اس سوال کے جواب میں ابن خلدون رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''جن عربوں نے اس حضریت کا زمانہ پایا اور وہ بدویت سے شہریت کی طرف آ گئے، وہ آتے ہی حکومت اور ریاست میں مشغول ہو گئے اور دولت عباسیہ میں انھیں مجبوراً حکومت کی ذمہ داریوں کو اٹھانا پڑا، اور معلوم ہے کہ رؤساء اور دولت مند صنعت و حرفت سے نفرت کرتے ہیں۔ اس لیے عرب اس وقت بھی کوئی اہم علمی کام سرانجام نہ دے سکے اور یہ کام علمائے دین عجم اور موالی کے سپرد رہا۔ مگر عرب ان کی حوصلہ افزائی کرتے رہے، کیونکہ یہ ان کے علوم تھے اور ان کا اپنا دین تھا۔ عرب کے لیے ضروری تھا کہ وہ علم اور اہل علم کی قدر دانی کریں اور یہ حالت اس وقت تک رہی جب تک کلی طور پر عرب حکومت سے محروم نہیں ہو گئے۔''[3]

اہل قرآن حضرات سے دردمندانہ گزارش:

جو شبہ آپ کو آج پیدا ہوا، ٹھیک یہی سوال آٹھویں صدی میں علامہ ابن خلدون رحمہ اللہ کے

---

① ان الفاظ کے ساتھ مجھے یہ حدیث نہیں ملی۔

② یعنی جس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سلمان فارسی رضی اللہ عنہ پر اپنا ہاتھ رکھ کر فرمایا: اگر ایمان ثریا (اونچا ستارہ) پر بھی ہو، تو اس کی قوم (فارس) کے لوگ اس کو پالیں گے۔ صحیح البخاري، برقم (٤٦١٥) صحيح مسلم، برقم (٢٥٤٦)

③ مقدمہ ابن خلدون (ص:٥٠٠)

ذہن میں کھٹکا، مگر ایک متدین اور درد مند انسان نے حقائق کو کس قدر نکھار کر رکھ دیا ہے۔ نہ کسی کی آبرو پر ہاتھ ڈالا، نہ اس کو امت کے اعمال کی تحقیر کی ضرورت محسوس ہوئی، نہ قومی عصبیت سے کام لیا، نہ کسی پاکباز آدمی پر سازش کی تہمت لگائی اور ایک عالم کی طرح سوال کی ذمہ داری سے فارغ ہو گئے۔۔۔!!

آجکل:

یہی سوال آج آپ حضرات کے سامنے آیا تو آپ نے اپنی پگڑی بھی اتار لی اور تیار ہو گئے کہ دوسروں کی پگڑیاں اتار پھینکیں۔ امت کے بہترین انسانوں کو آپ نے سازشی قرار دیا اور جو چیز دنیا کی نظر میں ہمارے بزرگوں کے محاسن سے شمار ہوتی تھی، اہل یورپ کی گہری سازش سے آپ نے اس کو ان کی برائیوں میں شمار کیا۔ اس جہل مرکب پر جتنا بھی افسوس کیا جائے کم ہے!!

کوئی مجتہد صاحب نئی فقہ کی تشکیل کے لیے پریشان ہو رہے ہیں، دوسرے صاحب اسلامی اصطلاحات کی خود ساختہ تشریحات کر کے عامۃ المسلمین کو مغالطہ دے رہے ہیں، مگر خود ان مفسرین کا یہ حال ہے کہ علوم حدیث کے مبادی تک سے بے خبر اور اسلامی علوم سے ناآشنا ہیں۔ سارے اجتہاد کی بنیاد تک بندیوں پر رکھ لی گئی ہے۔ ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوٓا اَيَّ مُنقَلَبٍ يَّنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]

ایک سوال، دو جواب

یہ مضمون دراصل گزشتہ جواب ہی کا اختصار ہے، جو ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۲۳ اگست ۱۹۵۷ء) میں شائع ہوا، بعض اضافی فوائد اور نتائج کے پیش نظر اسے شامل اشاعت کیا جا رہا ہے۔

ایک سوال ... دو جواب

محترم مولانا محمد ابراہیم صاحب ناگی نے جولائی ۷۵ء کے "طلوع اسلام" میں امہات ستہ کے متعلق ایک تاریخی سوال شائع فرمایا ہے۔ بعینہ یہ سوال تقریباً ۷۹۹ھ میں علامہ ابن خلدون کے ذہن میں کھٹکا۔ مولانا کے لیے محرک وہ فضا ہے، جو اہل قرآن حضرات نے احادیث نبویہ اور محدثین کے متعلق پیدا کی ہے۔

سوال یہ ہے:

صحاح ستہ کے مصنفین ائمہ حدیث فارسی الاصل عجمی ہیں، ان میں کوئی نسلاً عربی نہیں۔

مولانا دریافت فرماتے ہیں کہ عرب اس خدمت سے کیوں محروم ہوئے؟ عربی نبی ﷺ کے ارشادات کی تدوین کا شرف عجمیوں کو کیوں ملا؟ (مختصراً)

منکرین حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ اسلام کی تخریب کے لیے عجمیوں نے سازش کی اور احادیث بنا کر آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب کر دیں۔ گویا مصنفین صحاح اسلام کے مخالف تھے، اُن کے خیال میں فن حدیث کی تدوین سے اسلام کو نقصان پہنچانا مقصود تھا اور عجمی اس سازش میں صدیوں کامیاب رہے اور پونے گیارہ سو سال تک مسلمان اس سازش کو نہ سمجھ سکے، بلکہ اسے دین کی خدمت سمجھتے رہے۔

ابن خلدون اس سوال کا ان لفظوں میں تذکرہ فرماتے ہیں:

"ومن الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية إلا في القليل النادر، وإن كان منهم العربي في نسبه فهو عجمي في لغته ومرباه ومشيخته، مع أن الملة عربية وصاحب شريعتها عربي" (مقدمه ابن خلدون، ص: ۴۹۹)

"یہ عجیب واقع ہے کہ اسلام میں شرعی اور عقلی علوم کے جاننے والے زیادہ تر عجمی ہیں۔

اگر شاذو نادر ان میں نسباً کوئی عربی ہے، تو لغت، تربیت اور شیوخ کے لحاظ سے وہ بھی عجمی ہے، حالانکہ دین عربی ہے اور صاحب شریعت ﷺ بھی عرب ہیں۔''

ابن خلدون فرماتے ہیں کہ ملت اسلامیہ میں ابتداءً صنعت اور حرفت نہ تھی۔ اس وقت کی سادگی اور بدویت کا یہی تقاضا تھا۔ شرعی احکام اور اوامر و نواہی کو لوگ حفظ کرتے تھے اور کتاب و سنت سے اس کے ماخذ کو جانتے تھے، کیونکہ انھوں نے اسے آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام سے روبرو سنا اور سمجھا تھا۔ یہ لوگ عرب تھے۔ تعلیم، تصنیف و تالیف اور تدوین علوم سے یہ قطعی ناواقف تھے اور ان ظروف و احوال میں ان کو اس کی ضرورت بھی نہ تھی۔ یہ حالت صحابہ اور تابعین کے زمانہ تک جاری رہی۔

نقل کا زمانہ:

جب نقل کا زمانہ دور ہوتا گیا، تو علوم کو مقید اور محفوظ کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ یہ تقریباً ۱۹۳ھ میں خلیفہ ہارون الرشید کے انتقال کا زمانہ ہے، اس کے بعد تفاسیر کی تصنیف، دواوین سنت کی تدوین شروع ہوئی، تاکہ یہ منقول سرمایہ ضائع نہ ہوجائے۔ اس کے ساتھ اسانید کی پہچان، علم جرح و تعدیل کی بنیاد رکھی گئی، تاکہ اس منقول سرمایہ کی صحت اور سقم کو پرکھا جائے۔

جب نئے نئے واقعات رونما ہوئے، تو استخراج احکام اور ان کے لیے اصول اور قواعد کی تشکیل ضروری سمجھی گئی، تاکہ کتاب و سنت کے ساتھ ان فقہیات کا تعلق قائم رہے۔ عجمی اختلاط کی وجہ سے زبان بگڑنے لگی، تو علم نحو ایجاد کیا گیا۔ فسادِ عقائد کی اصلاح کے لیے علم کلام کی تدوین ہوئی اور یہ علوم بتدریج ارتقائی منازل طے کرتے رہے اور مزید علوم آلیہ کی ضرورت بڑھتی گئی۔ اس طرح ان علوم نے صنعت اور ملکہ کی صورت اختیار کر لی اور صرف سماع اور نقل کے بجائے یہ علوم فن اور صنعت قرار پائے اور معلوم ہے کہ یہ ساری چیزیں حضریت کے لوازم سے ہیں۔ بدویت اور سادگی ان تکلفات کی متحمل نہیں اور عربوں کا مزاج ان تکلفات سے طبعاً دور تھا۔

ان ایام میں حضریت موالی اور عجمیوں کے حصے میں آئی اور اس وقت کی شہریت رسوم اور عادات میں عجمیوں کی غلام اور دست نگر تھی اور صنعت و حرفت میں وہ انھی کے تابع تھے۔ فارسی حکومت ہی سے ان میں حضریت اور شہریت کی عادات راسخ تھیں، چنانچہ ائمہ نحو سیبویہ، ابو علی فارسی اور زجاج تمام کے تمام نسباً عجمی تھے۔ ان لوگوں نے عربی زبان عربوں سے سیکھی، لیکن اس کے قواعد

اور ضوابط منضبط فرما کر اسے آنے والی قوموں کے لیے ایک فن بنا دیا۔

اسی طرح ائمہ حدیث کی اکثریت عجمی تھی یا مستعجم۔ ابن خلدون فرماتے ہیں:

"وكذا حملة الحديث الذين حفظوه على أهل الإسلام أكثرهم عجم أو مستعجمون باللغة والمربى، وكان علماء أصول الفقه كلهم عجما كما يعرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين، ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم" (مقدمه، ص: ۵۰۰)

"ائمہ حدیث اکثر عجمی تھے، یا لغت اور رہائش کے لحاظ سے وہ عجمی تھے۔ علماء اصول فقہ کلہم عجمی تھے، ائمہ کلام کل عجمی تھے، اسی طرح اکثر ائمہ تفسیر عجمی تھے۔"

غرض علوم کے حفظ و تدوین میں عجمی حضرات کے سوا کوئی آگے نہیں آیا اور آنحضرت ﷺ کی یہ پیش گوئی پوری طرح سچی ہوگئی کہ

"اگر علم آسمان کے کناروں سے بھی متعلق ہو، تو اہل فارس اس پر قابض ہو جائیں گے۔"[1]

اور حسب ارشاد مولانا ناگی علم کی دنیا میں عجمیت کا جال بچھ گیا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

"أما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها، وخرجو إليها من البداوة فشغلتهم الرياسة في الدولة العباسية، وما دفعوا إليه من القيام بالعلم والنظر فيه، فإنهم كانوا أهل الدولة وحاميتها، وأولي سياستها مع ما يلحقهم من الأنفة عن انتحال العلم حينئذ بما صار من جملة الصنائع، والرؤساء أبدا يستنكفون عن الصنائع والمهن، وما يجر إليها، ودفعوا ذلك إلى من قام به من العجم والمولدين، وما زالوا يرون لهم حق القيام به، فإنه دينهم وعلومهم، ولا يحتقرون حملتها كل الاحتقار...... الخ" (مقدمه، ص: ۵۰۰)

"عربوں سے جن لوگوں نے عباسی دور میں اس حضریت اور شہریت کو پایا اور بدویت کو چھوڑا، وہ آتے ہی ریاست کی ذمہ داریوں میں پھنس گئے۔ سیاسی مشاغل کی وجہ سے علم و دانش کا مشغلہ اختیار نہ فرما سکے۔ ویسے بھی رئیس اور سیاست دان صنعت و حرفت اور

[1] مجھے یہ حدیث نہیں مل سکی۔

مشقت سے نفرت کرتے ہیں، البتہ عجمی اہل علم کی یہ لوگ عزت کرتے رہے، کیونکہ وہ علم دین کے حامل اور خادم تھے۔''

آخر میں فرمایا:

''فهذا الذي قررناه هو السبب في أن حملة الشريعة عامتهم من العجم''
(مقدمہ، ص: ۵۰۱)

''ہماری اس تقریر سے ظاہر ہے کہ حاملین شریعت عام طور پر عجمی تھے۔''

اسی طرح عقلی علوم بھی زیادہ تر عجمیوں میں ہی رہے اور جب تک اہل عجم میں حضریت موجود رہی، وہ عقلی اور نقلی علوم کی خدمت کرتے رہے۔ جب عجمیوں میں بدویت آگئی اور حضریت نے ان کو جواب دے دیا، ان سے بھی بالکل یہ علم جاتا رہا اور علم ان شہروں میں چلا گیا جہاں حضریت پائی جاتی تھی، جیسے مصر۔ یہ حضریت کے لحاظ سے آج کل دنیا کی جڑ ہے۔ ماوراء النہر میں تھوڑی بہت حضریت موجود ہے، اس انداز سے وہاں بھی علوم کی خدمت کا جذبہ موجود ہے، چنانچہ علامہ سعد الدین تفتازانی کے سوا ہمیں وہاں کسی محقق عالم کی اطلاع نہیں ملی۔ (مقدمہ ابن خلدون، ص: ۴۹۹ تا ۵۰۲)

مولانا ناگی اور اہل قرآن حضرات سے:

دونوں جواب آپ کے سامنے ہیں۔ مقدمہ ابن خلدون کا میں نے آزاد ترجمہ کیا ہے، مناسب ہوگا آپ حضرات اصل کتاب پر بھی ایک نظر ڈال لیں، اسی سے علم اور جہل میں آپ توازن فرماسکیں گے۔ آپ محسوس فرمائیں گے کہ علم کی ذمہ داریاں کس قدر گراں ہیں، لاعلمی کتنی جلدی آوارگی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔

① ابن خلدون نے تاریخ سازی نہیں کی، بلکہ ثابت شدہ حوادث اور واقعات میں تطبیق دی ہے۔

② اس میں سلف کا اعزاز اور امت کے جذبات کا شکریہ آمیز اعتراف ہے۔

③ ملوک عرب کی طرف سے معذرت ہے اور قدرتی تقسیم کار کا اظہار۔

④ اس سے علوم خصوصاً علم حدیث کا تدریجی اور طبعی ارتقاء معلوم ہوتا ہے اور اہل علم کا خلوص۔

دوسرے جواب کے متعلق میرا احساس:

حضرات اہل قرآن کے جواب کے متعلق میرے احساسات یہ ہیں:

① اس میں کوئی علمی یا تاریخی نقطہ نہیں۔

② ایک سلبی واہمہ ہے، جسے قرینہ کہنا بھی مشکل ہے، البتہ شبہ کہا جا سکتا ہے۔

③ اس جواب کا انداز یہ ہے جیسے ایک شریر الطبع لیکن کمزور لڑکا اپنی آبرو سے بے نیاز ہو کر ساتھیوں کو چھیڑنا شروع کر دیتا ہے اور جب رفقاء کے حملوں کی مدافعت نہیں کر سکتا تو شور، ہنگامے اور بد زبانی سے اس کسر کو پورا کرنے کی کوشش کرتا ہے، شاید کوئی ناواقف اس کا ہمدرد بن جائے۔

علم اور عقل کی دنیا میں غالباً آپ کا کوئی غم گسار نہیں۔ حدیث پر آپ حضرات کے شبہات کی بنا قلتِ علم اور قلتِ مطالعہ پر ہے۔ ادارہ طلوع اسلام کے اندازِ فکر نے تحریک کو اور بھی عامیانہ اور علم و فکر کی حدود سے بہت دور ڈال دیا ہے۔ اب غوغا آرائی کے سوا علمی ذوق اور فکری پیاس کے لیے اس پورے ادارہ کے پاس کچھ نہیں۔

یہ گزارش جناب سے مخلصانہ مراسم کی بنا پر کی ہے، مجھے امید ہے کہ میرے اس اندازِ جسارت کو جناب میرے اخلاص پر مبنی سمجھیں گے۔

میرا خیال تھا کہ جناب عمر کا آخری حصہ قرآن اور سنت کی خدمت میں صرف فرماتے، شاید پہلی عمر کی لغزشوں کا کفارہ ہو جاتا، مگر افسوس ہے کہ آپ کے مطالعہ کا رخ بے حد غلط طرف پھر گیا اور آپ بڑے غلط ماحول میں گرفتار ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے آپ کی مخلصی کا سامان پیدا کر دے اور آخر عمر میں آپ سے دین کی خدمت لے۔ آپ کا حشر قیامت میں اپنے اکابر کے ساتھ ہو، جو بحمد اللہ کتاب و سنت کے پابند تھے۔

امام محمد بن مسلم زہری قرشی اور تحریک انکار حدیث

ماہنامہ ''طلوع اسلام'' (ستمبر، ۱۹۵۰ء) میں تمنا عمادی کا ایک مضمون امام زہری رحمہ اللہ کے متعلق شائع ہوا، جو بعد ازاں ''امام زہری اور امام طبری، تصویر کا دوسرا رخ'' نامی کتاب کے ضمن میں کراچی سے طبع ہوا۔ اس مضمون میں تمنا عمادی نے امام زہری کے نسب، ان کی مدنیت اور جمع وتدوین حدیث کے بارے میں شکوک وشبہات ظاہر کیے۔

چنانچہ اس کے جواب میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا مضمون رقم فرمایا، جو الاعتصام (۸دسمبر ۱۹۵۰ء) کی متعدد اقساط میں شائع ہوا۔

ماہنامہ ''صحیفہ اہلحدیث'' کراچی کے شمارہ ''حجیت حدیث نمبر'' (مارچ ۱۹۵۶) میں حضرت سلفی رحمہ اللہ کی تائید میں ''امام زہری رحمہ اللہ کا شجرہ نسب'' کے عنوان سے مولانا عبداللہ لائل پوری رحمہ اللہ کا ایک مضمون شائع ہوا تھا، جس میں انھوں نے کتب رجال اور انساب کی روشنی میں امام زہری کے نسب پر تمنا عمادی کے شکوک وشبہات کا ازالہ کیا اور امام زہری رحمہ اللہ کا قطعی طور پر عربی النسل اور مدنی ہونا ثابت کیا، موضوع سے تعلق اور افادیت کے پیش نظر اسے بھی متعلقہ مباحث کے حواشی میں درج کر دیا گیا ہے۔

امام محمد بن مسلم زہری قرشی
اور
تحریک انکار حدیث

حجیت حدیث کا کھلا انکار مولوی عبداللہ صاحب چکڑالوی نے کیا، اس سے پہلے صراحتاً انکار ملحدین اور زنادقہ سے بھی نہ ہو سکا۔ اسلام سے محبت اور قرآن سے شغف کے بعد آنحضرت ﷺ کے ارشادات کا انکار ہے بھی ناممکن۔ اگر ایک غیر مسلم بھی اسلام کے مزاج اور ساخت پر غور کرے، تو اس کے لیے بھی دو ہی راہیں ہیں، یا تو پورے اسلام کا انکار کر دے اور یا پھر قرآن اور حدیث دونوں معاً قبول کرے۔ رد و قبول میں تفریق اسلام کے مزاج سے قطعاً مختلف چیز ہے۔

یہ تحریک اندرونی نقائص، بے عملیِ رفقاء، کارِ تقویٰ اور اخلاق سے تہی دامنی کی وجہ سے بہت جلد ناکام ہوگئی اور اس کا اجتماعی نظم چند سالوں میں درہم برہم ہو کر رہ گیا۔ اس خود ہی بربادی کا سبب تحریک کے مزاج کا عدم توازن ہے۔ میری دانست میں جماعت اہلحدیث کی مساعی کو اس میں بہت کم دخل ہے۔ جماعتی نظم کی اس پریشانی کے بعد ان کے بقیۃ السیف چور دروازوں سے گوریلا جنگ کی صورت اختیار کر رہے ہیں، تاکہ عساکر اسلام اور جنود سنت کو کچھ دیر تک پریشان اور سراسیمہ رکھ سکیں۔

ان گوریلا اور پریشان طاقتوں کی قیادت پرویز صاحب ''ادارہ طلوع اسلام'' کی معیت میں کر رہے ہیں۔ ہمارے محترم تمنا صاحب عمادی بھی ہاتھ بٹانے کے لیے ان گوریلا دستوں میں کبھی کبھی نمودار ہو جاتے ہیں۔ میری دانست میں مولانا عمادی انکار حدیث اور سنت کی عداوت میں نمایاں حیثیت رکھتے ہیں، لیکن وہ صراحتاً اس عقیدہ کے اعتراف سے پرہیز کرتے ہیں، تاکہ انگریزی ذہن جوان حضرات کا اصل شکار ہے، ہاتھ سے نہ جاتا رہے۔ انگریزی معاہد کے تعلیم یافتہ حضرات کے خلوص سے انکار نہیں کیا جا سکتا، لیکن مصیبت وہ ذہنیت ہے جو ڈیڑھ سو سال میں انگریزی کارخانوں میں تیار ہوئی۔ انگریزی زبان اور انگریزی کلچر کے اس طریقہ معیشت نے زندگی کا قالب

ایسا بنا دیا ہے، جس میں اسلامی پرزوں کا ڈھلنا کافی مشکل ہے اور یہی سادہ لوح دراصل ان شکاریوں کا تختہ مشق ہیں۔ انہی لوگوں کو پھانسنے کے لیے یہ منافقانہ روش اختیار کی گئی ہے اور یہ تمام جال ہم رنگ زمین بچھائے گئے ہیں۔

خداوند یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں
کہ درویشی بھی عیاری ہے سلطانی بھی عیاری

حال ہی میں ایک مضمون ''طلوع اسلام'' (شمارہ نمبر: ۹) میں تمنا صاحب کے نام سے امام زہری کے نام سے شائع ہوا ہے۔ تمنا صاحب کی اس دور اندیشی کا تو مجھے اعتراف ہے کہ اگر ان کے تیر زہری کو مجروح کرنے میں کامیاب ہو جائیں تو یقیناً فن حدیث اور ائمہ سنت پر ایک کامیاب حملہ ہوگا۔

زہری کا مقام فن حدیث اور دواوین رجال میں وہی ہے جو جالینوس کا یونانی طب میں، افلاطون کا یونانی فلسفہ میں۔ بلاشبہ امام زہری فن حدیث کی اساس ہیں۔ اکابر ائمہ حدیث کو ان سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ ان کے اساتذہ کو ان پر فخر ہے اور ان کے تلامذہ کو ان پر ناز!

لیکن مضمون پڑھنے کے بعد آپ محسوس کریں گے کہ'' ادارہ طلوع اسلام'' مع تمنا صاحب اپنے مقاصد میں پورے طور پر ناکام ہے اور ان کا مضمون بے ضرورت طول کے باوجود قطعی ناتمام اور تحقیق سے بمراحل دور ہے۔

﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ﴾ [الأنعام: ٤٥]

ان گزارشات سے مقصد تمنا صاحب کا جواب ہے اور نہ ہی ان مغالطات کی نشاندہی مقصود ہے، جن کی وجہ سے میرے جیسا آدمی ''مولانا'' تمنا کی دیانت اور ادارہ ''طلوع اسلام'' کے ارادوں کو مشتبہ سمجھنے پر مجبور ہے۔ مقصد ان اوہام کی وضاحت ہے، جن سے فن حدیث کو مظنون اور مشتبہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

ادارہ'' طلوع اسلام'' نے یہ مضمون ایک تعریفی نوٹ کے ساتھ شائع کیا ہے اور تمنا صاحب سے خواہش ظاہر کی ہے کہ طلوع اسلام پر آئندہ بھی ایسی نوازشیں ہوتی رہیں گی۔

میرا خیال ہے کہ ادارہ ''طلوع اسلام'' کے ممبر غالباً فن رجال سے قطعی نابلد ہیں۔ بعض احادیث نے انھیں اس طولانی افسانہ کی اشاعت پر آمادہ کیا ہے، ورنہ مضمون میں نہ کوئی جاذبیت

ہے اور نہ علمی اہمیت، اور نہ خود مضمون نگار رجال پر اسلوب گفتگو سے چنداں آشنا ہیں۔ مضمون میں خرص وتخمین کو دلائل کا مقام دیا گیا ہے، امکانات اور احتمالات کو حجت اور دلیل تصور کر لیا گیا ہے۔

مناسب ہے مضمون کے مغالطات اور اوہام کو ناظرین کے سامنے رکھ دیا جائے، اس کے بعد بالترتیب ان کے ازالہ کی کوشش کی جائے۔ واللہ ولي التوفيق.

① امام زہری قرشی اور عرب نہیں ہیں۔ ان کی قرشیت اور قبیلہ زہرہ بن کلاب سے تعلق بذریعہ ولا ہے۔ یعنی کسی قرشی نے ان کے کسی بزرگ کو آزاد کیا، اس لیے یہ بھی قرشی اور زہری کہلانے لگے۔

② موالی عموماً فارسی الاصل تھے۔ عربوں نے ان کی حکومت کو تاراج کیا، وہ انتقامی جذبات کے ماتحت احادیث کی وضع وتخلیق کا کام کرتے تھے۔ امام زہری پر بھی اس لیے یہ وہم کیا جا سکتا ہے۔

③ زہری مدنی نہ تھے، بلکہ یہ ایلہ کے باشندے تھے۔

④ عمر بن عبدالعزیز نے ابوبکر بن حزم کو جمع احادیث کا حکم دیا، یزید بن عبدالملک نے ان کی شہادت کے بعد انھیں معزول کر دیا اور یہ کام یہیں ختم ہوگیا۔

⑤ کتابت وتدوین حدیث۔

⑥ امام زہری کی مراسیل اور ان کے شیوخ کا تذکرہ۔

۱۔ امام زہری کا سلسلہ نسب:

ائمہ حدیث، تاریخ اور انساب متفق ہیں کہ امام زہری قرشی ہیں اور ان کا تعلق قبیلہ زہرہ بن کلاب سے ہے۔ سمعانی کی کتاب انساب کے متعلق مشہور اور مسلّم ہے۔ عمادی صاحب نے لکھا ہے کہ ائمہ حدیث کے ساتھ ائمہ تاریخ اور ائمہ انساب اس شجرہ نسب میں متفق نہیں۔ اس لیے مناسب ہوگا کہ امام الانساب علامہ سمعانی ہی کے ارشاد سے اس الجھن کو دور کیا جائے۔ میرے پاس سمعانی کی کتاب نہیں تھی، اس لیے پنجاب لائبریری سے برادرم محترم مولانا عبدالقیوم صاحب ایم اے، پروفیسر گورنمنٹ کالج کی معرفت یہ حوالہ حاصل کیا گیا، جس کے لیے میں ان کا شکر گزار ہوں۔

"الزهري بضم الزاء، وسكون الهاء، وكسر الراء، هذه النسبة إلى زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي، وهو قريش، والمشهور بها أبوبكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب بن زهرة القرشي، المعروف

بالزهري، من تابعي المدينة،وكان من أحفظ أهل زمانه، وأحسنهم سياقا لمتون الأخبار، وكان فقيها فاضلا، روى عنه الناس، ومات ليلة الثلاثاء لسبع عشرة خلت من رمضان سنة أربع وعشرين ومائة، في ناحية الشام" كتاب الأنساب للسمعاني[1] (فوٹو غراف) (ص:۲۸۱)

''الزہری یہ زہرہ بن کلاب کی طرف نسبت ہے۔ ابوبکر محمد بن مسلم قرشی زہری اسی نسبت سے مشہور اور متعارف تھے۔ یہ اپنے وقت کے بہت بڑے حافظ حدیث تھے، متون حدیث کے بیان میں انھیں کامل مہارت تھی، بڑے فاضل تھے۔ محدث ہونے کے علاوہ بہت بڑے فقیہ بھی تھے، ان سے بہت لوگوں نے روایت کی۔ ۱۷ رمضان ۱۲۴ھ منگل کی رات کو اطراف شام میں انتقال ہوا۔''

ائمہ تاریخ سے ابن خلکان کا مقام اہل علم سے پوشیدہ نہیں۔ ان کی تحقیق اور تصنیف کا مقام اس مدت سے واضح ہے، جو اس کتاب کے لکھنے پر صرف ہوئی۔ وہ بھی امام زہری کو قرشی اور زہری کے نسب سے یاد فرماتے ہیں:

"أبوبكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة القرشي الزهري، أحد الفقهاء والمحدثين والأعلام التابعين بالمدينة " (ابن خلكان: ۱/ ٤٥١)[2]

''ابوبکر محمد بن مسلم زہری قرشی ہیں۔ فقہاء اور محدثین میں یگانہ ہیں۔ آپ مدینہ منورہ کے اعلام تابعین سے تھے۔''

عمرو بن دینار امام زہری کے علم و فضل کے قائل نہ تھے۔ جب امام زہری مکہ معظمہ تشریف لائے تو عمرو بن دینار ان کے حلقہ درس میں لائے گئے، تو دوسرے دن ان کے رفقاء نے امام زہری کے متعلق ان کی رائے دریافت کی، تو فرمایا:

" والله ما رأيت مثل هذا القرشي قط " (ابن خلكان: ۱/ ٤٥١)[3]

عمرو بن دینار معاصر ہیں اور کسی قدر مخالف بھی۔ وہ ان کی قرشیت کی کس طرح تصریح

[1] الأنساب للسمعاني (۳/ ۱۸۰)
[2] وفيات الأعيان لابن خلكان (٤/ ۱۷۷)
[3] مصدر سابق

فرماتے ہیں۔ اس میں امام کے قرشی اور مدنی ہونے کی صراحت ہے۔

امام ذہبی "تذكرة الحفاظ" (١/ ١٠٢) میں امام کا سلسلہ نسب ذکر فرماتے ہیں اور امام کے قرشی زہری اور مدنی ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔[1] یاد رہے کہ حافظ ذہبی محدث بھی ہیں اور مورخ بھی۔ علم رجال فن تاریخ کا ایک اہم شعبہ ہے اور امام ذہبی کا تاریخی مقام اہل علم سے مخفی نہیں، ان کی تاریخ اس کی شاہد ہے۔

امام نووی شارح مسلم کی وسعتِ نظر اربابِ فکر میں معروف ہے۔ اسانید اور رجال میں ان کا مقام اقران و اماثل میں مسلّم ہے۔ امام زہری کے سلسلہ نسب میں علماءِ انساب کی تائید فرماتے ہیں اور "القرشي الزهري المدني" اور اس کے ساتھ ہی "سكن الشام وكان بأيلة" کا تذکرہ فرماتے ہیں۔[2] اس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

حضرت امام ابو الفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی (م ٧٧٤ھ) تفسیر، حدیث، رجال اور تاریخ میں ان کا مقام بلند ہے۔ ان کی کتاب "البداية والنهاية" اہم تاریخی مستندات سے ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

"محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة أبوبكر القرشي الزهري، أحد الأعلام من أئمة الإسلام، تابعي جليل" (البداية: ٩/ ٣٤٠)

وہی سلسلہ نسب ہے، جس پر ائمہ تاریخ، ائمہ رجال و حدیث تمام متفق ہیں۔ امام زہری کو قرشی بھی کہتے ہیں اور ان کا تعلق بنوزہرہ سے بھی فرماتے ہیں۔ ایک بھی ایسا مستند حوالہ نہیں ملتا، جس میں امام کی زہریت اور قرشیت میں ادنیٰ شبہ بھی کیا گیا ہو۔[3]

---

[1] حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے الفاظ یوں ہیں:
"الزهري أعلم الحفاظ، أبوبكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري المدني" (تذكرة الحفاظ: ١/ ١٠٨)

[2] دیکھیں: تهذيب الأسماء واللغات للنووي (١/ ١٠١)

[3] امام زہری رحمہ اللہ کے سلسلہ نسب کے بارے میں مزید تفصیلات کے لیے دیکھیں:

ان ائمہ فن کی ان تصریحات کے بعد عمادی صاحب کے اس ارشاد کی قیمت کہ

''یہ بخوبی ممکن ہے کہ بنی زہرہ کے موالی سے ہوں اور مولی بنی زہرہ ہونے کی وجہ سے زہری و قرشی کہے جانے لگے ہوں۔''

بالکل واضح ہے۔ ان نصوص اور تصریحاتِ ائمہ کی موجودگی میں قریباً بارہ سو سال کے بعد یہ ''اکتشاف'' ''بخوبی ممکن ہے''، اور ''کہے جانے لگے ہوں'' کی ٹرم سے تو ثابت نہیں ہوسکتی۔ تعجب ہے کہ جو لوگ حدیث ایسے یقینی اور مستند علم کو ظنی تصور کرتے ہوئے اس کی حجیت سے انکار کرتے ہیں، وہ ان اوہام اور مزخرفات اور ان ممکنات مزعومہ کو دلیل اور حجت کا مقام کس طرح دیتے ہیں؟!

فرماتے ہیں:

''حقیقت یہ ہے کہ شہاب نہ فقط خاندان قریش بلکہ ان کے اوپر کے شجروں میں بھی دیکھیے، تو کسی ایک فرد کا بھی یہ نام آپ کو نظر نہیں آئے گا۔''

سبحان اللہ! کس قدر قطعی اور عجیب استدلال ہے۔ کسی قبیلہ کے حقیقی ناموں کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ سلسلہ میں بار بار آئیں؟ یہ دلیل ان ناموں پر بھی منطبق نہیں ہوگی جن کو تمنا صاحب واقعی قرشی سمجھتے ہیں۔ معد، عدنان، فہر، لؤی کا قریش میں کہاں تک تکرار پایا گیا ہے؟

ناموں کے تغیرات میں جو اسباب و دواعی کارفرما ہیں اور جن نفسیاتی محرکات کی وجہ سے خاندانوں کے ناموں پر انقلاب آتا ہے، ان پر غور کرنے کے بعد معلوم ہوگا کہ بزعم عمادی صاحب تمام خاندان عتقِ موالات کا شکار ہیں۔ چالیس سال میں دیہات اور شہروں میں ناموں کی ہیئت ہی بدل گئی ہے۔ نور دین، الہ بخش، محمد دین کی جگہ عبداللہ، عبدالعزیز اور محمود نے لے لی اور اب ان کی جگہ رشید اختر، شوکت حیات لے رہے ہیں۔ تمنا صاحب ایسے محقق اگر پیدا ہوتے رہے، تو تمام خاندانوں کو موالی اور حلفاء کی فہرست میں شامل فرمائیں گے!

زہری کے ہم عصر اور تمام ائمہ حدیث و لغت اور تاریخ کے متفقہ فیصلہ کی مخالفت اگر ان وہمی دلائل کی بنا پر کی جائے، تو ایسے متکشفین کا مقام علمی مجالس کی بجائے مینٹل ہسپتال میں ہونا چاہیے!!

← تاريخ ابن أبي خيثمة (٢/ ٢٤٣) طبقات خليفة (ص: ٢٦١) تاريخ خليفة (ص: ٢١٨) طبقات ابن سعد (٣٨٩/٢) والقسم المتمم له (ص: ١٥٧) المعرفة والتاريخ (١/ ٦٢٠) حلية الأولياء (٣/ ٣٦٠) اللباب في تهذيب الأنساب (٢/ ٨٢)

انساب کی حیثیت:

ان تصریحات کے بعد مناسب ہوگا کہ اسلام میں نسب کی اہمیت پر غور کر لیا جائے۔ قرآن عزیز نے نجات کا مدار تقویٰ پر رکھا ہے، شعوب و قبائل کو صرف باہمی تعارف کا ذریعہ قرار دیا ہے۔[1] وطنیت کی حیثیت بھی شرعاً ایسی ہی ہے۔ کوئی عرب ہو یا عجمی اس نسبت کی وجہ سے نہ قابل نفرت ہے اور نہ مستحق محبت، نہ سارے عرب متقی ہیں، نہ سارے فارسی وضع و تخلیق کے عادی۔ فارس میں بھی ایسے پاکباز لاکھوں تک پہنچتے ہیں، جن پر اسلام فخر کرتا ہے اور عرب میں ہزاروں کی تعداد میں ایسے لوگ مل سکتے ہیں، جن کے اعمال سے مسلمان اور اسلام سرنگوں ہیں۔

علم الانساب تمام تر ظنی اور مشکوک ہے اور ہمیشہ مشکوک رہا ہے۔ پانچ فی صدی بھی ایسے آدمی نہیں جو اپنے نسب سے پانچ دس پشت سے صحیح طور پر واقف ہوں۔ ہمارے ملک میں بھی نسب کے متعلق بعض ایسی قوموں پر اعتماد کیا گیا ہے جو قطعاً غیر مستند ہیں۔ علم رجال کی شرائط پر اگر ان لوگوں کی چھان پھٹک کی جائے، تو ان راویوں کی قیمت خود بخود واضح ہو جائے گی۔

عرب میں خاندان کے بعض افراد اپنے خاندان کے نسب کو یاد رکھتے تھے، ان کا تمام تر ذخیرہ حفظ ہی تھا، ان اقوال کی صحت پر کوئی ظنی دلیل بھی ملنا مشکل ہے۔

اس وقت سمعانی کی ''الأنساب'' اور ''سبیكة الذهب'' دو ہی کتابیں انساب کے متعلق زیادہ مشہور ہیں۔ جو لوگ خبر واحد کی ظنیت سے گھبراتے ہیں، حدیث اور آنحضرت ﷺ کے اعمال پر انھیں یقین نہیں، وہ علم الانساب پر کیوں کر یقین کریں گے؟ اس علم کا مقام تو ظن سے بھی کہیں فروتر ہے!

علامہ ابن خلدون رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کی پہلی جلد کے ابتدائی صفحات میں انساب کی افادی حیثیت پر پُر مغز بحث کی ہے۔ فرماتے ہیں:

> ''اقوام و امم میں نسب کا امتیاز بے حد کمزور ہے۔ مرور ایام کے ساتھ اس کے آثار بھی ناپید ہوتے جاتے ہیں۔ اس سے ایک ہی قوم اور قبیلہ کے نسب میں بے حد اختلاف ہوا۔ جس قدر وقت گزرتا گیا، اسی قدر اختلاف بڑھتا گیا، اور عام اہل عالم کی انساب کا

---

[1] دیکھیں: الحجرات: ۱۳

بھی یہی حال ہے، جیسے یونان، فارس، بربر اور قحطان۔ جب انساب میں مختلف راہیں پیدا ہو جائیں تو ہر مدعی اپنے دعوے کے اثبات میں قرائن و احوال اور شواہد سے اپنے دعوے کو مبرہن کرے گا، زمان، مکان اور خصائص قبائل اور نشانات سے استدلال کرے گا اور شعوب و قبائل کے خصائص کو اپنی تائید میں پیش کرے گا۔"

اس کے بعد نسب اور اس کی بلندی کے متعلق مختلف ائمہ کے مذاہب کا تذکرہ فرمایا ہے۔

امام مالک سے پوچھا گیا کہ حضرت آدم علیہ السلام تک نسب کی صحت کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟ امام نے اسے ناپسند فرمایا اور فرمایا:

"من أين يعلم ذلك؟" اسے اس کی صحت کا علم کیونکر ہوگا؟

حضرت اسماعیل علیہ السلام کی طرف نسبت کے متعلق بھی امام نے یہی فرمایا۔ تمام انبیا کے سلسلہ نسب کو حضرت امام نے مشکوک سمجھا۔[1] ابن اسحاق، امام بخاری اور ابن جریر طبری نے انساب بعیدہ کے ذکر کو پسند کیا اور وراثت اور عصوبت میں اس کی افادی حیثیت کا ذکر فرمایا۔ اس ضمن میں بعض آثار کا بھی ذکر کیا، جن سے نفیاً یا اثباتاً استدلال کیا جا سکتا تھا اور معد بن عدنان سے اوپر کے سلسلہ میں شکوک کا اظہار فرمایا۔

علامہ ابن خلدون رحمہ اللہ نے دونوں اقوال کی علی الاطلاق صحت سے انکار کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ انساب بعیدہ تو شبہ سے خالی نہیں، قریبی آباء کا ضبط عرفاً اور شرعاً دونوں طرح مفید ہے، اس سے وراثت، رق اور عصوبت وغیرہ تعلقات میں مدد ملتی ہے۔

یہ تطبیق یا فیصلہ امام مالک کے اقوال میں بھی اشارتاً موجود ہے۔ تینوں مسالک پر نظر رکھنے کے بعد یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ علم الانساب کی تحقیقی حیثیت کیا ہے؟ ان انساب سے کسی شخص یا قبیلہ یا استلحاق کا فیصلہ کہاں تک قطعی اور یقینی ہو سکتا ہے؟

محترم! دلائل میں جان ہونی چاہیے، ورق سیاہ کرنے سے کیا فائدہ؟ اہل قرآن دوست عموماً اس فن سے کافی نابلد ہیں، وہ تو اس سے کم پر بھی خوش ہو سکتے ہیں۔ آپ اپنے بڑھاپے پر رحم کریں! نسب کے تذکرہ میں بعض ناموں کی کمی یا زیادتی سے نسبت غلط نہیں ہو سکتی۔ امام شافعی کا قرشی ہونا اور امام زہری کا زہرہ بن کلاب سے تعلق تواتر سے ثابت ہے۔ اس کا ازالہ ان شبہات

[1] تاریخ ابن خلدون (۱/ ۳)

سے نہیں ہو سکتا۔ حضرت مسیح علیہ السلام کا نسب نامہ متی اور لوقا میں مختلف ہے، بعض جگہ کچھ نام کم بعض میں کچھ زیادہ، اس سے مسیح کی اسرائیلیت مشتبہ نہیں ہو سکتی۔ آنحضرت ﷺ کے سلسلہ نسب میں معد بن عدنان سے آگے تفاوت ہے، لیکن اس سے آنحضرت ﷺ کی نسبت مشتبہ نہیں ہوگی۔ تمنا صاحب کے استدلال کا مفاد تو یہی ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام اور آنحضرت ﷺ کو موالی تصور کر لیا جائے۔ العیاذ باللہ!

کیا موالی سب بد دیانت تھے؟

تمنا صاحب کے مضمون سے ذہن میں یہ اثر ہوتا ہے کہ موالی سب انتقامی جذبات سے بھرپور تھے۔ وہ دل سے اسلام کے خیر اندیش نہیں تھے۔ یہ خیال قطعی غلط اور بے معنی ہے۔ موالی میں بے حد مخلص اور اسلام کے سچے خادم موجود تھے۔ حضرت امام ابو حنیفہ فارسی تھے، امام بخاری بھی فارس کے رہنے والے تھے، اسی طرح اکثر ائمہ حدیث وفقہ فارسی الاصل اور موالی سے تھے۔ اگر عجمی اور موالی پر محض عجمی اور موالی ہونے کی وجہ سے وضع، تخلیق یا بے دینی کی تہمت لگائی جائے، تو تمام علوم غیر محفوظ ہوں گے۔

ابن خلدون نے مقدمہ تاریخ میں ایک مستقل فصل اس موضوع پر لکھی ہے۔ فرماتے ہیں:

''یہ عجیب واقعہ ہے کہ دینی اور عقلی علوم کے ماہر اکثر عجمی ہیں۔ اگر کوئی نسبت کے لحاظ سے عرب ہے، تو بھی اسے زبان وغیرہ کے اعتبار سے کہیں نہ کہیں عجمیت کا پیوند لگا ہوا ہے، کیونکہ عرب سادگی کی وجہ سے حضری علوم کو نہیں جانتے تھے۔ دین آنحضرت ﷺ سے سن کر سیکھا۔ اس کے ماخذ کتاب وسنت سے ان کو معلوم تھے۔ تدوین علوم کا اس وقت نہ ان کو احساس ہوا اور نہ اس کی ضرورت سامنے آئی۔ صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں عموماً یہی صورت رہی، جن لوگوں نے اس کی طرف تھوڑی بہت توجہ کی، ان کو قاری کہا جاتا تھا، اس کے معنی قرآن اور سنت کی معرفت کے تھے، کیونکہ اس وقت دین کی معرفت کے لیے یہی دونوں ماخذ تھے۔

''ہارون رشید کے دورِ حکومت میں تفاسیر اور احادیث کی عام تدوین کی ضرورت محسوس ہوئی، تاکہ زمانہ کے بُعد کی وجہ سے یہ علوم ضائع نہ ہو جائیں، اس لیے اسانید کی بھی

ضرورت محسوس ہوئی، تاکہ صحیح اور ضعیف میں امتیاز کیا جائے اور زبان کی حفاظت کے لیے نحو کی باقاعدہ تدوین بھی عمل میں آئی۔ ایسے علوم کی ضرورت بھی محسوس کی گئی جن سے استخراجِ مسائل کی صحت میں مدد لی جا سکے، اس لیے یہ علوم صنعت و حرفت کی صورت اختیار کر گئے۔ عرب چونکہ حکومت کی زمام ہاتھ میں لے چکے تھے، اس لیے وہ صنعت و حرفت کو اپنے لیے عار سمجھتے تھے اور یوں بھی صناعت شہریت اور حضریت کے لوازم سے ہے۔ بدوی زندگی میں نہ اس کا احساس ہوتا ہے نہ اس کی ضرورت، اس لیے عجمی اور موالی جو عموماً حضریت اور شہریت سے آشنا اور صنعت و حرفت کی قدر و قیمت کو سمجھتے تھے، وہی لوگ ان علوم کی خدمت کے لیے آمادہ ہوئے۔ البتہ عرب بادشاہ ان لوگوں کی عزت کرتے تھے اور یقین کرتے تھے کہ یہ لوگ دین کے خادم ہیں۔ غرض تمام علوم کی تدوین کا سہرا عجم اور موالیین کے سر پر رہا۔ سیبویہ، ابوعلی فارسی، زجاج نحو کے امام عجمی تھے۔ اسی طرح حفاظ حدیث بھی اکثر عجمی ہی تھے۔ فقہ، علم کلام، تفسیر، اصولِ فقہ، تمام علوم عجم ہی کے رہین احسان ہوئے۔"

ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"ودفعوا (أي العرب) ذلك إلى من قام به من العجم والمولدين، وما زالوا يرون لهم حق القيام به، فإنه دينهم وعلومهم"

"عربوں نے تمام علوم عجم اور موالیین کے سپرد کر دیے اور عرب ان لوگوں کے حق کا پورا خیال رکھتے تھے، کیونکہ وہ ان کے علوم اور دین کے ساتھ وابستہ تھے۔"

اگر عجم پر اس طرح بدگمانی کی جائے، تو عرب بھی اس سے محفوظ نہیں۔ وہ بھی ان لوگوں کی ہمیشہ حوصلہ افزائی کرتے رہے اور ان پر اعتماد کرتے رہے۔

اور اگر معاف فرمایا جائے، تو ادباً گزارش کروں کہ آپ اور مولانا پرویز اور مولانا جیرا جپوری اور آپ کی پوری جماعت سب حضرات خالص عجمی ہیں۔ اگر تخریب دین کی بدگمانی عجمیت ہی پر موقوف ہے، تو آپ حضرات حدیث اور سنت کے خلاف جو کچھ فرما رہے ہیں، ان منافقین کے مشن کی تکمیل ہی تو نہیں؟ سنت کی ممانعت کے بعد قرآن پر جن دست درازیوں کے لیے راستہ ہموار کیا جا رہا ہے، وہ

منافقین عجم ہی کی وراثت معلوم ہوتا ہے۔ یہ آپ کے نظریہ کا تقاضا ہے، ورنہ ہماری رائے تو صاف ہے۔

کالے اور گورے پہ کچھ نہیں موقوف

دل کے آنے کے اور ہی ڈھب ہیں

جس نظریہ سے قرآن اور سنت کی تعلیمات کی تخریب ہو، تواتر علمی اور اعتقادی کی مٹی پلید ہو، وہ نظریہ نفاق کی پیداوار ہے۔ اس کے قائل عرب میں رہیں یا عجم میں، کراچی میں یا لاہور میں، کوئی فرق نہیں پڑتا۔ مزخرفات کا نام "معارف القرآن" رکھ دیا جائے، تو اس سے حقیقت نہیں بدل سکتی!

امام زہری ۵۰ھ کے قریب پیدا ہوئے اور ۱۲۴ھ میں ان کا انتقال ہوا۔[1] آج تیرہ سو ستر جا رہا ہے۔ اس بارہ سو سال کے عرصہ میں امام زہری کے ہم عصر، امام زہری کے دوست، امام زہری کے نقاد، امام زہری کے مداح، ائمہ جرح و تعدیل جو اصالتاً امام زہری کے حالات سے واقف تھے اور وہ لوگ جن کو زہری سے دیانتاً یا معاصرانہ چشمک تھی، سب موجود رہے اور جرح کے لیے ان کی زبانیں کھلی تھیں۔ چنانچہ امام زہری پر جرح ہوئی، زہری کی مراسیل پر ہاتھ صاف کیا گیا، انھیں "کالریح" کہہ کر ان کی کمزوری کو نمایاں کیا گیا،[2] لیکن زہری کے نسب پر جرح کا کسی کو حوصلہ نہ ہوا۔ ان کی عجمیت اور ولاء کا انکشاف ائمہ فن نے نہ فرمایا۔ آج پورے بارہ سو سال کے بعد بڑھاپے اور ضعفِ بصارت کے ساتھ اس تراش اور خراش کی تکلیف آپ کو ہوئی، حالانکہ آپ صرف ناقل ہیں اور آپ کا پیشہ اور شاہکار صرف تشکیک ہے۔ وہ قُربِ زمانہ کی وجہ سے اصالتاً امام زہری کو جانتے تھے اور ان کے مقام کو سمجھتے تھے۔

وكم من عائب قولا صحيحا

وآفته من الفهم السقيم

علماءِ انساب پر ایک نظر:

تمنا صاحب موالی اور شیعہ سے بہت گھبراتے ہیں، اس وجہ سے وہ علم حدیث کو ظنی تصور فرماتے ہیں۔ مناسب ہوگا علماءِ انساب پر ایک سرسری نظر ڈالی جائے کہ یہ حضرات کس پایہ کے

---

[1] دیکھیں: الوافي بالوفيات (٥/ ١٨) وفيات الأعيان (٤/ ١٧٧)

[2] دیکھیں: جامع التحصيل (ص: ٣٧) تدريب الراوي (١/ ٢٠٥)

ہیں؟ شیخ صحار العبدی عثانی تھے اور شرق بن القطامی کے متعلق لکھا ہے:

"وكان كذابا" (ابن نديم، ص: ۱۳۲)

عبداللہ بن عمرو بن الکواء: "كان نسّابا وكان من الشيعة من أصحاب علي"

(ابن نديم، ص: ۱۳۳)

''عبداللہ بن عمرو انساب کے ماہر تھے، لیکن شیعہ تھے۔''

مجاہد بن سعید محدثین کے نزدیک ضعیف تھے۔ عوانہ بن حکم علماءِ انساب سے ہیں، لیکن قرآن عزیز کی آیات اور اشعار میں تمیز نہیں کر سکتے تھے۔ ابو اسحاق بن ابراہیم کثیر الغلط تھے۔ ابو معشر نجیح المدنی موالی سے تھے۔ ابو مخنف لوط بن یحییٰ بن سعید بن مخنف انساب کے ماہر اور غالی شیعہ تھے۔ محمد بن سائب کلبی اور ان کے بیٹے ضعیف بھی ہیں اور مائل بہ تشیع بھی، اور اس کے ساتھ علم الانساب میں ید طولیٰ رکھتے ہیں۔[1]

احادیث تو بعض شیعہ رواۃ کی وجہ سے ظنی ہوگئیں، زہری مفروضہ تشیع کی وجہ سے غیر مستند اور موالی کا آلہ کار، لیکن جن انساب پر اعتماد فرما کر یہ نقطہ نوازیاں کی جارہی ہیں، ان کے رواۃ میں اکثر شیعہ اور موالی ہیں۔ تمنا صاحب اور ان کے احباب فرمائیں کہ ''یک بام و دو ہوا'' کا معاملہ کیوں ہورہا ہے؟ شیعہ آپ کی تائید کریں تو سچے، حدیث کی روایت کریں تو شیعہ!!

توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کمتر می کنند

۲۔ موالی کا انتقامی جذبہ:

۲۔ ''موالی نے انتقامی جذبہ کے تحت وضع و تخلیقِ احادیث کا کام شروع کیا۔''

یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں نے فارسی حکومت کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا، ممکن ہے شاہی خاندان میں کچھ دیر انتقامی جذبات کو فروغ حاصل ہوا ہو، لیکن عوام اور علماء اس سے بہت کم متاثر ہوئے۔ کسریٰ کی حکومت شخصی تھی، وہ قومی اور عوامی نہ تھی، اس لیے عوام کے انتقامی تاثرات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

پھر وہ انصاف پسند حکومت بھی نہ تھی، جس کے ساتھ عوام کو کچھ زیادہ دل بستگی ہو، بلکہ عموماً عمالِ حکومت اور اربابِ بست و کشاد مستبد اور ظالم تھے۔ اس لیے عوام کو حکومت کی بجائے فاتحین

---

[1] لسان الميزان (٤/ ٤٩٢) الكشف الحثيث (ص: ٢٣٠)

سے زیادہ الفت تھی۔ تاریخ میں یہ امر واضح ہے کہ جس فاتح سے عوام کو سہولت ملے اور اس کا برتاؤ ان کی آزادی میں بلاوجہ حائل نہ ہو، وہ دیر تک اس کے خلاف بغض و عداوت کی پرورش نہیں کر سکتے۔ بغاوت فطرت کی آواز نہیں، لیکن آزادی انسانیت کا فطری حق ہے، اس لیے جو حکومت انسانیت کے اس حق پر دست درازی نہ کرے، انسانیت اس کے خلاف بغاوت کے غیر فطری جذبہ کا کبھی استعمال نہیں کرتی۔

مسلمان فاتحین کے ابتدائی دور میں انسانیت کے ساتھ انصاف کا جذبہ پوری قوت سے پایا جاتا تھا۔ وہ رعیت کے جائز حقوق کا پورا احترام کرتے تھے، اس لیے یہ خیال قطعی غلط اور بے دلیل ہے کہ عجمی عناصر نے حدیث سازی اور تخلیقِ روایات کے کارخانے انتقامی جذبات کی وجہ سے جاری کیے اور اس جذبہ کے ماتحت موضوعات کا ایک ذخیرہ مہیا کر دیا گیا۔

مغل حکومت کا آخری دور اور انگریز کی فتوحات کے اسباب و نتائج کسی صاحب بصیرت سے پوشیدہ نہیں۔ مغل حکومت مسلمان تھی اور ہندوستان میں مسلمانوں کی خاصی تعداد موجود تھی۔ انگریز غیر مسلم تھا، لیکن فتح کے بعد انگریز کی مخالفت کہاں تک زندہ رہ سکی؟ سر سید احمد صاحب ایسے دور اندیش آدمی انگریز کی غلامی کا وعظ کہنے لگے، کالج تعمیر کیا، انگریز کے لیے مشینیں تیار ہوئیں، پورے ملک میں ہوا کا رخ بدل گیا۔ دینی مدارس اور قومی مدارس میں جو نمایاں فرق پایا گیا، وہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ پورے ملک نے انگریزی بود و باش کو اپنایا، حجامت کی تراش خراش تک انگریز بہادر کے اوضاع و اطوار پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھے گئے۔ صرف اس لیے کہ انگریز نے بظاہر کوئی دکھ نہیں دیا، بلکہ عوام کو ابتداء میں کچھ سہولتیں میسر آئیں، ملازمتیں ملیں۔ ریل موٹر ایسی مفید ایجادات نے ملک کی رائے پر اچھا اثر ڈالا۔

صرف ایک جماعت:

اس سارے دار الامن میں صرف اہل توحید کی ایک جماعت تھی، جو انگریز کے خلاف جذبہ پنہاں کی دیر تک پرورش کر سکی۔ ڈاکٹر ہنٹر کی رپورٹ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ایک ناسور تھا، جو کافی دیر تک انگریزی حکومت کے جوڑوں سے رستا رہا اور یہ دیوانوں کی کمپنی انگریز اور اس کے نظام پر مطمئن نہ ہو سکی۔ عوام نے ان لوگوں کو وہابیت کی تہمت لگا کر انگریز کے سامنے اکیلا چھوڑ دیا۔

پھانسیوں اور عبور دریا شور کی سنگین سزاؤں سے ان لوگوں کو بھی اگر بلا وجہ اور بغض کی راہ سے دق نہ کیا جاتا، تو شاید یہ بھی انگریز کے فاتحانہ مظالم فراموش کر جاتے۔ علماءِ دیوبند جو توحید میں اشتراک کے علاوہ ابتدا سے اس دینی جنگ میں بھی اہل توحید اور اہل حدیث کے ساتھ دوش بدوش شریک رہے، بالآخر دینی تعلیم کے حصار میں محصور ہوگئے۔ بارہویں صدی کے آواخر اور تیرہویں کے آغاز میں صرف اہلحدیث ہی اس آگ کو سلگاتے رہے، باقی اکثریت انگریز کے متعلق مطمئن ہوگئی۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ کے بعد جب انگریز نے فتح کی بدمستی سے نئے مظالم کا دروازہ کھولا، تو پھر سے ملک میں بغاوت، لا قانونی اور ہنگامے تیز ہوگئے۔

اس لیے میں تمنا صاحب کے اس خیال کو واقعات کے بالکل خلاف سمجھتا ہوں کہ عجمی انتقام اتنا دیر پا ثابت ہوا کہ انھوں نے اسلامی تہذیب اور اسلامی علوم سیکھنے کے بعد بھی عداوت اور دشمنی کو قائم رکھا اور اسی جذبہ سے حدیثیں بنائیں۔

شیعہ، سنی، خوارج؛ یہ مختلف نظریے تھے۔ اپنے ائمہ اور بزرگوں کی محبت میں یقیناً حدیثیں وضع کی گئیں، اس دینی مخالفت کے لیے ایک دوسرے کے خلاف حدیثیں بنائی گئیں۔ یہ اہل مذاہب کی کمزوری تھی، اس میں دیرینہ انتقام کا کوئی دخل نہ تھا۔

ہمارے دوستوں کی عادت:

ادارہ ''طلوع اسلام'' اور اس قسم کے حضرات کی عادت ہے کہ وہ مسئلہ یا نظریہ پہلے بناتے ہیں، پھر اس کے لیے دلائل کی تلاش میں نکلتے ہیں، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انھیں دلیل سازی کے لیے پریشان ہونا پڑتا ہے، پھر بھی نتیجہ حسب منشا نہیں نکلتا، تو دلائل کو نچوڑ کر اپنا مطلب کشید کرنا شروع کر دیتے ہیں، اسی وجہ سے ان کے مبادی اور نتائج دونوں غلط ہوتے ہیں۔ تقریر کے تسلسل سے عامی ذہن کو تھوڑی دیر ضرور غلطی میں مبتلا رکھا جا سکتا ہے، لیکن دور اندیش نظریں اس تار و پود کی کمزوری کو ضرور بھانپ جاتی ہیں۔ ان بزرگوں کی تقریریں اور مضامین بلا ضرورت لمبے ہونے کے علاوہ انتشارِ ذہن کا موجب ہوتے ہیں، لیکن دلائل کا ذخیرہ ان میں ناپید ہوتا ہے۔

تمنا صاحب کا پیش نظر مضمون اس کی زندہ دلیل ہے۔ مضمون کا کوئی موضوع نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے ذہن میں جو کچھ تھا، قلم نے اگل دیا ہے۔ مجھے خود اسی لیے آپ کے ارشادات لکھتے

وقت پریشانی ہوتی ہے، توقع ہے مجھے آپ اس صاف گوئی میں معذور تصور فرمائیں گے۔[1]

---

[1] ''صحیفہ اہلحدیث'' کراچی کے شمارہ ''حجیت حدیث نمبر'' بابت مارچ (۱۹۵۶ء) میں مولانا عبداللہ صاحب لائل پوری رحمہ اللہ کا ایک مضمون '' امام زہری رحمہ اللہ کا شجرہ نسب'' کے عنوان سے شائع ہوا تھا، جس میں انھوں نے رجال اور انساب کی کتب کو مدنظر رکھتے ہوئے امام زہری رحمہ اللہ کے نسب پر عمادی شکوک وشبہات کا بھرپور جائزہ لیا تھا۔ مضمون کی موضوع سے مناسبت اور افادیت کی بنا پر اسے ذیل میں درج کیا جا رہا ہے۔

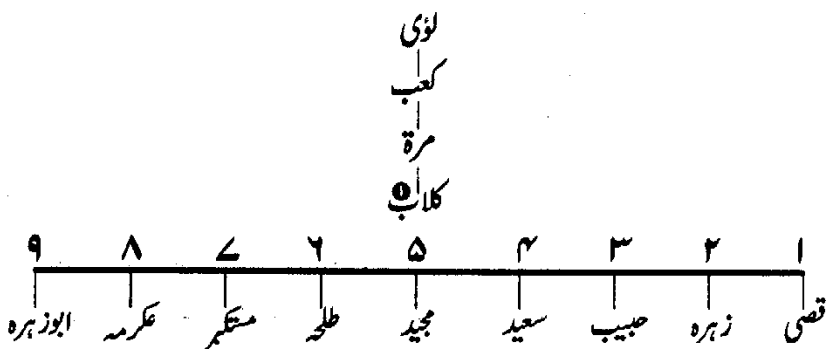
''امام زہری رحمہ اللہ کا شجرۂ نسب''

مولانا تمنا عمادی مقیم ڈھاکہ انکارِ حدیث کے متعلق دور کی کوڑی لانے کے عادی ہیں۔ رسالہ ''طلوع اسلام'' کراچی میں آپ نے ایک مضمون '' زہری رحمہ اللہ '' پر لکھا ہے، جس میں زیادہ زور اس بات پر دیا ہے کہ امام زہری رحمہ اللہ قبیلہ زہرہ سے نہیں ہیں، بلکہ موالی بنی زہرہ ہیں اور ان کو موالی بنا کر موردِ جرح گردانا ہے۔

''الاعتصام'' گوجرانوالہ میں مولانا اسماعیل صاحب نے اس کا جواب دیا ہے، لیکن افسوس کہ انساب کی کتابوں کو بالکل پیش ہی نہیں کیا گیا، حالانکہ انساب میں کافی مواد موجود ہے۔

آج کی صحبت میں فقیر صرف امام زہری رحمہ اللہ کا بنی زہرہ سے ہونا ثابت کرے گا۔ إن شاء اللہ، واللہ الموفق.

زہرہ کے آباء واجداد:

ذیل میں نقشہ دیا جاتا ہے، جس سے '' زہرہ'' اور اس کے بھائی اور اس کے آباء واجداد کا بخوبی پتہ چل سکتا ہے:

نقشہ میں '' کلاب '' کی اولاد نو (۹) فرد ظاہر کیے گئے ہیں۔

۱۔ ''قصی'' حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کے جدّ اعلیٰ ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نسب حسب ذیل ہے:

---

[1] ان کی کنیت ابوزہرہ تھی۔ [لائل پوری]

قصی
|
عبدمناف
|
ہاشم
|
عبدالمطلب
|
عبداللہ
|
محمد ﷺ

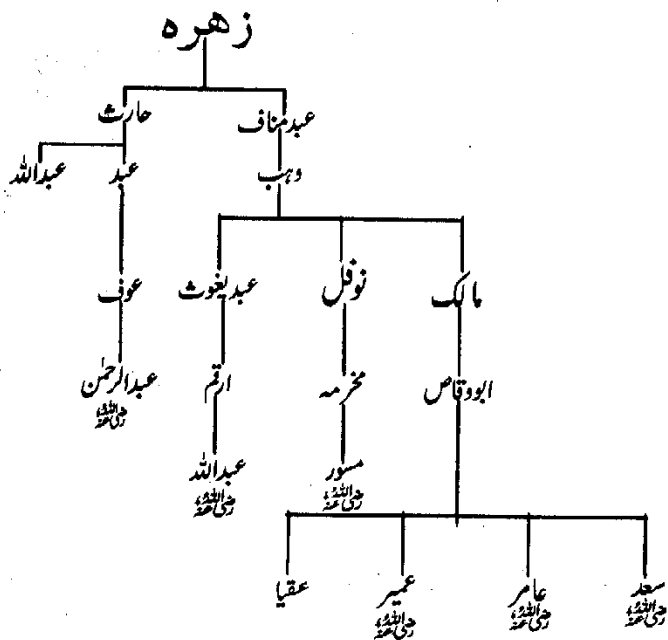
نقشہ نمبر (۱) سے ثابت ہوتا ہے کہ ''زہرہ'' اور ''قصی'' دونوں بھائی ہیں اور وہ کلاب بن مرہ کی اولاد ہیں۔ جس طرح ''قصی'' آنحضرت ﷺ کے جدِ خامس ہیں، اسی طرح ''زہرہ'' حضور ﷺ کے ننھیال کی طرف سے جدِ رابع ہیں۔

زہرہ کی اولاد:

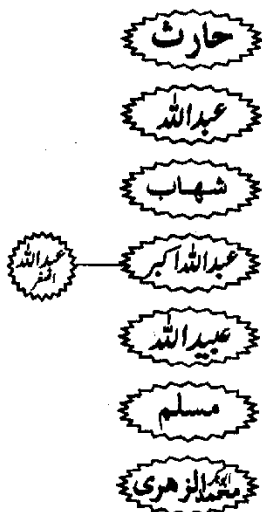
اب ہم ''زہرہ'' کی اولاد پر بحث کرتے ہیں۔

''زہرہ'' کے دو بیٹے ہیں: ۱۔ حارث۔ ۲۔ عبد مناف۔

''حارث'' حضرت عبدالرحمٰن بن عوف صحابیِ رسول رضی اللہ عنہ کے جدِ اعلیٰ ہیں اور ''عبد مناف'' حضرت سعد بن ابی وقاص صحابیِ رسول رضی اللہ عنہ و حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ و حضرت عبداللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ کے جدِ اعلیٰ ہیں۔

ان چاروں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجداد کا نقشہ ملاحظہ ہو:

نقشہ شجرہ مندرجہ بالا میں چار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجداد کے علاوہ "حارث" کے دو بیٹے ظاہر کیے گئے ہیں۔ ایک "عبد" جو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے دادا ہیں، دوسرے عبداللہ۔

ہماری بحث کا لب لباب یہی عبداللہ اور ان کی اولاد ہے۔ یہ عبداللہ حضرت امام زہری رحمہ اللہ کے جدِّ اعلیٰ ہیں۔

شجرہ مندرجہ ذیل میں امام زہری کے اجداد ملاحظہ ہوں:

شجرہ مندرجہ بالا میں علاوہ اجدادِ زہری رحمہ اللہ کے ''شہاب'' کے دو بیٹے ظاہر کیے گئے ہیں۔ ''عبداللہ اکبر'' جو امام زہری رحمہ اللہ کے پڑدادا ہیں۔ دوسرے ''عبداللہ اصغر'' جو امام زہری کے پڑنانا اور صحابی رسول رضی اللہ عنہ ہیں۔

الاستیعاب لابن عبد البر (١/ ٣٨٦) میں ہے:

"قَالَ الزُّبَيْرُ: هُمَا أَخَوَانِ: عَبْدُ اللّٰهِ الْأَكْبَرُ وَعَبْدُ اللّٰهِ الْأَصْغَرُ اِبْنَا شِهَابِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ زُهْرَةَ بْنِ كِلَابٍ، كَانَ اسْمُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ شِهَابٍ الْأَكْبَرِ عَبْدَ الْجَانِ، فَسَمَّاهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدَ اللّٰهِ، كَانَ مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ إِلٰى أَرْضِ الْحَبَشَةِ، وَمَاتَ بِمَكَّةَ قَبْلَ الْهِجْرَةِ إِلَى الْمَدِيْنَةِ، وَأَخُوْهُ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ شِهَابٍ الْأَصْغَرِ شَهِدَ أُحُدًا مَعَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ أَسْلَمَ بَعْدُ"

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دونوں بھائی مسلمان تھے، لیکن میری تحقیق یہ ہے کہ عبداللہ الاصغر مہاجرین حبشہ میں سے تھے۔ "تلقيح فهوم أهل الأثر لابن الجوزي" (ص: ٢١١) میں ہے:

"عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ شِهَابٍ جَدُّ الزُّهْرِيِّ مِنْ قِبَلِ أُمِّهِ"

اور ان کو مہاجرین حبشہ کے باب میں ذکر کیا ہے اور عبداللہ اکبر جنگ احد میں مشرکین مکہ کی طرف سے شامل ہوئے۔ (ملاحظہ ہو: زاد المعاد، مصری: ١/ ٣٥ و سیرت ابن ہشام بر حاشیہ زاد المعاد: ١/ ٣٥٨)

اوپر کے تمام دلائل اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ امام زہری کے اجداد قبیلہ زہرہ سے تھے اور ان کے پڑنانا، پڑدادا صحابی رسول رضی اللہ عنہ تھے اور امام زہری رحمہ اللہ کو ''ابن شہاب'' کہنا حقیقت پر مبنی ہے۔

الاستیعاب لابن عبدالبر میں صرف عبداللہ بن شہاب الاصغر کو ذکر کیا ہے۔

"الإصابه" (٤/ ٨٥) میں ہے:

"عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ شِهَابٍ جَدُّ الزُّهْرِيِّ مِنْ قِبَلِ أَبِيْهِ وهو الَّذِي شَجَّ وَجْهَ النَّبِيِّ ﷺ وَعَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ شِهَابٍ جَدُّ الزُّهْرِيِّ مِنْ قِبَلِ أُمِّهِ الَّذِيْ هَاجَرَ إِلَى الْحَبَشَةِ"

اصابہ (٢/ ٨٥)، طبقات ابن سعد (ج:٤/ ق:١/ص: ٩٢) میں ہے:

"عَبْدُ اللّٰهِ الْأَصْغَرُ بْنُ شِهَابٍ ابْنُ أُخْتِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ وَجَدُّ الزُّهْرِيِّ مِنْ قِبَلِ أُمِّهِ"

اور ان کو مہاجرین حبشہ میں ذکر کیا ہے۔

ان کو موالی بنی زہرہ کہنا صرف مولانا تمنا عمادی کی ہٹ دھرمی اور تجدد پسندی بلکہ جہالت ہے۔

دوسرا اعتراض مولانا کا شہاب پر ہے، جو عبداللہ الاکبر و عبداللہ الاصغر کے والد ہیں۔

مولانا کا دعویٰ ہے کہ جاہلیت میں شہاب نام کا کوئی شخص نہیں ملتا اور نہ ہی صحابہ کرام میں اس نام سے کوئی صحابی موسوم نظر آتا ہے۔ یہ سوال بھی کوتاہ بینی اور تنگ نظری پر مبنی ہے۔ اگر مولانا تاریخ اور انساب کی کتابیں دیکھتے تو ان کو اس اعتراض کی جرأت نہ ہوتی۔

استیعاب لابن عبدالبر (١/ ٥٨٩) میں تین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نام لکھے ہیں: ←

۳۔ امام زہری کا وطن

صحتِ روایت اور ثقاہت کے لیے مدنی ہونا شرط نہیں۔ ائمہ حدیث اسلامی قلمرو کے تمام شہروں میں موجود تھے۔ شروط روایت کو ملحوظ رکھتے ہوئے تمام سے حدیث نقل کی جاتی۔ مدینہ منورہ درسِ حدیث کے لحاظ سے خاصی اہمیت رکھتا تھا، اکثر صحابہ مدینہ ہی میں اقامت فرما رہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے درس نے اس شان کو اور بھی دوبالا کر دیا۔ اکثر ائمہ حدیث اور اس فن کے طالب علم مدینہ کی اقامت کو

← ① شهاب بن المجنون الجرمي

② شهاب بن مالك الجامي

③ شهاب الأنصاري

اسی طرح ابن الجوزی نے "تلقیح" (ص: ۱۰۱، ۱۰۲) میں سات نام ذکر کیے ہیں۔ زمانہ جاہلیت میں بھی یہ نام ملتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

① طارق بن شہاب (استیعاب: ۸۹۹)

② کثیر بن شہاب (استیعاب: ۹۹۱)

حماسہ (مطبوعہ دیو بند: ۱۴۵) میں جاہلی شاعر ربیعہ کا ایک شعر ہے:

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم
بعتيبة بن الحارث بن أبي شهاب ①

اصل حقیقت یہ ہے کہ امام زہری رحمہ اللہ قبیلہ بنی زہرہ سے ہیں، موالی نہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے استاد ہیں۔ امام مالک نے اپنی موطا میں ان سے ایک سو اکتیس جگہ حدیث بیان کی ہے۔ ان کا قصور اگر ہے تو یہ ہے کہ انھوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی خلافت میں حدیث کو مدوّن کیا اور یہی ایک چیز ہے جو منکرین حدیث کو کانٹے کی طرح کھٹکتی ہے اور ہمارے نزدیک یہی چیز ان کا بڑا کمال ہے۔ جزاه الله عن سائر المسلمين

إذا أتتك مذمتي من ناقص
فهي الشهادة لي بأني كامل ②

---

① اگر وہ تجھے قتل کریں تو عتیبہ بن حارث بن شہاب کے ساتھ ان کی حکمرانی جاتی رہے!

② جب کوئی کوتاہ بین تمھارے پاس میری مذمت کرے تو یہ میرے کامل ہونے کی گواہی ہوگی۔

ترجیح دیتے تھے۔ ارشاد نبوی «والمدینة خیر لھم لو کانوا یعلمون»[1] نے مدینہ کی اقامت کو اور بھی قابل رشک بنا دیا۔

امام زہری رحمہ اللہ کی جائیداد شام میں تھی اور زیادہ تر اقامت مدینہ میں رکھتے تھے۔ کاروباری سلسلہ میں امام کی آمد و رفت کا تعلق شام سے بھی رہا۔ بعض حلقوں نے امام زہری رحمہ اللہ کی مدینہ میں اقامت کا انکار کیا ہے:

> ''غرض نہ مدینہ طیبہ کبھی ان کا یا ان کے آباؤ اجداد کا وطن رہا، نہ انھوں نے وہاں وفات پائی، نہ ہی وہاں دفن ہوئے۔'' (طلوع اسلام: جلد: ۳/ شمارہ: ۹)

اگر وطنیت کے لیے آباؤ اجداد کا قیام یا وفات اور وہاں دفن ہونا ضروری ہے، تو ہم اعتراف کرتے ہیں کہ زہری مدنی نہ تھے۔ واقعی یہ تینوں شرطیں امام زہری میں نہیں پائی گئیں، لیکن شاید ان شرائط سے آنحضرت ﷺ کو بھی مدنی کہنا درست نہ ہو، کیونکہ آنحضرت ﷺ کے آباؤ اجداد نے مدینہ کی اقامت کبھی اختیار نہیں فرمائی۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھی مدنی کہنا درست نہیں ہوگا، کیونکہ ان کی وفات کوفہ میں ہوئی اور دفن بھی مدینہ میں نہیں ہو سکے۔ ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ قسطنطنیہ میں شہید ہوئے، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کربلا میں شہید ہوئے۔ ان سے کسی کو بھی مدینہ کا باشندہ کہنا، ان شرائط کے مطابق درست نہ ہوگا۔ جدید تحقیق ''قابل تحسین'' ہے!

حقیقت حال:

یہ ہے کہ یہ عبارت محض ایک مغالطہ ہے اور حدیث اور اہل حدیث اور ائمہ حدیث کے استخفاف کے لیے ایک ''ہوش مندانہ'' حیلہ ہے۔ وطنیت کے لیے اس قدر کافی ہے کہ آپ چند سال کسی جگہ اقامت فرمائیں۔ محدثین چار سال یکجا اقامت کو نسبت اور وطنیت کے لیے کافی سمجھتے ہیں، جیسے کتب اصول حدیث میں اس کی صراحت کر دی گئی ہے۔[2]

امام زہری رحمہ اللہ کی مدینہ میں اقامت سے انکار کے لیے اس طویل مقالہ میں اس کے سوا

[1] صحیح البخاري: أبواب فضائل المدینة، باب من رغب عن المدینة، رقم الحدیث (۱۷۷٦) صحیح مسلم: کتاب الحج، باب الترغیب في المدینة عند فتح الأمصار، رقم الحدیث (۱۳۸۸)

[2] تدریب الراوي (۲/ ۳۸۵)

کوئی دلیل نہیں ملی کہ امام کی جائیداد مقام "أیله" میں تھی اور یہ کوئی پختہ دلیل نہیں۔ عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی جائیداد اسلامی قلمرو کے تمام شہروں میں تھی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی جائیداد بھی مختلف شہروں میں تھی۔ آج کل اقامت کہیں ہوتی ہے اور صاحبِ ثروت جائیداد دوسری جگہ خریدتے ہیں۔ اقامت اور جائیداد دونوں کی مصالح مختلف ہوتی ہیں۔ بہت سے دیہاتی امراء کی جائیداد بڑے بڑے شہروں میں ہوتی ہے اور عموماً شہری امراء مربع جات اور زمین دیہات میں خریدتے ہیں، اس سے وطنیت پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔

بحث کا وقت:

اس بحث کے لیے مناسب وقت قریب کی صدیوں ہی میں ہوسکتا ہے۔ اتنی صدیوں کے بعد اس تحقیق کے لیے اچھے نتائج کی توقع مشکل ہے۔ پھر اس بحث کا حق امام زہری رحمہ اللہ کے رفقاء اور ائمہ حدیث ہی کو ہے، جو اوطان اور بلاد کے بہتر واقف اور آشنا تھے۔ محترم تمنا اور ان کے رفقاء صدیوں بعد محض قرائن اور مفروضات کی بنا پر صحیح فیصلہ پر نہیں پہنچ سکتے، خصوصاً جب کہ فیصلہ پہلے کر لیا گیا ہو اور دلائل کی تلاش بعد میں حسب ضرورت کی گئی ہو۔ تمنا صاحب کتنا ہی دعویٰ کریں، مگر وہ صاحبِ فن نہیں۔ ان کا شمار بہر حال فن حدیث کے مخالفین ہی میں ہوگا، اس لیے ایسے دعوے جھوٹ اور بڑی بات ہی کے مصداق ہوں گے!

ائمہ فن کا فیصلہ:

ائمہ فن اور علماءِ موالید نے امام زہری کے شام سے تعلقات کا ذکر فرمایا ہے۔ ان کی جائیداد کا تذکرہ بھی شام میں معلوم ہے، اس کے باوجود ان کی مدنیت پر متفق ہیں۔ علامہ جزائری "توجیه النظر" (نوع: ٤٩) میں تابعین سے مشاہیر ائمہ حدیث کے ذکر میں فرماتے ہیں:

"فمنهم من أهل المدينة: محمد بن مسلم الزهري"[1] (صفحه: ١٩٩)

حافظ سلیمان بن موسیٰ فرماتے ہیں کہ الجزیرہ کا علم میمون بن مہران کی معرفت اور بصرہ کا علم حسن بصری کی معرفت اور حجاز کے علوم امام زہری کے توسط سے اور شام کے علم بواسطہ مکحول اگر ملیں،

---

[1] توجیه النظر (١/ ٤٦٨)

تو قابل قبول ہوں گے۔[1] اہل فن کے نزدیک حجاز کے علوم میں امام زہری سب سے زیادہ مستند ہیں۔ انھیں شامی تصور کیا جائے یا مدنی، بہر حال حجازی اور مدنی علوم میں انھیں مقام استناد حاصل ہے۔ یہی اصل تکلیف ہے جس کی نیابت مولانا تمنا فرماتے ہیں۔

مدینہ اور شام:

امام زہری رحمہ اللہ شام میں پیدا ہوئے، پونے تین ماہ میں قرآن عزیز پڑھا، اس کے بعد علوم سنت کی طرف توجہ فرمائی، اس لیے مدینہ کی اقامت کو مفید سمجھا۔ سعید بن المسیب کی خدمت میں آٹھ سال ٹھہرے اور حدیث اور اس کے متعلقات حاصل فرماتے رہے، چنانچہ ایک دفعہ قحط پڑا، امام نے محسوس کیا کہ اس کا اثر ان کے خاندان پر شام میں بھی ضرور ہوگا، شام پہنچے، خلیفہ عبدالملک کو ایک مسئلہ کے متعلق تشویش تھی، سعید بن میتب سے حضرت عمر کا فیصلہ سن چکے تھے، مگر اب حافظہ میں مستحضر نہ تھا۔ امام زہری، سعید بن میتب کے علوم اور ادبیات میں کافی مہارت رکھتے تھے۔ انھیں عبدالملک کے پاس حاضر کیا گیا۔ امام زہری کی ملاقات سے عبدالملک کو تسکین ہوگئی۔ عبدالملک ان کی ذہانت اور استحضار سے خوش ہوئے اور ان کے خاندان کا مستقل وظیفہ مقرر کر دیا۔[2] امام زہری کا تشیع بقول مولانا عمادی شاید اسی معمولی وظیفہ کا اثر ہوگا! ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥]

اس کے بعد امام زہری قیام مدینہ کے باوجود شام آتے رہے اور طلب علم میں مشغول رہے۔ خود امام زہری کی زبانی سنیے، فرماتے ہیں:

"فقضیٰ ديني وأمر لي بجائزة، وقال: اطلب العلم، فإني أرىٰ لك عينا حافظة، وقلبا ذكيا، فرجعت إلى المدينة أطلب العلم وأسمعه"

(البداية: ٩/٣٤١)

یعنی عبدالملک نے میرا قرض ادا کر دیا، مزید وظیفہ عطا فرمایا اور کہا کہ علم پڑھو، تمھاری آنکھوں سے حفظ کے آثار نمایاں ہیں اور تم بہت ذہین معلوم ہوتے ہو، چنانچہ میں

---

[1] دیکھیں: الكامل في الضعفاء لابن عدي (٣/ ٢٦٤) الثقات لابن حبان (٥/ ٤١٨) تهذيب الكمال (٢٨/ ٤٧١)

[2] طبقات ابن سعد (٢/٣٨٩) المعرفة والتاريخ (١/ ٦٢٠) سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٢٦)

مدینہ منورہ واپس آ کر تعلیم میں مشغول ہوگیا اور علم کے لیے تگ و دو کرنے لگا۔

امام زہری فرماتے ہیں:

"لكنت خمسا وأربعين سنة أختلف من الحجاز إلى الشام ومن الشام إلى الحجاز فما كنت أسمع حديثا أستطرفه" (البداية: ۳٤۲/۹)

''میں پینتالیس سال حجاز اور شام میں آتا جاتا رہا، میری نظر میں کوئی حدیث نئی معلوم نہیں دیتی۔''

یعنی میرے پاس احادیث کا اتنا ذخیرہ ہوگیا کہ میری نظر میں کوئی حدیث نئی نہ رہی۔

امام مالک فرماتے ہیں:

"كان الزهري إذا دخل المدينة لم يحدث بها أحد حتى يخرج"

(البداية: ۹/ ۳٤۳)

''جب زہری مدینہ میں رہتے، ان کی موجودگی میں کوئی شخص حدیث کا درس نہ دیتا۔''

ابن عیینہ فرماتے ہیں:

"محدثوا أهل الحجاز ثلاثة: الزهري ويحيىٰ بن سعيد وابن جريج"

(البداية: ۹/ ۳٤۳)

مدینہ میں مستقل اقامت کیوں نہ فرمائی؟ اس کا جواب امام زہری خود فرماتے ہیں۔ سفیان فرماتے ہیں: لوگوں نے زہری سے کہا: آپ عمر کا آخری حصہ مدینہ میں مستقل اقامت کریں اور مسجد نبوی میں تشریف رکھیں اور تعلیم و تذکیر کا سلسلہ شروع کریں۔ انھوں نے جواب دیا کہ پھر تو لوگ میرے پیچھے چلنا شروع کر دیں گے، میں ایسا نہیں چاہتا، میں دنیا میں زاہدانہ زندگی بسر کرنا چاہتا ہوں۔[1]

ابن خلکان فرماتے ہیں:

"أحد الفقهاء والمحدثين وأعلام التابعين بالمدينة"[2] (۱/ ٤٥١)

''زہری مدینہ میں فقہاء و محدثین میں بہت بڑے عالم تھے۔''

غالباً امام زہری کی مدنیت میں اب کوئی شبہ نہیں رہے گا۔ محترم مولانا تمنا صاحب بے مقصد

---

[1] المعرفة والتاريخ (۱/ ٦٤۲) تاريخ دمشق (٥٥/ ۳۷۹)

[2] وفيات الأعيان لابن خلكان (٤/ ۱۷۷)

مضامین پر اتنا لمبا اور پھر بے دلیل لکھتے ہیں کہ اس پر تنقید کرتے بھی شرم محسوس ہوتی ہے۔ تعجب ہوتا ہے کہ محترم تمنا صاحب اور ان کے رفقاء ائمہ حدیث سے کیا چاہتے ہیں؟ کیوں ناراض ہیں؟ اور پھر ایسے اوچھے ہتھیاروں سے کیوں حملہ آور ہوتے ہیں جن سے ان کا علم اور دیانت مشتبہ ہو رہے ہیں؟ ان پھونکوں سے تو یہ چراغ نہیں بجھیں گے۔ یہ روش یورپ کے مشککین کی ہے کہ وہ دور از کار احتمالات پیدا کر کے تشکیک کی راہ کھولتے ہیں۔ مذہبی و دینی معاملات میں ان کے دینی اکتشافات کی یہی پوزیشن ہے اور یہ راہ علم و دیانت سے بمراحل دور ہے۔ اگر فرصت ملی تو ان گزارشات کے آخر میں ان اوہام و تشکیکات کی تفصیل بیان کروں گا، جس سے ان شاء اللہ واضح ہوگا کہ تمنا صاحب کے یہ مضامین لوجہ اللہ نہیں لکھے گئے۔

امام زہری کے آباؤ اجداد کی اقامتِ حجاز تو آپ نے ذکر کی ہے، آخر وہ غزوہ بدر میں مشرکین کی طرف سے شریک ہوئے، تو اس وقت وہ اس مقابلہ کے لیے شام سے تو نہیں آئے تھے، ان کا قیام حجاز ہی میں ماننا پڑے گا۔ اس لیے تمنا صاحب کے اس فقرہ کی میں تصدیق کرتا ہوں کہ انھوں (زہری) نے وہاں (مدینہ) وفات پائی، نہ وہاں مدفون ہوئے اور امید رکھتا ہوں کہ وہ بھی انشراح سے اس امر کی تصدیق کریں گے کہ قیام بہر حال مدینہ طیبہ میں رہا۔ آٹھ سال سعید بن مسیّب کی خدمت اور ۴۵ سال کی آمد ورفت خود امام کا اپنا بیان ہے۔[1]

امام کی کتابیں:

''امام زہری کے پاس کوئی کتاب نہ تھی۔''

تمنا صاحب نے یہ فقرہ بحوالہ ''تذكرة الحفاظ للذهبي'' (۲/ ۱۰۶) لکھا ہے۔ تذکرۃ الحفاظ مطبوعہ حیدر آباد اس وقت میرے سامنے ہے، یہاں یہ حوالہ نہیں ہے۔ صفحہ (۱۰۶) جلد (۲) میں حافظ دارمی کا ترجمہ ہے، جس میں زہری کا نام تک نہیں، البتہ جلد اول کے صفحہ ۱۰۶ پر امام زہری کا تذکرہ موجود ہے، وہاں تمنا صاحب کا حوالہ ناپید ہے،[2] البتہ اس کے خلاف ایک حوالہ حضرت معمر

---

[1] حلية الأولياء (۳/ ۳٦۲) المعرفة والتاريخ (۱/ ٦۳٦) سير أعلام النبلاء (٥/ ٥۳٥)

[2] یہ حوالہ تذکرۃ الحفاظ (۱/ ۱۱۱) میں بضمن ترجمہ زہری بایں الفاظ موجود ہے: ''لم يكن للزهري كتاب إلا كتاب فيه نسب قومه''

سے موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

''ہمارا خیال تھا کہ ہم نے زہری سے بہت کچھ پڑھا ہے، لیکن خلیفہ ولید بن یزید کی موت کے بعد زہری کی کتابوں کے کئی انبار جانوروں پر لدے ہوئے اٹھائے گئے۔'' [1]

(أيضاً: البدايه:٩/ ٣٢٤)

یہ حوالہ تمنا صاحب کے خلاف ہے۔ تذکرہ (ص: ١٠٣) کا ایک اور حوالہ بھی سن لیجیے۔ فرماتے ہیں:

''كنا نطوف مع الزهري على العلماء، ومعه الألواح والصحف'' [2]

''ہم زہری کے ساتھ اہلِ علم کی خدمت میں حاضر ہوتے، ان کے پاس صحیفے اور تختیاں ہوتیں۔''

ایک اور حوالہ بھی سن لیجیے۔ ابن خلکان فرماتے ہیں:

''وكان إذا جلس في بيته وضع كتبه حوله فيشتغل بها عن كل شيء من أمور الدنيا فقالت له امرأته يوما: والله! لهذه الكتب أشد علي من ثلاث ضرائر!'' (جلد:١/ص:٤٥١)

← قرۃ بن عبدالرحمٰن بن حیویل کا یہ قول **تذکرۃ الحفاظ** میں اگرچہ مکمل سند کے ساتھ مروی نہیں، لیکن تاریخ أبي زرعة (١/ ٤١٠) المعرفة والتاريخ (١/ ٦٤١) الكامل في الضعفاء (٦/ ٥٣) تاريخ دمشق (٥٥/ ٣٣١) میں من طريق أبي مسهر ثنا يزيد بن السمط ثنا **قرة بن عبدالرحمن** ...... باسند مذکور ہے۔ اس سند کے بنیادی راوی " **قرة بن عبدالرحمن بن حيويل** " پر بحیثیت راوی حدیث جرح موجود ہے، لیکن امام اوزاعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''ما أحد أعلم بالزهري من ابن حيوئيل''

امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اس قول پر اعتراض کیا کہ زہری کے کبار تلامذہ: مالک، معمر، یونس وغیرہ زہری کی حدیث کا قرہ بن عبدالرحمٰن سے زیادہ علم رکھتے ہیں، تو اس کے جواب میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ امام اوزاعی رحمہ اللہ کے قول کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہ زہری کے حالات کا زیادہ علم رکھتے تھے: ''فيظهر من هذه القصة أن مراد الأوزاعي أنه أعلم بحال الزهري من غيره لا فيما يرجع إلى ضبط الحديث، وهذا هو اللائق، والله أعلم'' (تهذيب التهذيب: ٨/ ٣٣٣) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے قبل بعینہ یہی توجیہ امام ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے بھی ذکر ہے۔ (تقدمة الجرح والتعديل، ص: ٢٠٥)

[1] نیز دیکھیں: طبقات ابن سعد (٢/ ٣٨٩) المعرفة والتاريخ (١/ ٦٣٨) حلية الأولياء (٣/ ٣٦١)

[2] دیکھیں: جامع بيان العلم (١/ ١٥٥)

امام زہری کے گرد وپیش ان کے گھر میں کتابیں ہوتی تھیں، ایک دن ان کی اہلیہ نے کہا کہ یہ کتابیں تین سوکنوں سے مجھے زیادہ دکھ دیتی ہیں!

غالباً تمنا صاحب امام زہری کے متعلق ان کی اہلیہ سے زیادہ واقفیت کا دعویٰ نہیں کریں گے۔

ان حوالوں کے بعد اگر تمنا صاحب کا حوالہ کہیں مل بھی جائے، تو اس کا معنی یہی ہوگا کہ ان کے پاس کوئی ایسی کتاب نہ تھی، جسے انھوں نے تصنیف فرمایا ہو۔ یہ کوئی عیب نہیں، صحابہ اکثر اصحاب التصانیف نہیں تھے۔ اکثر علما ایسے گزرے ہیں، جو جلالتِ قدر کے باوجود بحیثیت اصحاب التصانیف ان کا تذکرہ نہیں ملتا۔ امام زہری کا دور جمع وکتابت کا دور تو ہے، مگر تدوین کی طرف اس وقت توجہ زیادہ نہ تھی۔

۴۔ جمع حدیث اور تدوین حدیث

آج تعلیم یافتہ طبقہ عموماً ضعفِ حفظ کا مریض ہے۔ یادداشت کا تمام تر انحصار نوٹوں اور ڈائریوں پر ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو رہا ہے کہ قوت حفظ معطل ہونے کی وجہ سے روز بروز کمزور ہو رہی ہے۔ یہ مریضوں کا لشکر جب ڈائریاں اور نوٹس بغلوں میں دبائے سکولوں اور کالجوں سے نکلتا ہے، تو انھیں باور کرنا مشکل ہوتا ہے کہ آیا قوت حافظہ ڈائری کا کام بھی دے سکتی ہے یا نہیں؟ یا حافظہ کے اعتماد پر سینکڑوں صفحات ازبر کیے جا سکتے ہیں؟ عربوں کے حافظوں کا تذکرہ ان کی نگاہوں میں صرف ایک افسانہ ہے۔ ہزارہا نام ازبر، لکھوکھہا اشعار کا ضبط ان کی نظر میں صرف ایک کہانی ہے۔ محدثین اور ائمہ رجال کی مساعی اور قوتِ حفظ کا تذکرہ ان کے لیے اور بھی مصیبت معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ان کے ہاں ضبط اور یقین کے لیے کامیاب ذریعہ صرف قلم ہے اور بس!

ہمارے اہل قرآن دوست بھی عموماً اسی ماحول کی پیداوار ہیں اور اسی گرد وپیش میں ان کی تربیت ہوئی ہے، اس لیے وہ یقین کرتے ہیں کہ حدیث کا کوئی مجموعہ آنحضرت ﷺ نے اپنی نگرانی میں نہیں لکھوایا، اس لیے حدیث کا ضبط مشکوک ہے۔ اگر یہ حجت ہوتی تو آنحضرت ﷺ اس کے ضبط اور تحفظ کے لیے کوئی مجموعہ ضرور لکھواتے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

> ''سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ احادیث دین کا آدھا حصہ تھیں، تو جس رسول نے دین کے دوسرے آدھے حصے کو اس اہتمام سے محفوظ کرا کے امت کو دیا تھا، کیا اس رسول کا یہ فریضہ نہ تھا کہ دین کے اس دوسرے جز کو بھی اسی طرح محفوظ کرا کے امت کو دیتے،

سوچیے کہ اس کا کیا نتیجہ نکلتا ہے؟ کیا اس سے سمجھا جائے کہ معاذ اللہ رسول اللہ نے فریضہ ابلاغ دین میں اس قدر کوتاہی کی؟ ہماری تو اس تصور سے روح کانپتی ہے، لا محالہ اس سے اسی نتیجہ پر پہنچا جائے گا کہ خود رسول اللہ بھی اپنی احادیث کو جزو دین نہیں سمجھتے تھے، اس لیے انھوں نے اس کی ضرورت نہیں سمجھی کہ انھیں مرتب کر کے قرآن کی طرح لوح محفوظ کی شکل میں امت کو دیا جائے۔" (طلوع اسلام: شمارہ نمبر: ۳، جلد: ۳)

ساری تان اس چیز پر ٹوٹ رہی ہے کہ چونکہ احادیث کا مجموعہ لکھا نہیں گیا، اس لیے یہ حجت نہیں، حتی کہ پیغمبر علیہ السلام اپنی زبان سے جو فرماتے، اسے بھی دلیل کے طور پر نہیں بلکہ یونہی فرما دیتے۔ مخاطبین پر اس ارشاد گرامی کا ماننا ضروری نہ تھا۔ ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ دلیل کی معقولیت دوسری بات ہے، واقعہ کے لحاظ سے اتنا ضرور صحیح ہے کہ آج کل جب کہ حافظے خراب ہو رہے ہیں، تحریر یقیناً محفوظ ہے اور تحریر سے اعتماد بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ خود قرآن نے اخذ و اعطا کے معاملات میں لکھنے پر زور دیا ہے،[1] لیکن بحث اس میں ہے کہ آیا تحریر رد و قبول اور استناد و حجیت میں معیار کی حیثیت رکھتی ہے یا نہیں؟ ہماری حتمی رائے ہے کہ کتابت کو معیاری حیثیت نہیں دی جا سکتی۔

قوت حافظہ واقعات، حوادث اور اقوال کے ضبط کے لیے ایک قدرتی عطیہ ہے، جو فطرت انسانی کو ودیعت فرمایا گیا ہے۔ تحریری مستندات کا انحصار بھی بالآخر قوت حافظہ پر ہے، اگر قوت حافظہ ہی معطل یا مختل ہو جائے، تو قلم کی ساری ہوش مندیاں وہیں ختم ہو جائیں گی۔ تحریر میں ظن اور کتابت میں خلل سے کتابت کی افادی حیثیت کا انکار نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح نسیان کے امکان سے قوت حافظہ پر بے اعتمادی نہیں کی جا سکتی، نہ کتابت میں ہی کوئی ایسا معجزہ ہے، جس کی وجہ سے انسان غلطی کے متعلق بالکل مطمئن ہو اور نہ حافظہ ہی کے متعلق ایسا دعوی کیا جا سکتا ہے۔ سارا انحصار نسیان اور اغلاط کی کثرت پر ہے۔ اگر حافظہ کثیر الغلط ہو، اس کی روایت مقبول نہیں ہوگی، اور کاتب کثیر الغلط ہو، اس کی تحریر کا بھی یہی حال ہے۔ فی الجملہ غلطی سے کوئی بھی محفوظ نہیں، فطرت کا فیصلہ یہی ہے، یہ بھی محدثین کا اصول ہے۔ جو لوگ کتابت پر حفظ سے

---

[1] دیکھیں: سورة البقرة [۲۸۲]

زیادہ اعتماد کرتے ہیں۔ انھیں اپنے فیصلہ پر نظر ثانی کرنا چاہیے۔ احادیث میں حفظ پر اعتماد کی وجہ سے جو حضرات اس فن پر بدگمان ہیں، انھیں سوچنا چاہیے کہ تحریر و کتابت کی تصحیح کے لیے بھی حفظ پر ہی اعتماد کیا جاتا ہے۔

حفظ اور قرآن:

آنحضرت ﷺ لکھنا نہیں جانتے تھے۔ قرآن عزیز نے آنحضرت ﷺ کی امیت کو آنحضرت ﷺ کی صداقت کے لیے دلیل قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ شروع میں قرآن مجید کو حفظ ہی سے فرماتے، صحابہ کا انحصار بھی حفظ ہی پر تھا، جو لوگ لکھتے یا لکھواتے، وہ حفظ کے بعد ان پرزوں کی حفاظت ضروری نہیں سمجھتے تھے۔ بعض اس قسم کے نوشتے بکریاں کھا گئیں،[1] اس سے کوئی نقصان محسوس نہیں کیا گیا، کیونکہ حافظہ نے اسے ضبط کر لیا تھا۔ البتہ نوشتہ اگر حافظہ میں نہ ہو تو اس کا ضائع ہونا زیادہ ممکن ہے۔ آنحضرت ﷺ کی زندگی میں قرآن کو مختلف یاد داشتوں کی صورت میں ضرور لکھا گیا، لیکن اس کی کتابی صورت موجود نہ تھی۔ ترتیب کا زیادہ تر انحصار حافظہ پر ہی تھا، بصورت کتاب حفاظت کا خیال خلیفہ اول کے زمانہ میں پیدا ہوا، جب بعض لڑائیوں میں حافظین قرآن کثرت سے شہید ہو گئے۔ اس وقت حفظ اور ان مختلف یاد داشتوں سے معاً استفادہ کیا گیا۔[2] قرآن عزیز کی حفاظت میں قریباً پچیس سال تک زیادہ اعتماد حفظ ہی پر رہا اور ترتیب کی حفاظت کے لیے تو حافظہ کے سوا کوئی ذریعہ نہ تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے وقت ایک مستند نسخہ کی موجودگی کے باوجود جب مختلف صوبوں میں قرآن کی اشاعت کی ضرورت محسوس کی گئی، تو اس وقت بھی حفاظ ہی کی خدمات سے استفادہ کیا گیا، اس لیے اس چیز کے قبول کرنے میں زیادہ تامل کی ضرورت نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اور اس کے بھیجنے والے خدا نے دین کے دونوں حصوں کی حفاظت میں حفظ پر اعتماد فرمایا اور دونوں کی حفاظت میں حسب حال جو کچھ مناسب اور ضروری تھا، اس سے چشم پوشی نہیں فرمائی۔

حفاظت اور تدریجی ارتقاء:

حدیث اور قرآن میں ایک بیّن فرق ہے، وہ یہ کہ قرآن کریم کے الفاظ کی حفاظت ضروری

[1] دیکھیں: سنن ابن ماجه، برقم (١٩٤٤) مسند أحمد (٢٦٩/٦) اس کی سند ''حسن'' ہے۔

[2] صحیح البخاري: کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم الحدیث (٤٧٠١)

تھی اور حدیث کے مفہوم اور مقاصد کا تحفظ مقصود تھا۔ قرآن میں قانون کی اساس اور بنیادی نصوص تھے اور حدیث میں اس کے مقاصد کی وضاحت کے لیے ہدایات اور اس ماحول کا تحفظ جس میں قرآن عزیز نازل ہوا۔ قرآن عزیز کے فہم میں لغت پر اعتماد کرتے ہوئے اس ماحول کو نظر انداز کرنا، جس میں وہ نازل ہوا، قرآن اور لغت دونوں پر ظلم ہے۔ آج بھی تقاریر کے فہم میں ماحول جس قدر معاون ہوسکتا ہے، لغت اس کی ضرورت کا بدل نہیں پیش کرسکتی۔

اس لیے حدیث کے متعلق یہ مطالبہ کہ آنحضرت ﷺ نے اسے کتابی صورت کیوں نہ دی؟ اس کی حیثیت بال بر سے زیادہ نہیں۔ آیات قرآنی میں ربط کے باوجود اس کی مصنفانہ تبویب نہیں کی گئی، تکرارِ واقعات میں ایسے مقاصد پیش نظر رکھے ہوئے ہیں جس میں انسانی تصانیف کا تتبع نہیں کیا گیا، بلکہ ہدایت کی اہمیت پیش نظر رہی۔

حدیث کا موقف زمانہ نبوت میں:

حدیث جس میں قرآن اور امت دونوں کی خدمت مطلوب تھی، آنحضرت ﷺ کے سامنے تصنیف و کتابت کی قیود میں کیونکر آسکتی تھی؟ آنحضرت ﷺ نے نہ مصنفانہ انداز میں لکھا ہے اور نہ ہی آنحضرت ﷺ نے بحیثیت مصنف اسے مرتب فرمایا، بلکہ بعض وقت قرآن کے بعض مضامین کی وضاحت فرمائی۔ کبھی ایسے احکام ارشاد فرمائے، جن پر قرآن ساکت تھا، کبھی قرآن کی بعض ہدایات پر عمل فرمایا، جسے صحابہ نے نقل کرلیا، کبھی کسی غلطی پر متنبہ فرمایا، کبھی قرآن سے استنباط فرمایا، کبھی کام کو بنظر استحسان دیکھا، کبھی کسی فعل پر سکوت فرمایا، یہ حوادث کبھی سفر میں ہوئے، کبھی حضر میں، کبھی رات کو، کبھی دن کو، کبھی جماعت کے سامنے، کبھی منفرداً، کبھی گھر کی چار دیواری میں، کبھی محکمہ قضاء میں، کبھی وعظ و نصیحت کے طور پر، کبھی اپنے ما فی الضمیر کا اظہار خوش طبعی و مذاق سے فرمایا، کبھی رنج میں۔ ان تمام حالات اور ان کے مقتضیات کا مصنفانہ انداز سے جمع کرنا مشکل ہے۔

آنحضرت ﷺ سے کتابت حدیث کا مطالبہ کرنا اس نوعیت کا مطالبہ ہے، جیسے بعض غیر مسلم حضرات کہتے تھے کہ قرآن کتاب تو اچھی ہے، مگر اس میں مصنفانہ ربط نہیں۔ ابواب، فصول اور مقدمات نہیں، ورنہ یہ کتاب بہت ہی مفید ثابت ہوتی۔ غور فرمایئے جن مقاصد کے لیے اور جن ظروف و احوال میں قرآن عزیز نازل ہوا، آیا ان میں تبویب اور فصول ممکن اور مناسب تھے؟ ایسے

سوال وہی لوگ کر سکتے ہیں، جو قرآن عزیز کے متعلق ہے پوری کے مریض ہیں!

حدیث کے متعلق مصنفانہ ضبط کا مطالبہ اسی ذہن کی پیداوار ہے، جو اس کے موقف سے ناآشنا ہے اور اس ماحول سے ناواقف ہے، جس میں آنحضرت ﷺ نے یہ ارشادات فرمائے۔

جس طرح قرآن عزیز کا نزول بمقتضائے ضرورت اور حسب وقوع حوادث ہوا، ربط کے باوجود اس میں کوئی فقہی تبویب نہیں یا ترتیب نہیں ہو سکی، اسی طرح حدیث اور اس کی تشریحات ظروف و احوال اور حوادث اور واقعات سے منسلک ہیں، اس لیے آنحضرت ﷺ کے دست مبارک سے مصنفانہ ترتیب سے جمع ہونا مشکل تھا۔ بعد کے آنے والوں نے قرآن میں بھی تبویب کی کوشش کی، احادیث میں بھی فقہی ترتیب سے دفاتر جمع کیے، جو آج حفاظت کے ساتھ ہمارے ہاتھوں میں ہیں۔ یہ ان نوشتوں کی تدریجی صورت ہے، جو مقتضیاتِ احوال کے ساتھ ارتقا کی منازل سے گزرتی رہی۔

۵۔ کتابتِ حدیث

اسلام کے ابتدائی دور میں بعض اہل علم نے آنحضرت ﷺ کے ارشادات کو لکھنا شروع کیا، تو آنحضرت ﷺ نے اسے حکماً بند کر دیا۔[1] اس کے بعد بہت سے اہل علم صحابہ اور ائمہ تابعین نے اور بعض دوسرے ائمہ حدیث نے کتابت سے روکنے کی تصریح فرمائی۔[2] بعض اہل علم نے اسے مطلقاً نہی پر محمول فرمایا اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ خیال کچھ مدت کافی مقبول رہا۔ بعض اہل علم لکھنے سے روکتے رہے، بعض اپنے نوشتوں کو دھو ڈالتے رہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ بتدریج یہ نظریہ ختم ہو گیا اور تمام اہل علم نے لکھنے کی ضرورت کو قبول کر لیا۔[3] البتہ ہر تحریر کے لیے شیخ کی اجازت ضروری تصور ہوئی۔ عمرو بن شعیب کے نوشتہ میں یہی کمی تھی۔

منکرین حدیث کے کیمپ سے اس نہی کی بالکل نئی توجیہ فرمائی گئی۔ ان کا خیال ہے کہ حدیث کی تحریر سے روکنا اس لیے تھا کہ حدیث حجت نہیں اور شرعاً اسے اصول اور استناد کی حیثیت حاصل نہیں، چنانچہ "طلوع اسلام" (سنہ ۵۰ء شمارہ: ۹) میں تمنا صاحب کے مضمون کے ضمن میں اس کا

---

[1] صحیح مسلم: كتاب الزهد والرقائق باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، رقم الحديث (۳۰۰٤) نیز دیکھیں: تقييد العلم (ص: ٤٩)

[2] دیکھیں: تقييد العلم (ص: ۲۹) جامع بيان العلم (۱/ ۱۲۹)

[3] بالفاظ دیگر کتابتِ حدیث کے جواز و استحباب پر اجماع ہو گیا، جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

تذکرہ آیا ہے۔ میری ناقص رائے میں یہ استدلال اتنا ہی کمزور اور ناکام ہے، جیسے چاول کی لمبائی سے زمین کی گولائی کا استدلال، تاہم یہ دلیل ایک ایسے حلقہ کی طرف سے آئی ہے، جسے اپنے علم اور اپنی قوتِ استدلال پر ناز ہے، بلکہ اہل علم کی تنقیص ان کا دل پسند شیوہ ہے، اس کے ساتھ ہی ان کا ایک ایسے حلقے پر اثر ہے۔ جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اس لیے مناسب ہوگا کہ اس پر مفصل گزارش کی جائے۔ مبحث کی نزاکت اور ہمارے دوستوں کی مغالطہ آمیز انداز کی وجہ سے بحث کے طول کو برداشت فرمایا جائے۔

میں نے کوشش کی ہے کہ مانعین کتابت اور مجوزین کی فہرست آپ حضرات کے سامنے رکھی جائے۔ اس معاملہ میں استیعاب کا دعویٰ تو مشکل ہے، لیکن بہت حد تک یہ فہرست موجب تسکین ہوگی۔

اس کے ساتھ ہی ان اسباب کے وجوہ کا تذکرہ جس کی بنا پر کتابت سے روکنے کی ضرورت محسوس ہوئی، اگر یہ ضرورت دائمی ہو، تو رکاوٹ دائمی ہوگی، ورنہ کتابت سے روکنا وقتی ہوگا اور حجیت حدیث پر اس کا کچھ اثر نہ ہوگا اور نہ ہی منکرین حدیث کو اس سے کچھ فائدہ، بلکہ اگر قرائن و احوال سے استدلال کی مجھے اجازت دی جائے، تو مجھے یہ کہنے میں تامل نہیں کہ اس طائفہ کے ارادے غلط ہیں اور نیت خراب! ﴿وَ مَآ اُبَرِّئُ نَفْسِيْ اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌ بِالسُّوْٓءِ﴾ [یوسف: ۵۳]

مجوزین کتابت	مانعین کتابت
۱۔ ابو ہریرہ	۱۔ ابو سعید خدری
۲۔ عبداللہ بن عمرو	۲۔ شعبی
۳۔ عمر بن عبدالعزیز	۳۔ زہری رحمہ اللہ
۴۔ ابو الملیح	۴۔ قتادہ
۵۔ معاویہ بن قرہ	۵۔ اوزاعی
۶۔ انس بن مالک	۶۔ ابراہیم
۷۔ ابان	۷۔ ابن سیرین
۸۔ ابو امامہ باہلی	۸۔ ہشام بن حسان
۹۔ بشیر بن نہیک	۹۔ سعید بن عبدالعزیز

۱۰۔ عمر بن خطاب	۱۰۔ عبیدہ
۱۱۔ ابن عمر	۱۱۔ مجاہد
۱۲۔ سعید بن جبیر	۱۲۔ ابن مسعود
۱۳۔ ابن عباس	۱۳۔ ابونضرہ
۱۴۔ عبید المکتب	۱۴۔ ابوموسیٰ
۱۵۔ عبداللہ بن حنش	۱۵۔ زید بن ثابت
۱۶۔ رجا بن حیوہ	۱۶۔ عبداللہ بن عمرو
۱۷۔ عطا بن ابی رباح	۱۷۔ یحییٰ بن جعدہ
۱۸۔ نافع	۱۸۔ أشعث عن أبیه
۱۹۔ سفیان	۱۹۔ علی بن ابی طالب
۲۰۔ حسن بن علی	۲۰۔ علقمہ
۲۱۔ سالم	۲۱۔ منصور
۲۲۔ ابن مسعود	۲۲۔ مغیرہ
۲۳۔ ضحاک	۲۳۔ اعمش
۲۴۔ ابن شہاب زہری	۲۴۔ یحییٰ بن سعید
۲۵۔ امام مالک رحمہ اللہ	۲۵۔ ابوہریرہ
۲۶۔ امام احمد بن حنبل	
۲۷۔ یحییٰ بن معین	
۲۸۔ ابن عبدالبر	
۲۹۔ امام بخاری	
۳۰۔ امام مسلم	

۳۱۔ امام ترمذی
جمیع ائمہ حدیث

یہ فہرست سنن دارمی[1] اور جامع بیان العلم لابن عبدالبر[2] اور بعض دوسری کتب حدیث سے ماخوذ ہے۔[3]

لکھنے سے کیوں روکا گیا؟

اس فہرست پر غور کرنے سے آپ محسوس کریں گے کہ بعض ائمہ کے اسماء گرامی مانعین میں بھی مرقوم ہیں اور مجوزین میں بھی، اس لیے قدرتاً آپ کو اضطراب ہوگا اور آپ ان اسباب و وجوہ کی تلاش کریں گے، جن کی وجہ سے یہ دو متضاد فتوے اتنے بڑے قابل اعتماد اور مستند ائمہ سے سرزد

[1] سنن الدارمي (١/ ١٣٠، ١٣٦)

[2] جامع بيان العلم (١/ ١٢٩، ١٤١)

[3] مندرجہ بالا جدول اختصار کے پیش نظر بعض کتب سے مدون کیا گیا ہے۔ ذیل میں ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اسماء ذکر کیے جاتے ہیں، جن سے کتابت حدیث کا جواز قولاً یا عملاً مروی ہے:

۱۔ ابوبکر صدیق ۲۔ عبداللہ بن عمرو ۳۔ ابو ہریرہ ۴۔ أبو أمامة باهلي ۵۔ أبو أيوب الأنصاري ۶۔ أبوبكر الثقفي ۷۔ أبو رافع ۸۔ أبو سعيد خدري ۹۔ أبو شاه يمني ۱۰۔ ابوموسیٰ اشعری ۱۱۔ ابو ہند داری ۱۲۔ ابی بن کعب انصاری ۱۳۔ اسماء بنت عمیس ۱۴۔ اسید بن حضیر ۱۵۔ انس بن مالک ۱۶۔ براء بن عازب ۱۷۔ جابر بن سمرہ ۱۸۔ جابر بن عبداللہ ۱۹۔ جریر بن عبداللہ بجلی ۲۰۔ حسن بن علي ۲۱۔ رافع بن خدیج ۲۲۔ زید بن ارقم ۲۳۔ سبيعه السميه ۲۴۔ سعد بن عبادہ ۲۵۔ سلمان فارسی ۲۶۔ سائب بن یزید ۲۷۔ سمرہ بن جندب ۲۸۔ سہل بن سعد انصاری ۲۹۔ شداد بن اوس ۳۰۔ ابو ریحانہ انصاری ۳۱۔ ضحاک بن سفیان کلابی ۳۲۔ ضحاک بن قیس ۳۳۔ عائشہ صدیقہ ۳۴۔ عبداللہ بن ابي اوفيٰ ۳۵۔ عبداللہ بن زبیر ۳۶۔ عبداللہ بن عباس ۳۷۔ عبداللہ بن عمر بن خطاب ۳۸۔ عبداللہ بن مسعود ۳۹۔ عتبان بن مالک ۴۰۔ علی بن ابی طالب ۴۱۔ عمر بن خطاب ۴۲۔ عمرو بن حزم انصاری ۴۳۔ فاطمه زهراء بنت رسول اللہ ﷺ ۴۴۔ فاطمہ بنت قیس ۴۵۔ محمد بن مسلمہ ۴۶۔ معاذ بن جبل ۴۷۔ معاویہ بن ابی سفیان ۴۸۔ مغیرہ بن شعبہ انصاری ۴۹۔ ام المؤمنین میمونہ ۵۰۔ نعمان بن بشیر انصاری ۵۱۔ واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہم

دیکھیں: سنن الدارمي (١/ ١٣٠) المدخل إلى السنن الكبرى (٢/ ١٢٦) تقييد العلم (ص: ٦٥) جامع بيان العلم (١/ ١٤١) دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه (١/ ٩٢)

علاوہ ازیں مندرجہ بالا مصادر و مراجع میں سینکڑوں تابعین اور اتباع وغیرہم کے اسماء گرامی مذکور ہیں، جو کتابتِ حدیث کو جائز بلکہ بسا اوقات مستحب سمجھتے تھے۔

ہوئے۔ اس سے آپ کو یہ اندازہ ہوگا کہ اس فتویٰ کی حقیقت کیا ہے؟

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"لا نکتبکم، خذوا منا کما أخذنا من نبیناﷺ" (١/ ٦١)[1]

''ہم تمھیں لکھنے کی اجازت نہیں دیں گے، جس طرح ہم نے آنحضرت ﷺ سے سیکھا، تم بھی اسی طرح سیکھو۔''

دوسرے لفظ اس طرح ہیں:

"فاحفظوا کما کنا نحفظ"

''تم بھی اسی طرح حفظ کرو، جیسے ہم نے حفظ کیا۔''

تیسرے موقع پر فرماتے ہیں:

"تریدون أن تجعلو ھا مصاحف الخ" کیا تم اسے قرآن بنانا چاہتے ہو؟

اس سے چند امر واضح ہوتے ہیں:

① وہ حدیث کو قرآن کے ہم پایہ نہیں سمجھتے تھے۔

② اس کے باوجود وہ حدیث کا حفظ ضروری سمجھتے تھے، اس سے ظاہر ہے کہ ان کے ہاں حدیث حجت ہے۔

③ جب مصحف کے متعلق یہ کھٹکا نہ رہے، تو ان کو کتابتِ حدیث پر کچھ اعتراض نہیں۔ رکاوٹ کا حکم صرف وقتی ہے اور ضرورت کے لیے کہ کہیں قرآن عزیز سے اختلاط نہ ہو جائے۔[2]

حضرت علی رضی اللہ عنہ احادیثِ علماء اور فتووں کو لکھنا نا پسند فرماتے تھے، آنحضرت ﷺ کی احادیث کا لکھنا ان کی نظر میں ممنوع نہ تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک خطبہ میں فرمایا کہ جس کے پاس کوئی نوشتہ ہو، اسے دھو ڈالے:

"إنما ھلك الناس حیث تتبعوا أحادیث علمائھم وترکوا کتاب ربھم"[3] (١/ ٦٤)

---

[1] مصنف ابن أبي شیبہ (٥/ ٣١٤) تقیید العلم (ص: ٣٧) المحدث الفاصل (ص: ٣٧٩) جامع بیان العلم (١/ ٢٤٦)

[2] دیکھیں: تقیید العلم (ص: ٥٧) فتح الباري (١/ ٢٠٨)

[3] مصنف ابن أبي شیبہ (٥/ ٣١٤) جامع بیان العلم (١/ ٢٤٦) اس کی سند میں " جابر بن یزید الجعفی " راوی سخت ضعیف ہے۔ (تھذیب التھذیب: ٢/ ٤١)

''لوگوں نے احادیثِ علماء کا اتباع کیا اور کتاب اللہ کو چھوڑ دیا تو تباہ ہوئے۔''

اس سے احادیثِ رسول مراد لینا غلطی ہے یا مغالطہ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی یہی حال ہے۔ فرماتے ہیں:

''لا كتاب مع كتاب الله''[1] کوئی کتاب کتاب اللہ کی ہمسر نہیں۔

دوسرے مقام پر فرمایا ہے:

''لا أشوب كتاب الله بشيء أبدا''[2]

''میں کتاب اللہ کے ساتھ کوئی آمیزش گوارا نہیں کر سکتا۔''

زید بن ثابت مشتبہ احادیث کا لکھنا ناپسند فرماتے تھے:

''فقال: لعل كل شيء حدثتكم به ليس كما حدثتكم'' (جامع، ص: ٦٥)[3]

''جو چیز میں بطور حدیث بیان کروں، ممکن ہے وہ فی الواقع حدیث نہ ہو۔''

یہ احتیاط پتہ دیتی ہے کہ حدیث حجت ہے اور ائمہ اسے حجت شرعی سمجھتے تھے، ورنہ اس تاکید اور احتیاط کی ضرورت ہی کیوں محسوس ہوئی؟ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے متعلق مشہور ہے کہ انھوں نے علقمہ اور اسود کی ایک کتاب دھو ڈالی۔ ابو عبید، اس روایت کے راوی، فرماتے ہیں:

''إن هذه الصحيفة أخذت من أهل الكتاب فلهذا كره عبدالله النظر فيها''[4] (جامع: ١/ ٢٢)

''یہ کتاب اہل کتاب کے نوشتوں سے ماخوذ تھی، اس لیے عبداللہ بن مسعود نے اسے دیکھنا بھی پسند نہ فرمایا۔''

---

① جامع بيان العلم (١/ ٢٤٨)، یہ اثر امام مالک رحمہ اللہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے، لہٰذا منقطع اور ضعیف ہے۔

② جامع بيان العلم (١/ ٢٤٨) نیز دیکھیں: مصنف عبدالرزاق (١١/ ٢٥٧) تقييد العلم (ص: ٤٩) مذکورہ بالا الفاظ کی سند میں عروہ بن زبیر رحمہ اللہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے۔ (جامع التحصيل، ص: ٢٣٦) سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٢٢)

③ مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٣١٥) جامع بيان العلم (١/ ٢٥٠)

④ جامع بيان العلم (١/ ٢٥٤) اسی طرح کے ایک دوسرے اثر کے بعد امام مرہ ہمدانی فرماتے ہیں: ''اگر اس صحیفہ میں قرآن مجید یا سنت لکھی ہوتی، تو ابن مسعود اس کو نہ مٹاتے، لیکن وہ اہل کتاب کی کوئی کتاب تھی۔'' سنن دارمی (١/ ١٣٤)

اہل کتاب کی احادیث پر احادیث نبویہ کو قیاس کرنا غلطی ہے۔ اگر عمداً ایسا کیا جائے، تو خلاف دیانت!

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ لکھنا پسند نہیں فرماتے تھے،[1] لیکن اس کے بعد انھوں نے حدیث کی متعدد کتابیں لکھیں، چنانچہ بشیر بن نہیک فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے احادیث لکھیں اور آتی دفعہ میں نے وہ کتاب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر پیش کی اور ان سے اجازت حاصل کی۔[2]

یہی حال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ہے۔ عنترہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے انھیں لکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔[3] شعبی فرماتے ہیں:

"ماكتبت سوداء في بيضاء قط، ولا استعدت حديثا من إنسان مرتين"[4]

"نہ میں نے کبھی لکھا اور نہ ہی کبھی کوئی بات دوبارہ دریافت کی۔"

استعادت یہ ہے کہ تحدیث بالنعمۃ کے طور پر وہ اپنے حافظہ کی جودت اور اچھائی کا ذکر فرماتے ہیں کہ نہ مجھے لکھنے کی ضرورت ہے اور نہ بار بار دریافت کرنے کی، اس سے حدیث لکھنے کے خلاف استدلال خوش فہمی ہے۔

ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ تحریری علم مفید نہیں، اس میں تحریر پر اعتماد ہوتا ہے۔[5] كما قيل:

"علم درجلد خویش باید نه در جلدیش"[6]

یہ ایک نظریہ تھا اور عرصہ تک ائمہ حدیث کو اصرار رہا۔ وہ تحریر سے حفظ پر زیادہ یقین اور اعتماد کرتے تھے۔ ابن عبدالبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

1. سنن الدارمي (١/ ١٣٣) كتاب العلم لأبي خيثمة (ص: ١٤٠) جامع بيان العلم (١/ ٢٥٣) تقييد العلم (ص: ٤٢)
2. سنن دارمي (١/ ١٣٨) كتاب العلم لأبي خيثمة (ص: ٣٢) المدخل إلى السنن الكبرىٰ (٢/ ٢٤٣)
3. سنن دارمي (١/ ١٣٩) نیز دیکھیں: صحيح البخاري، برقم (٢٣٧٩) صحيح مسلم في المقدمة (ص: ٢٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٣١٤) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اتنی زیادہ کتابیں تھیں کہ اونٹ پر اٹھائی جاتیں۔ طبقات ابن سعد (٥/٢٩٣) المدخل إلى السنن الكبرىٰ للبيهقي (٢/ ٢٤٤)
4. سنن دارمي (١/ ١٣٥) كتاب العلم لأبي خيثمة برقم (٢٨) جامع بيان العلم (١/ ٢٥٧)
5. جامع بيان العلم (١/٢٦٠)
6. علم اپنی جلد میں ہونا چاہیے، نہ کہ دوسرے کی جلد میں۔

"من ذكرنا قوله في هذا الباب فإنما ذهب في ذلك مذهب العرب لأنهم كانوا مطبوعين على الحفظ مخصوصين بذلك الخ"[1]

''جن لوگوں سے ہم نے لکھنے کے خلاف اقوال نقل کیے ہیں، یہ قدماءِ عرب کے مسلک کو پسند کرتے تھے، وہ طبعاً حفظ کو ترجیح دیتے تھے۔ یہ ان کی فطری خصوصیت تھی۔''

اسی طرح صفحہ (٦٨) میں فرماتے ہیں:

" قال أبو عمر: من كره كتابة العلم إنما كرهه لوجهين:

أحدهما: أن لا يتخذ مع القرآن كتاب يضاهى به،

ثانيهما: ولئلا يتكل الكاتب علىٰ ما كتب فلا يحفظ فيقل الحفظ"[2]

''جن حضرات نے لکھنے سے روکا ان کے دو مطلب تھے کہ ان تحریروں کو قرآن کے برابر اور مشابہ نہ سمجھا جائے اور کتابت پر اعتماد نہ کیا جائے، تاکہ حفظ میں تعطل نہ پیدا ہو جائے۔''

حفظ و کتابت حدیث:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس ایک لکھا ہوا صحیفہ موجود تھا، جو ہمیشہ ان کی تلوار کے میان میں رہا۔[3] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف ممالک اور حکومتوں کی طرف خطوط لکھوائے۔ زکوۃ کا نصاب اور اس کی مقدار ایک مکتوب حکم نامہ کی صورت میں اطراف ممالک تک پہنچائی۔[4] زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، ابی بن کعب رضی اللہ عنہ، حنظلہ بن ربیع رضی اللہ عنہ، خالد بن سعید رضی اللہ عنہ، ابان بن سعید رضی اللہ عنہ، علاء بن الحضرمی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بطور پرائیویٹ سیکرٹری کام کیا۔

---

[1] جامع بيان العلم (١/ ٢٦٣)

[2] جامع بيان العلم (١/ ٢٦٠)

[3] صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم والغلو في الدين والبدع، رقم الحديث (٦٨٧٠) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب فضل المدينة و دعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، رقم الحديث (١٣٧٠)

[4] تفصیل کے لیے دیکھیں: دوام حدیث (١/ ١٤٣)

حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا اور شفا نے لکھنا سیکھا۔[1] ان حالات میں کوئی عقلمند یہ کہہ سکتا ہے کہ حدیث لکھنا شرعاً ممنوع تھا؟ مناسب ہوگا کہ منکرین حدیث اس موضوع پر سنجیدگی سے غور کریں۔
﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طٰہٰ: ۱۱۳]

حفظ و کتابت میں موازنہ:

قوتِ حافظہ پر ہمارے ان دوستوں کو اعتماد نہیں۔ روایات کی اصطلاحی ظنیت سے جس قدر شکوک اور اوہام پیدا ہوئے ہیں، اس کی اصل وجہ قوت حافظہ پر بدگمانی ہے۔ کتابت کے بعض نقائص کا تذکرہ میری گزارشات میں بھی آیا ہے، اس سے یہ غلط فہمی نہ پیدا ہو کہ میں صنعتِ کتابت کا منکر ہوں یا کتابت میں جو نقائص پائے جاتے ہیں، ان کی وجہ سے بھی کتابتِ حدیث پر بدگمانی ہے، بلکہ اصل مقصد یہ ہے کہ نقائص سے نہ حفظ خالی ہے نہ کتابت۔ حفظ کے باوجود ہم ظن مصطلح سے مطمئن نہیں ہو سکتے، تو کتابت میں بھی ہمیں اس ظن سے مخلصی میسر نہیں آ سکتی۔

حفظ میں تو ممکن ہے کہ بعض معلومات نسیان کی نذر ہو جائیں، لیکن کتابت کی تصحیفات سے تو حقائق مکتوبہ کا حلیہ ہی بگڑ جاتا ہے۔ کتابت کی بدحواسیاں اتنی خطرناک ہیں کہ حفظ کی خرابیوں کو اس سے نسبت ہی نہیں۔ اس لیے جو لوگ حفظ کی خرابی کی وجہ سے حدیث کو ظنی سمجھتے ہیں، وہ تحریر و کتابت پر کیوں مطمئن ہیں؟ عقل و دانش کی موجودگی میں یہ کیوں کر کہا جا سکتا ہے کہ خود رسول اللہ ﷺ بھی اپنی احادیث کو دین کا جزو نہیں سمجھتے تھے اور اسی لیے انھوں نے اس کی ضرورت نہیں سمجھی کہ انھیں مرتب کر کے قرآن کی طرح محفوظ شکل میں امت کو دیا جائے؟ یہ استدلال، طریق استدلال قطعی غیر معقول ہے اور واقعات سے بے خبری پر مبنی!

کتابت اور آسمانی صحیفے:

تورات اور انجیل کا نظم ایسا نہ تھا جسے حافظہ قبول کر سکتا، اس لیے ان کتابوں کی حفاظت کا

---

[1] سنن أبي داود، كتاب الطب، باب ما جاء في الرقى، رقم الحديث (٣٨٨٧) نیز دیکھیں: فتوح البلدان (٣/ ٥٨٠) علاوہ ازیں أم کلثوم بنت عقبہ، عائشہ بنت سعد اور کریمہ بنت مقداد بھی کتابت اور قراءت کی صلاحیت رکھتی تھیں۔ (فتوح البلدان: ٣/ ٥٨١)
مزید برآں عبداللہ بن سعید بن عاص اور عبادہ بن صامت اہل صفہ کو کتابت اور قراءت کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ دیکھیں: مسند أحمد (٥/ ٣١٥) الإصابة (٢/ ١٠٢)

ذریعہ کتابت ہی تھا۔ ان کا نزول بھی الواح مکتوبہ کی صورت میں رہا، ارباب مذاہب نے بھی ان کی حفاظت کتابت ہی سے کی۔ کیا پھر کتابت انھیں من وعن محفوظ رکھ سکی؟ اگر کتابت میں مکتوب کی حفاظت کے لیے کوئی جادو کا اثر ہوتا، تو ان کتابوں کی یہ نہ حالت ہوتی۔ آج عہد جدید میں قریباً ۲۱ آیات ہیں، جن کے متعلق مسیحی علماء یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ یہ متن کا جزو ہیں یا حاشیہ؟ آج ان کتابوں کے تراجم ہمارے سامنے ہیں، اصل زبان میں جو نسخے پائے جاتے ہیں، وہ بھی کسی زبان سے ترجمہ ہو کر آئے ہیں۔ اصل مکتوب نسخے جو الواح مکتوبہ یا صحف کی صورت میں نازل ہوئے تھے، آج کی دنیا میں ناپید ہیں اور کتابت انھیں محفوظ نہیں رکھ سکی۔ اس ناکام تجربہ کے لیے حدیث اور ائمہ حدیث کو کیوں مطعون کیا جا رہا ہے؟ اگر حدیث زمانہ نبوت میں نہیں لکھی گئی، تو کون سا آسمان ٹوٹ پڑا؟ جب کتابت کی ضرورت محسوس ہوئی، اسی وقت لکھنے والے پیدا ہو گئے۔

قرآن عزیز:

قرآن عزیز لفظاً متواتر ہے اور اس تواتر کا تعلق بھی حفظ و قراءت سے ہے، کتابت سے نہیں۔ سب سے پہلا نسخہ جو خلیفہ اول رضی اللہ عنہ کے حکم سے لکھا گیا، اس کی حیثیت تذکرہ اور ذاتی یادداشت کی تھی۔ خلیفہ ثالث نے چند مزید نسخے لکھوا کر مختلف صوبوں اور صدر مقامات میں بھیجے۔ ان کی تعداد بھی چھ سات سے زیادہ نہ تھی۔[1] یہ عدد بھی تواتر کے لیے مفید نہیں، بلکہ اس کی حیثیت بھی حکومت کے تذکرہ ہی کی ہے، تاکہ تصحیح کے لیے بوقت ضرورت اس سرکاری دستاویز کی طرف رجوع کیا جا سکے۔ یہاں کتابت سے ضبط و تصحیح کا فائدہ تو ہوا، مگر اتنے نسخوں کے وجود سے نہ مصطلحہ ظنیت رفع ہو سکتی ہے، نہ تواتر اصطلاحی ثابت ہو سکتا ہے اور نہ قرآن عزیز کی حجیت میں کوئی نقص واقع ہو سکتا ہے۔ اگر حجیت کے لیے لکھنا ضروری ہو، تو شاید کوئی مسخرہ قرآن عزیز کے اس دور میں اس کی حجیت کا انکار کر دے، جبکہ خلیفہ اول نے اس کے لکھنے کا حکم نہیں دیا تھا اور کچھ بعید نہیں کہ ہمارے مجتہدین کہیں ایسا ہی فرمانے لگیں!

---

[1] صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم الحديث (٤٧٠١، ٤٧٠٢) نیز دیکھیں: فتح الباري (٩/ ٢٠)

تواترِ معنی:

یہ یقین و تواتر کی بحث قرآن عزیز کے الفاظ تک ہے، کیونکہ قرآن مجید کے الفاظ واقعی قطعی الثبوت اور متواتر ہیں۔ جہاں تک قرآن عزیز کے مفہوم کا تعلق ہے، اس پر اگر معاف فرمایا جائے، تو عرض کروں گا کہ صرف اہل قرآن کی مختلف پارٹیاں اگر فہم قرآن میں متفق ہو جاتیں، تو ہمیں خوشی ہوتی۔ مولوی عبداللہ صاحب آنجہانی سے شروع ہو کر مولوی احمد دین، مولوی عنایت اللہ مشرقی، مولوی محمد رمضان گوجرانوالہ، رشید الدولہ گجرات، ملتان اور ڈیرہ غازیخاں کے منکرین حدیث، ادارہ طلوع اسلام اور مصنفین معارف القرآن اگر کسی ایک مفہوم کی تعیین پر مطمئن ہو جائیں، تو ہم کوشش کریں گے کہ آپ کے معانی کو متواتر تصور کر لیا جائے۔ لیکن کون نہیں جانتا کہ صورت حال اس سے بالکل مختلف ہے۔ پھر آپ حضرات غور فرمائیں کہ تواتر لفظی اور کتابت کو صحت حدیث کے لیے معیار قرار دینے سے کیا حاصل ہے؟

مفہوم تو قرآن عزیز کے لکھا جانے کے باوجود ظنی ہوگا اور ہر مفہوم پر الفاظ کی دلالت ظنی ہوگی۔ خیال ہے کہ مولانا اسلم جیرا جپوری ان گزارشات پر غور کرنے میں ادارہ طلوع اسلام کی اعانت فرمائیں گے اور یقین فرمائیں گے کہ ظن کے بھوت اور انسانی مساعی کے نقائص میں حفظ و کتابت مساوی ہیں۔ حدیث اس لیے ظنی ہے کہ اس کی حفاظت کے تمام ذرائع انسانی حدود کے اندر ہیں، تو قرآن عزیز کی حفاظت کے لیے اس دنیا میں ملائکہ کی کون سے جماعت متعین فرمائی گئی ہے؟ اس شبہ میں مولانا ابو الاعلیٰ صاحب مودودی بھی اہل قرآن کی طرح انسانی نارسائیوں کے شاکی ہیں،[1] اس لیے وہ بھی سوچیں کہ انسان انسانی اسبابِ تحفظ سے بلند پردازی پر کہاں تک قدرت رکھتا اور اس ظن کا دامن کس قدر وسیع ہے اور اس سے بچنا کس قدر ناممکن ہے؟ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]

اسبابِ حفاظت:

حفظ اور کتابت میں نقائص ہیں، جیسے تفصیلاً عرض ہوا۔ ان دونوں کے ملنے سے بھی نقائص دور نہیں ہو سکے، البتہ ان کے ساتھ خدا تعالیٰ کی ذمہ داری ضروری ہے۔ انسانی اسباب کو ہر وقت ہموار کرنا،

[1] دیکھیں: تفہیمات (١/ ٣٥٥)

انسانی دلوں کو خدمت کے لیے ہر وقت آمادہ کرنا، یہ اس کی ذمہ داری ہے۔ قرآن کے لیے ہر وقت جمع، ہر وقت حفظ اور حسب اقتضاءِ وقت کتابت کا میسر آنا، یہ خدا کا کام تھا۔ تورات و انجیل خدا کا کلام ہیں، لیکن ان کو یہ اسباب ہر وقت میسر نہ آسکے، اس لیے وہ آج موجود ہونے کے باوجود ناپید ہیں۔

علم حدیث کی تدوین:

یہی حال احادیث کا ہے، اس کے جمع اور تدوین کا کام تو آنحضرت ﷺ کی زندگی ہی میں شروع ہو گیا تھا:

① «رحم الله امرأ سمع كلامي فوعاها ثم أداها كما سمعها»[1]

''اللہ اس شخص پر رحم فرمائے، جس نے میرا کلام سنا اور اسے بعینہٖ دوسروں تک پہنچایا۔''

اس حدیث میں دو چیزیں بالکل ظاہر ہیں:

① آنحضرت ﷺ کے ارشاد صحیح ضبط کرنے کی ترغیب۔

② پھر صحیح طور پر ادا کرنے کا حکم۔

اگر یہ ارشادات شرعاً حجت نہ ہوں، تو یہ مؤکد پابندی بالکل بے سود ہے۔

② «بلغوا عني ولو آية، وحدثو عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[2] (أحمد، بخاري، ترمذي)

''مجھ سے جو کچھ سنو، اسے پہنچاؤ۔ بنی اسرائیل کی باتیں بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ جس نے مجھ پر جان کر جھوٹ بولا، اس کی جگہ جہنم ہے۔''

سیاق بتا رہا ہے کہ آیت سے مراد آنحضرت ﷺ کے تمام ارشادات ہیں۔[3] آیت کا لفظ

---

[1] یہ حدیث مختلف الفاظ اور طرق کے ساتھ مروی ہے۔ دیکھیں: سنن أبي داود (٣٦٦٠) سنن الترمذي (٢٦٥٧) بعض اہل علم نے اس حدیث کو متواتر احادیث میں بھی ذکر کیا ہے۔ دیکھیں: كشف الخفاء برقم (٢٨١٣) نظم المتناثر (ص: ٤) بعض روایات میں مولف رحمہ اللہ کے ذکر کردہ بعض الفاظ بھی موجود ہیں۔ دیکھیں: جزء فيه قول النبي ﷺ: نضر الله امرءاً سمع مقالتي فأداها لأبي عمرو المديني (ص: ٣١) الكفاية للخطيب (ص: ١٩١)

[2] صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم الحديث (٣٢٧٤) مسند أحمد (٢/ ١٥٩) سنن الترمذي: كتاب العلم، باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل، رقم الحديث (٢٦٦٩)

[3] دیکھیں: فتح الباري (٦/ ٤٩٨)

قرآن اور حدیث دونوں کو شامل ہے۔ "بلغوا" اور "كذب على النبي" کی مذمت سے حدیث کا مقام اور اس کی حجیت بالکل ظاہر ہے۔

③ «حدثوا عني بما تسمعون، ولا تقولوا إلا حقا، ومن كذب علي بني له بيت في جهنم يرتع فيه»[1] (طبراني عن أبي قرصافه، بحواله قواعد التحديث، ص: ٦٢)

"جو کچھ مجھ سے سنو، اسے عوام تک پہنچاؤ اور سچ کہو، جو مجھ پر جھوٹ بولے گا، اس کا مقام جہنم ہے۔"

اس حدیث کے الفاظ نے آیت کے مفہوم کی وضاحت فرما دی ہے۔

ان ارشادات سے آنحضرت ﷺ کا مقصد بالکل واضح ہے۔ حدیث کا ضبط، تبلیغ اور شرعاً اس کی ضرورت بالکل عیاں ہے۔ صحابہ میں اس کا عملی اثر بھی کتبِ سنت سے واضح ہے۔ اس تبلیغ کی تاکید قرآن میں بھی مذکور ہے اور یہ احادیث ان قرآنی آیات کی عملی تفسیر ہیں۔ اس کا تذکرہ اپنی سابقہ گزارشات میں بارہا کر چکا ہوں۔

④ «عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: بينما نحن حول رسول الله ﷺ نكتب إذ سئل رسول الله ﷺ: أي المدينتين تفتح أوّلا قسطنطينية أو رومية؟ فقال النبي ﷺ: لا بل مدينة هرقل أوّلا»[2] (دارمي، ص: ٦٨)

"ہم آنحضرت کے حلقہ درس میں آنحضرت ﷺ کے ارشادات لکھ رہے تھے کہ

---

[1] المعجم الكبير للطبراني (٣/ ١٨) المحدث الفاصل (ص: ١٧٢) الكنى والأسماء للدولابي (١/ ١٤٥) اس کی سند میں واقع "عزة بنت عياض" کے بارے میں توثیق و تعدیل نہیں مل سکی۔ دیکھیں: تكملة الإكمال للبغدادي (٤/ ١٥٧) اسی طرح اس کی سند میں "أيوب بن علي بن الهيصم الكناني الفلسطيني" کے بارے میں بھی کوئی توثیق نہیں ملی۔ امام ابو حاتم فرماتے ہیں: " شيخ " (تاريخ الإسلام للذهبي: ١٨/ ١٨١)

[2] مسند أحمد (٢/ ١٧٦) سنن الدارمي (١/ ١٣٧) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٢١٩) المستدرك (٤/ ٥٥٣) مسند احمد اور مصنف وغیرہ کی روایت میں ہے کہ عبداللہ بن عمرو سے سوال کیا گیا کہ سب سے پہلے قسطنطنیہ فتح کیا جائے گا یا رومیہ؟ تو انھوں نے ایک صندوق منگوایا اور اس میں ایک کتاب نکال کر پڑھنے لگے۔ اس کے بعد اس روایت کے بھی وہی الفاظ ہیں جو مؤلف رحمہ اللہ نے نقل کیے ہیں۔ امام ہیثمی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير أبي قبيل وهو ثقة" (مجمع الزوائد: ٦/ ٣٢٣)

نیز اس حدیث کو امام حاکم، ذہبی، عبدالغنی مقدسی اور البانی رحمہم اللہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ (السلسلة الصحيحة: ١/ ٣٣)

آنحضرت ﷺ سے سوال کیا گیا: قسطنطنیہ پہلے فتح ہوگا یا رومیہ؟ فرمایا: ہرقل کا شہر مسلمان پہلے فتح کریں گے۔"

اس میں آنحضرت ﷺ کے سامنے احادیث لکھنے کا ذکر ہے۔ تدوین علم کا یہی مطلب ہے کہ اس کے حلقہ ہائے درس قائم ہوں، اس علم کی اشاعت کے متعلق اساتذہ فن مخصوص ہدایات دیں۔ یہ سب کچھ آنحضرت ﷺ کی زندگی میں آپ کے سامنے ہوا، آپ کے حلقہ درس میں ہوا۔[1] آنحضرت ﷺ نے اس علم کی تبلیغ کے متعلق کھلی اور واضح ہدایات دیں، اس فن میں جھوٹ بولنے سے خاص طور پر منع فرمایا۔

۵ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے جہاں اپنے تلامذہ کو حدیث لکھنے سے روکا، اس میں بھی ایک خاص ہدایت فرمائی ہے:

"ولن نجعله قرآنا، ولكن احفظوا"[2]

"ہم احادیث کو قرآن کا ہم پایہ نہیں کرنا چاہتے، تمھیں احادیث ضبط کرنی چاہییں۔"

اس سے ظاہر ہے کہ صحابہ میں درس و تدریس اور حفظِ احادیث کا مشغلہ عام تھا۔ اساتذہ قرآن اور احادیث کے امتیازی مقام کو ہمیشہ ملحوظ رکھتے اور اپنے شاگردوں کو اس کے متعلق واضح ہدایات فرماتے۔

۶۔ تدوین علم اور تدوین کتب:

آنحضرت ﷺ کے زمانہ خیر میں اسی طرح خلفاء کے دور میں کتب احادیث کی تدوین واقعی نہیں ہوئی اور نہ ہی صحابہ کے زمانہ میں تصنیف و تالیف کا عام مشغلہ رہا، لیکن تدوین کتب اور دواوین سنت کی تدوین و اشاعت کے لیے جن ابتدائی امور کی ضرورت تھی، ان کی تیاری آنحضرت ﷺ کے سامنے ہی شروع ہوگئی تھی۔ حدیث کی چھان بین اور صحت کے لیے شہادتیں اور قسمیں لینا خلیفہ ثانی نے شروع کیا۔[3] رواۃ پر تنقید اور اس میں تاریخی موشگافیاں پہلی صدی کے آغاز ہی میں شروع ہوگئیں۔[4] (مقدمہ صحیح مسلم)

---

① اسی طرح آنحضرت ﷺ کے سامنے کتابتِ حدیث کی عملی مثال کے لیے دیکھیں: مسند أحمد (۲/ ۱۹۶)

② كتاب العلم لأبي خيثمة (ص: ٢٤) سنن الدارمي (١/ ١٣٣) تقييد العلم (ص: ٣٨) حضرت ابو سعید خدری سے بھی بعض احادیث لکھنا مروی ہے۔ دیکھیں: سنن أبي داود (٣٦٤٨) مسند أحمد (٣/ ٦٠) تقييد العلم (ص: ٩٣)

③ تثبت کے لیے شہادتیں طلب کرنا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔ (مسلم، برقم: ٢١٥٤) لیکن قسم لینا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ دیکھیں: الكفاية (ص: ٨٣)

④ مقدمه صحيح مسلم (ص:١٢)

احادیث کا حفظ اور اس کے متعلق تحریری یادداشتیں لکھنا اسی وقت شروع ہوگیا تھا۔ بعض احکام تو آنحضرت ﷺ نے خود قلم بند فرمانے کی ہدایت فرمائی۔ یہی نوٹ اور یادداشتیں کسی وقت پر فن کی تدوین اور علم کی اشاعت کا موجب ہوسکتی ہیں۔ مشاہیر اہل علم کی ڈائریاں برسوں بعد شائع ہوتی ہیں اور ان پر کسی کو اشتباہ نہیں ہوتا۔

اس لیے اس مبحث پر غور کرتے ہوئے تدوین علم اور تدوین کتب کے فرق کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ آنحضرت ﷺ اور صحابہ کا دور علم حدیث کی تدوین کا دور ہے، گو اس وقت تدوین کتب کا کام شروع نہیں کیا گیا۔ تدوین کتب کے لیے ذخیرہ ہوتا رہا، تدوین کتب کے لیے اللہ تعالیٰ نے دوسرے وقت کا فیصلہ فرما دیا تھا، جس کا آغاز دوسری صدی میں ہوا۔

فن حدیث میں تدریجی ارتقاء:

پہلی صدی کے شروع میں جب قرآن اتر رہا تھا، عوام کا ذہن قرآن اور سنت کے امتیاز پر قادر نہ تھا، اس وقت حدیث لکھنے کی ممانعت کر دی گئی۔ جب لوگ نظم قرآن سے آشنا ہوگئے، قرآن اور ماسویٰ القرآن میں امتیاز کرنے لگے، تو احادیث کے حفظ اور ضبط کی تلقین فرمائی گئی اور بوقت ضرورت لکھنے کی اجازت دی گئی، لیکن تحریر کا معاملہ اختیاری رہا۔ جب خطرات اور اہم ہوئے اور حدیث میں اختلاط کا خطرہ بڑھ گیا، علوج اور غیر ملکی رعایا کے ظن اور غلط نوازی کی وجہ سے خطرہ تھا کہ حدیث میں اغلاط کی کثرت نہ ہوجائے، تو حکماً لکھنے کی تاکید فرمائی گئی۔

حضرت انس، حضرت عمر، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم تینوں کا ارشاد ہے:

"قیدوا العلم بالکتاب"[1] (الجامع لابن عبد البر، ص: ۷۲)

---

[1] یہ اثر مندرجہ ذیل صحابہ کرام سے مروی ہے:

① حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ: سنن الدارمي (۱/ ۱۳۸) المستدرك (۱/ ۱۸۷) جامع بيان العلم (۱/ ۳۰۹) المحدث الفاصل (ص: ۳۷۷) حلية الأولياء (۵/ ۳٤۰)

② حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، تقييد العلم (ص: ۸۹)

③ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، كتاب العلم لأبي خيثمة (ص: ۳٤) جامع بيان العلم (/ ۳٦۰)

④ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ، ان سے یہ اثر مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح مروی ہے۔ مرفوع روایت کو علامہ البانی رحمہ اللہ نے کثرتِ طرق کی بنا پر "صحیح لغیرہ" قرار دیا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الصحيحة (۵/ ٤۰) دوام حدیث (۱/ ۱۵۳)

"علم کو تحریر سے پابند کر دو۔"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ٦٨ ھ میں فوت ہوئے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ٩٦ یا ٩٣ ھ میں انتقال فرمایا۔[1] اس سے ظاہر ہے کہ پہلی صدی کے قریباً وسط میں حدیث لکھنے اور اس کے تحریری ضبط کا رواج عام ہوگیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے انتقال تک تحریر کی ضرورت محسوس ہوئی، احادیث کا لکھنا عام ہوگیا۔ اسی صورت حال کو میں نے تدوین علم سے تعبیر کیا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فتوؤں کا بہت سا حصہ مشکوک سمجھ کر ضائع فرما دیا۔[2] اس سے فن حدیث کی اہمیت، اس کی تدوین اور اس کی حجیت کا بیّن ثبوت ملتا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

"اگر اہل بدعت مجملاتِ قرآن سے استدلال کریں، " فاضربوهم بالسنن " تو انھیں سنت سے جواب دو۔"[3]

صحابہ کا تثبت:

اوائل صدی میں رواۃ پر تنقید کا سلسلہ شروع ہوگیا تھا۔ احادیث کے بیان پر حلف لیا جاتا، شہادت طلب ہوتی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو اس معاملہ میں اس قدر محتاط تھے کہ بعض صحابہ کو کہنا پڑا:

"لا تكونن وبالا على أصحاب رسول الله ﷺ"[4]

"آپ کی یہ شدت صحابہ کے لیے وبال جان ہو رہی ہے!"

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنی کتابوں کا ایک مجموعہ جلا دیا۔ (تذكرة الحفاظ)[5]

یہ روایت بشرط صحت تثبت کی دلیل ہے۔[6] اس قسم کی احتیاط اسی وقت کی جاتی ہے، جب

---

[1] الإصابة لابن حجر (٤/ ١٥١، ١/ ١٢٨)

[2] مقدمة صحيح مسلم (ص: ١٢)

[3] سنن الدارمي (١/ ٦٢) الفاظ مختلف ہیں۔

[4] صحيح مسلم: كتاب الآداب، باب الاستئذان، رقم الحديث (٢١٥٤) ولفظه: " فلا تكونن عذابا على أصحاب رسول الله ﷺ !"

[5] تذكرة الحفاظ (١/ ٥)

[6] بشرط صحت یہ روایت اس بنا پر تثبت کی دلیل ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نقل حدیث میں عدم ←

معاملہ اہم اور عدم احتیاط سے برے نتائج کا کھٹکا ہو۔ حدیث کا یہ مقام اسی صورت صحیح ہو سکتا ہے کہ اسے اہل سنت کی طرح حجت شرعی سمجھا جائے، ورنہ اس احتیاط، تحقیق اور تثبت کی ضرورت ہی کیا ہے، جب شرعاً اس کا ماننا ضروری ہی نہیں؟ اس مقام کو سامنے رکھتے ہوئے صحابہ کے زمانہ سے اس کے حفظ و تدریس اور ضبط و تحریر کا انتظام ہوگیا اور علمی حلقے اس فکر میں ہوگئے کہ وضع و تخلیق کی وجہ سے اس چشمہ صافی کو مکدر نہ کیا جا سکے، اس لیے حدیث کی حفاظت دونوں طریق سے کی گئی، نہ صرف حفظ پر اعتماد کیا گیا اور نہ ہی تحریر و کتابت کو آخری اور قطعی ذریعہ سمجھا گیا، بلکہ تدریجی ارتقاء اور وقت کے تقاضوں کے مطابق جب کسی طریق کی ضرورت اور اہمیت محسوس ہوئی، اسے استعمال فرمایا گیا۔

تدوین علم کے مراحل:

تدوین علم کا یہ دور پہلی صدی کے آخر تک رہا۔ پہلی صدی کے آخری سالوں میں ائمہ نے جو کتابیں لکھیں، ان میں احادیث کے ساتھ صحابہ و تابعین کے فتوے بھی جمع کر دیے گئے۔ اس قسم کا ذخیرہ امام زہری رحمہ اللہ کے پاس بہت زیادہ تھا۔[1] اس نوع کی تصانیف پہلی صدی کے اواخر میں کافی تھیں، چنانچہ مختلف شہروں میں ائمہ نے اس نہج پر فن حدیث کی خدمت کی۔ ابن جریج نے مکہ میں، امام مالک اور ابن اسحاق نے مدینہ میں، ربیع بن صبیح، سعید بن عروبہ اور حماد بن سلمہ نے بصرہ میں،

← اطمینان کی بدولت اس مجموعہ کو جلا دیا۔ بعض لوگ اس اثر سے کتابت حدیث کے عدم جواز پر استدلال کرتے ہیں، لیکن یہ اثر مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر ناقابل استدلال ہے:

① اس کی سند میں "علي بن صالح" مجہول راوی ہے۔ اس کے علاوہ بھی اس کی سند میں بعض قابل نظر راوی ہیں۔ (الأنوار الكاشفة للمعلمي: ٣٨، دراسات في الحديث النبوي: ١/ ٩٣)

② اس اثر کو حافظ ذہبی، ابن کثیر اور دیگر اہل علم نے ضعیف قرار دیا ہے۔ (تذكرة الحفاظ: ١/ ٥، كنز العمال: ١٠/ ١٧٥)

③ اس اثر سے کتابت حدیث کا جواز ثابت ہوتا ہے، کیونکہ انھوں نے پہلے احادیث لکھیں، بعد ازاں نقل حدیث میں عدم اطمینان کی بدولت اس کو جلا دیا۔ اگر ان کے نزدیک کتابتِ حدیث جائز نہ تھی، تو ابتداءً ہی احادیث کو ضبط تحریر میں نہ لاتے۔ اس اثر کے الفاظ سے صراحتاً ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے کتابت حدیث سے ممانعت کی بنا پر احادیث نہیں جلائی تھیں، بلکہ نقل حدیث میں واسطے پر عدم اطمینان کی وجہ سے اس مجموعہ کو جلا دیا تھا۔

④ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کتابتِ حدیث ثابت ہے۔ (صحيح البخاري: برقم: ١٣٨٠) اور ان کی موجودگی میں عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر احادیث لکھا کرتے تھے۔ (مسند أحمد: ٢/ ١٩٦)

[1] دیکھیں: جامع بيان العلم (١/ ١٥٦)

سفیان ثوری نے کوفہ میں، امام اوزاعی نے شام میں، مقسم نے واسط میں، معمر نے یمن میں، جریر بن عبدالحمید نے رے میں، عبداللہ بن مبارک نے خراسان میں اس میں ملی جلی کتابیں لکھیں۔[1] ان میں ضعیف اور صحیح احادیث کو یکجا جمع کر دیا گیا، غرض جو ملا بطور سرمایہ اور ذخیرہ کے جمع کر لیا گیا۔ یہ تمام ائمہ پہلی صدی کے آخر اور دوسری کے آغاز میں اس خدمت کے لیے متعین فرمائے گئے۔

دوسرا دور:

اس کے بعد صرف احادیث کا دور آیا۔ اقوال رجال اور علماء کے فتوؤں کو الگ کر کے صرف احادیث نبویہ کو جمع کیا گیا۔ مسدد بن مسرہد بصری اور عبیداللہ بن موسیٰ کوفی اور اسد بن موسیٰ اور نعیم بن حماد نے مسانید لکھیں۔ اس کے بعد امام احمد اور اسحاق بن راہویہ اور حافظ عثمان بن ابی شیبہ نے اپنی اپنی مسانید اور مصنفات لکھیں۔ اس کے بعد امام بخاری نے اپنے شیخ اسحاق بن راہویہ کی منشا کے مطابق صرف صحیح احادیث جمع فرمائیں۔[2] "الجامع الصحیح" تحریر فرما کر دنیائے اسلام پر احسان فرمایا۔ امام مسلم نے امام بخاری کا اتباع کیا اور صحیح مسلم لکھی۔ اس دوسرے دور میں تصانیف اس کثرت سے ہوئیں اور حدیث کے تحریری انضباط کا اس قدر اہتمام فرمایا گیا، جس کی نظیر کم ملے گی۔ اسے تدوین حدیث کا طوفانی دور کہنا چاہیے۔

دور علم کی تدوین کا آغاز الحافظ الثقة الإمام ابن شهاب الزهري القرشي اور أبوبكر بن عمرو بن حزم نے فرمایا اور مجدد مائة أول حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی پوری حمایت اس کو حاصل تھی۔ سعید بن زیاد فرماتے ہیں:

"سمعت ابن شهاب يحدث سعد بن إبراهيم قال: أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن، فكتبناها دفتراً دفتراً، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفتراً"[3] (جامع بيان العلم، ص: ٧٦)

"ہمیں عمر بن عبدالعزیز نے احادیث جمع کرنے کا حکم دیا، ہم نے کئی دفتر لکھ دیے، انھوں نے اپنی حکومت کے تمام گوشوں تک یہ دفتر پہنچا دیے۔"

---

[1] دیکھیں: المحدث الفاصل (ص: ٦١١) الجامع للخطيب (٢/ ٤٢٥) هدي الساري (ص: ٦)

[2] تاريخ الإسلام للذهبي (٢/ ٥) هدي الساري (ص: ٦) تدريب الراوي (١/ ٩٣)

[3] تاريخ ابن أبي خيثمة (٢/ ٢٤٧) جامع بيان العلم (١/ ١٥٥)

یہ تو عمر بن عبدالعزیز کے احکام کی تعمیل تھی، جن کی حکومت کا دور کل ڈھائی سال رہا، لیکن چونکہ جمع احادیث کا مسئلہ وقت کی اہم ضرورت تھی، اس لیے خلفاءِ بنی امیہ اپنی بعض عملی کمزوریوں کے باوجود جمع احادیث کے متعلق کافی مستعد تھے، چنانچہ امام احمد بواسطہ معمر، زہری سے نقل فرماتے ہیں:

"كنا نكره كتابة العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء فرأينا أن لا نمنعه أحدا من المسلمين " (جامع بيان العلم، ص: ٧٧)[1]

"ہم علم کو لکھنا ناپسند کرتے تھے، مگر ہمارے بادشاہوں نے ہمیں مجبور کیا، تو ہم نے مناسب سمجھا کہ عامۃ المسلمین کو بھی اس سے محروم نہ رکھا جائے۔"

امام زہری سے بروایت ایوب بن ابی تمیمہ مرقوم ہے:

"قال: استكتبني الملوك فأكتبتهم فاستحييت الله إذ كتبها الملوك ألا أكتبها لغيرهم" (جامع بيان العلم، ص: ٧٧)[2]

"جب مجھے بادشاہوں کے لیے لکھنا پڑھا، تو میں دوسرے مسلمانوں کے لیے کیوں نہ لکھوں؟"

ہشام بن عبدالملک نے دو منشی مقرر کیے، تا کہ وہ امام زہری کے علوم کو نقل کریں۔ وہ ایک سال تک امام کے علوم کو لکھتے رہے۔[3]

امام زہری کا علم صرف احادیث تک ہی محدود نہ تھا، بلکہ شعر و سخن کے بھی وہ امام تھے، چنانچہ یونس بن یزید فرماتے ہیں:

امام زہری کے پاس میں نے دو اوین شعر دیکھے۔[4]

امام مالک فرماتے ہیں:

---

① مصدر سابق

② جامع بيان العلم (١/ ١٥٦)

③ حلية الأولياء (٣/ ٣٦١) جامع بيان العلم (١/ ١٥٦) ایک سال تک لکھوانے کے بعد جب خلیفہ ہشام بن عبدالمالک نے کہا کہ ہم نے تو آپ کو خالی کر دیا ہے؟ تو امام زہری رحمہ اللہ نے جواب دیا: ابھی تو میں بلندی سے نیچے اترا ہوں!

④ جامع بيان العلم(١/ ١٥٦) نیز دیکھیں: حلية الأولياء (٣/ ٣٦١) المعرفة والتاريخ (١/ ٦٢٣)

"أول من دون العلم ابن شهاب"[1] (جامع بيان العلم، ص: ٧٦)

"علم کے پہلے مدون امام زہری تھے۔"

امام زہری کا دور:

محمد بن شہاب زہری رحمہ اللہ قریباً ۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۲۴ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ ان کی عمر قریباً ۷۴ سال ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے امام زہری رحمہ اللہ کی پیدائش حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ہوئی۔ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ۶۰ھ میں ہوا اور یزید بن معاویہ مسند حکومت پر متمکن ہوا۔ یزید کی حکومت سے پہلے ہی امام زہری طلب علم کے دور میں داخل ہو چکے تھے۔

امام زہری کی زندگی میں مندرجہ ذیل خلفاء نے حکومت کی:

① معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ ۶۰ھ، ② یزید بن معاویہ ۶۴ھ، ③۔ معاویہ بن یزید ۶۴ھ، ④ مروان بن حکم ۶۵ھ، ⑤ عبدالملک بن مروان ۸۶ھ، ⑥ ولید بن عبدالملک ۹۶ھ، ⑦ سلیمان بن عبدالملک ۹۹ھ، ⑧ عمر بن عبدالعزیز ۱۰۱ھ، ⑨ یزید بن عبدالملک ۱۰۵ھ، ⑩ ہشام بن عبدالملک ۱۲۵ھ۔

امام زہری کی قریباً چوہتر سالہ عمر میں دس بادشاہ گزرے ہیں۔ ان کے ذاتی اخلاق اور سیاسی مصالح سے قطع نظر کرتے ہوئے ان کی علمی اور دینی خدمات پر غور فرمایئے، تو آپ ان کو اتنا بدنام نہیں پائیں گے، جس قدر وہ سیاسی طور پر بدنام ہیں۔ پھر علی العموم علماء کی خدمت کرتے، خود بھی بقدر ضرورت علم حاصل کرتے، مدارس اور علمی معاہد کی حوصلہ افزائی فرماتے، بلکہ بعض اوقات خود بھی روایت حدیث کا شغل فرماتے۔ عمر بن عبدالعزیز اور ہشام بن عبدالملک کا دور اس لحاظ سے بے حد روشن دور ہے۔ ان سب امراء نے جمع و تدوین حدیث میں ائمہ اسلام کی اعانت فرمائی۔ امیر

---

① تاریخ ابن أبي خیثمة (۲/ ۲۵۰) حلیة الأولیاء (۳/ ۳۶۳) جامع بیان العلم (۱/ ۱۵٤) یہ قول عبدالعزیز بن محمد الدراوردی سے بھی مروی ہے۔ (جامع بیان العلم: ۱/ ۱۵۰) لیکن دونوں اقوال کا بنیادی راوی "محمد بن حسن بن زبالہ" ہے، جو سخت ضعیف اور ناقابل احتجاج ہے۔ دیکھیں: تہذیب التہذیب (۹/ ۱۰۱) البتہ امام مالک سے یہ قول ثابت ہے کہ "أول من أسند الحدیث ابن شھاب" (تقدمة الجرح والتعدیل: ۱/ ۲۵)

معاویہ رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلی تاریخ کی کتاب لکھوائی، اس میں ملوک اور زبانوں کی تاریخ تھی۔ اس کے مصنف عبید بن شریہ کو یمن سے منگایا گیا تھا۔[1] (ابن ندیم، ص: ۱۳۲)

یزید بن معاویہ کی فصاحت اور خلفاءِ بنوامیہ کی خطابت تاریخ کے مسلّمات سے ہے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ ان کے دورِ حکومت میں اسلامی علوم سے بے اعتنائی برتی جاتی؟

نتائج:

اوپر کی گزارشات سے مندرجہ ذیل نتائج کا سمجھنا مشکل نہ ہوگا:

1. امت کا یہ دور حدیث کو شرعاً حجت سمجھتا تھا، اسی لیے وہ اس کی حفاظت کے لیے فکر مند تھا۔ رواۃ اور روایت پر دونوں لحاظ سے اس وقت تنقید ہوتی تھی۔
2. اس وقت جمع حدیث، کتابت حدیث اور حفظ حدیث کا عام رواج تھا۔
3. خدمت علم اور حفاظت کی فکر صرف علماء ہی کو نہ تھی، بلکہ بادشاہ اور امراءِ وقت بھی اس فکر مندی میں شامل تھے۔
4. جو علماء وقتی مصالح کی بنا پر حدیث لکھنا پسند نہ کرتے تھے، ان کو حکام وقت مناسب ذریعہ سے مجبور کرتے تھے کہ وہ صرف حفظ پر کفایت نہ کریں، بلکہ قلم کو بھی اس حفاظت میں شریک کریں۔
5. چنانچہ اس مسئلہ میں اکثر علماء کی رائے بدل گئی اور انھوں نے حکومت کی خوشنودی کے علاوہ خدمت علم اور خدمت خلق کے جذبہ سے یہ کام کیا۔ ان میں امام زہری اور ان کے رفقاء اور تلامذہ کا نام سرفہرست ہے۔
6. ان محدثین اور ائمہ سنت کا تعلق منافقین عجم سے نہ تھا، بلکہ حکومت اور عامۃ المسلمین کی خدمت کے سوا کوئی جذبہ یہاں کارفرما نہ تھا۔
7. جب تمام لوگ یا اکثر بادشاہ اس کو علمی اور دینی بلکہ ملکی ضرورت تصور کرتے ہوں، تو عمر بن عبدالعزیز کے سیاسی اسباب یا ابوبکر بن حزم کا عزل اور علیحدگی کوئی اثر نہیں ڈال سکتی۔
8. یہ کام ۱۰۱ھ سے کہیں پہلے بلکہ ۵۰ھ سے بھی پہلے شروع ہو چکا تھا۔

[1] الفهرسة لابن نديم (ص: ۱۳۲) الإصابة (۵/ ۱۱۵)

جمع حدیث کے متعلق ایک اور نظریہ:

اب جمع و حفظِ احادیث کے متعلق ایک اور نظریہ سنیے:

''میں شروع ہی میں لکھ چکا ہوں کہ ابوبکر بن حزم مدینہ طیبہ کے قاضی تھے۔ ان کے پاس اتنا وقت کہاں تھا کہ اتنا بڑا کام سر انجام دے سکتے؟ آپ شاید قاضی ابوبکر کو لیاقت علی خان اور دولتانہ پر قیاس فرما رہے ہیں۔ اور پھر اس حکم کے کچھ ہی دنوں بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز شہید کر دیے گئے اور فوراً ہی ابوبکر بن حزم اپنے عہدہ سے معزول ہوگئے، اس لیے ابوبکر بن حزم اس مہم کو سر نہ کر سکے اور یہ کام رہا ہی چاہتا تھا کہ منافقین عجم کی ایک جماعت نے اپنا رسوخ فی الدین اور ظاہری زہد و تقویٰ دکھا کر ابن شہاب زہری کو جمع احادیث پر آمادہ کیا۔ یہ اپنے تجارتی اور زراعتی کاروبار کی وجہ سے اپنے وطن ایلہ میں رہا کرتے تھے، مگر ایک بہت بڑی دینی خدمت سمجھ کر اس مہم پر آمادہ ہوگئے اور ۱۰۱ھ کے بعد مدینہ آ کر یہاں کے لوگوں سے حدیثیں لیں، پھر کوفہ، بصرہ، مصر وغیرہ مقامات سے بھی روایتیں حاصل کیں اور ہر راہ چلنے سے جو حدیث بھی مل جاتی لکھ لیتے اور یاد کر لیتے اور پھر وہی منافقین خود بھی ان کے پاس آ آ کر حدیثیں لکھوانے لگے اور دوسرے وضّاعین و کذّابین کو ان کے پاس بھیج بھیج کر ان سے بھی حدیثیں ان کے پاس جمع کرانے لگے۔'' (طلوع اسلام: ۹/ص:۵۰، بابت ستمبر: ۵۴ء)

''یہ امام زہری، حضرت زین العابدین علی بن الحسین کے خاص اصحاب اور ان کے معتمدین میں شمار کیے جاتے تھے، اس لیے شیعوں میں بھی ان کی ایک امتیازی حیثیت تھی، یہاں تک کہ متقدمین شیعہ ان کو اپنی ہی جماعت کا ایک فرد فرید سمجھتے تھے، مگر یہ اپنے کو شیعہ نہیں کہتے تھے، اس لیے اہل سنت ان کو اپنی جماعت میں داخل سمجھتے تھے۔''

(بحوالہ مذکور)

''اس لیے اگر اس وقت ابن شہاب زہری دونوں جماعتوں میں ممدوح و معتمد رہے، تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ہوسکتا ہے کہ اسی وجہ سے منافقین نے اس کام کے لیے انھیں

منتخب کیا ہو، اور یہ واقعہ ہے کہ ذہانت و فطانت اور غیر معمولی قوت حافظہ کی وجہ سے ان کا انتخاب ایک کامیاب انتخاب ثابت ہوا۔'' (حوالہ مذکور)

''واضح رہے کہ ابن شہاب زہری کی دیانت پر حملہ نہیں کیا جا سکتا، انھوں نے نیک نیتی سے حدیثیں جمع کرنا شروع کیں۔'' (حوالہ مذکور)

''خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے زہری کو جمع احادیث کا حکم نہیں دیا تھا۔ کتابتِ احادیث کی تمام روایات آحاد ہیں اور ان سے استدلال مصادرہ ہے۔'' (ص: ۵۵)

''پہلی صدی کے اواخر میں فتنہ روایات کا سیلاب آ گیا تھا۔'' (ص: ۵۳)

نتائج:

اس نظریہ اور حوالوں سے مندرجہ ذیل نتائج سمجھے جا سکتے ہیں:

1. زہری شیعہ تھے، لیکن سنّیوں میں بھی ان کو قبولیت حاصل رہی۔
2. جمع احادیث کا خیال ابتداءً منافقین عجم کو ہوا۔
3. امام زہری سادگی کی وجہ سے ان کے دھوکے میں آ گئے۔ ان کی دیانت داری پر کوئی شبہ نہیں۔
4. اس تجویز سے پہلے امام زہری ایلہ میں قیام پذیر رہے۔
5. ۱۰۱ھ سے پہلے جمع و تدوین کا نام و نشان بھی نہ تھا۔
6. منافقوں نے یہ کام ایک منظم سکیم کے ماتحت کیا تھا۔
7. خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے جمع و تدوین کے لیے حکم نہیں دیا تھا۔
8. پہلی صدی کے اواخر میں فتنہ روایات کا سیلاب آ گیا۔
9. امام زہری ۱۰۱ھ سے پہلے نہ کسی سے روایت سن سکے، نہ کسی سے کچھ کہہ سکے۔

یہ نمبر وار نتائج اوپر کی محوّلہ عبارات سے ماخوذ ہیں۔ واقعات کے اثبات میں قطعی حوالوں کی ضرورت ہوتی ہے، ظن اور تخمین سے واقعات ثابت نہیں ہو سکتے۔ ''ہو سکتا ہے'' ''ہوا ہو گا'' کے الفاظ بے فائدہ ہیں۔ افسوس ہے کہ عمادی صاحب ان اوہام کے متعلق کوئی حوالہ نہیں پیش کر سکے، بلکہ ساری عمارت ذہنی توہّمات پر رکھی گئی ہے اور عمادی صاحب کی کتاب الاوہام کے سوا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے، نہ کوئی حوالہ اس کے متعلق مل ہی سکتا ہے۔ ایک علمی مبحث میں جس کی اہمیت یہ ہے کہ وہ امت میں

ایک مسلمہ عقیدہ کی حیثیت رکھتا ہے، اس قسم کی کھلی غلط بیانی اور جھوٹ ایک مجرمانہ جسارت ہے اور شرمناک عیب۔ مضمون نگار کا فرض تھا کہ وہ منافقین کی اس کمیٹی کے ممبران کے نام گنواتے، جو احادیث کی وضع وتخلیق کے لیے بنی، پھر امام زہری کے ساتھ ان کے تعلقات کی تاریخی سند ذکر فرماتے۔ اگر یہ مفروضہ ثابت ہو جاتا، تو معاملہ صاف ہوجاتا۔ زہری کی دیانت داری یا سادگی کے منافقانہ اعتراف کا کیا فائدہ؟

زہری کی شیعیت کے لیے زین العابدین کی مصاحبت کوئی دلیل نہیں۔ بشرط ثبوت زین العابدین میدان کربلا کے بقیۃ السیف ہیں۔ یہ اس وقت قریباً اٹھارہ سال کے تھے۔[1] عبیداللہ بن زیاد نے ان کو زندہ چھوڑنے کی سفارش کی اور یہ یزید کی حکومت سے وظیفہ لیتے رہے اور عموماً اموی حکومت کے حامی رہے۔ زہری کی شیعیت تو دوسری بات ہے، واقعات کی شہادت تو زین العابدین کی شیعیت کے بھی خلاف ہے۔ امام زہری کا رجالِ شیعہ میں تذکرہ ان کی شیعیت کا ثبوت نہیں ہوسکتا، بلکہ اس میں دوسرا احتمال قوی ہے کہ شیعہ حضرات نے عمادی صاحب ایسے سادہ لوح برخود غلط لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے امام زہری کا تذکرہ اپنے رجال میں کر دیا، حالانکہ ان کی روایات میں امام زہری کا ذکر بحیثیت راوی ناپید ہے۔ اپنی سادہ لوحی کو چھپانے کے لیے امام زہری کو سادہ لوح کہنا عجیب ہے!

یہ تعارض بھی معمہ ہے کہ زہری سادہ لوح اور بیوقوف بھی ہوں، (معاذ اللہ) منافقین کا دھوکہ بھی کھا جائیں اور ذہین وفطین اور بلا کے حافظ بھی ہوں۔ اگر ظنون اور تخمینات سے کوئی واقعہ تصنیف ہوسکتا ہے اور امکانات و احتمالات سے حقائق کی تخلیق عمل میں آ سکتی ہے، تو ادباً ہمیں بھی گزارش کرنے کی اجازت دیجیے:

ہماری قطعی رائے ہے کہ مولانا عمادی ایسا ''ذہین'' اور ''فطین'' آدمی ''سادہ لوحی'' سے شیعوں کا آلہ کار بن گیا ہے، تاکہ وہ اہل سنت میں احادیث کے متعلق بدگمانی پیدا کر سکے اور انھیں اپنے رجال اور اپنے ائمہ اور اپنے عقائد سے متعلق شبہ میں ڈال سکیں۔ ''ادارہ طلوع اسلام'' چونکہ فرنگیوں کے ایجنٹ ہیں۔ فرنگی اور شیعہ عقائد اہل سنت کی تخریب اور تشکیک کے لیے متفق ہیں، اس لیے یہ لوگ عمادی صاحب اور ان کے رفقا کی غلط صحیح ترجمانی کر رہے ہیں!!

[1] زین العابدین کی عمر تئیس (۲۳) سال تھی، جب ان کے والد دس محرم ۶۱ھ کو شہید ہوئے۔ (تہذیب التہذیب: ۲۶۹/۷)

یہ ساری باتیں "قرینہ" سے معلوم ہوتی ہیں۔ آپ حضرات کی دیانت پر حملہ مقصود نہیں، آپ حضرات کے دل کا حال تو خدا ہی کو معلوم ہے، ظاہری قرائن اور حالات کا تقاضا یہی ہے جو عرض کیا گیا ہے۔

امام زہری اور ائمہ حدیث کے کارنامے اس قدر روشن اور بے غبار ہیں کہ ان پر کوئی دیانت دار آدمی شبہ نہیں کر سکتا، مگر ہمارے عمادی صاحب کی جرأت کا یہ حال ہے کہ وہ منافقین عجم کا فسانہ تصنیف فرماتے ہیں، پھر وضع و تخلیق کو سیاسی انتقام کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، پھر حوالہ دیے بغیر ان واقعات میں امام زہری کا جوڑ لگاتے ہیں ، پھر تصور فرماتے ہیں کہ امام زہری ایلہ میں پورے پچاس سال محض زمینداری کے کام میں مشغول رہے۔ ۱۰۱ھ میں جب منافقین سے سودا ہو گیا، تو امام زہری نے علمی مشغلہ کا آغاز فرمایا۔ ﴿ظُلُمٰتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ [النور: ۴۰] اور نمبر وار جھوٹ اور غلط بیانیاں ہیں، جو اوہام کی بنا پر نوک قلم سے ٹپک گئیں۔ پھر عمادی صاحب یہ تذکرہ اس وثوق سے بیان فرماتے ہیں کہ حضرت یہاں بطور دلال موجود تھے اور ان کی موجودگی میں منافقین عجم نے امام زہری سے سودا کیا۔ محترم مولانا اپنے ضعفِ بصارت کے شاکی تھے، مجھے محترم کے متعلق فقدانِ بصیرت کا شکوہ ہے۔ ان میں بعض حوادث کو اس طرح مرتب کیا گیا، جس سے مولانا کی علمی دیانت پر بھی شبہ ہونے لگتا ہے اور ایک عالم کے لیے یہ طریق کار عیب ہے!

امت کا عمل اور حدیث:

حدیث کا جمع، حفظ اور تدوین جس طرح عمل میں آیا، یہ خدا تعالیٰ کی توفیق ہے، جو صرف اسی امت کو میسر آئی۔ تصنیف کتب میں اور حفظ آثار میں جو محنت کی گئی، وہ معجزہ سے کم نہیں۔ کوئی امت اپنے آثار کو اس طرح محفوظ نہیں رکھ سکی، جس طرح علماء کرام نے اپنے آثار کو محفوظ فرمایا۔ قرآن عزیز کا ارشاد: ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ﴾ [الحجر: ۹] قطعی ہے، اور قرآن عزیز اور احادیث نبویہ کی حفاظت کا عالم اسباب میں یہ انتظام اس کی عملی تصدیق ہے۔ امت کا یہ عمل تاریخ کا ایک روشن باب ہے اور قابل صد تشکر۔ ﴿فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّ مَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الکہف: ۲۹]

پھر آنے والے لوگوں نے جس نگاہ سے اسے دیکھا، کسی نے رجال کا تذکرہ لکھا، کسی نے

غریب الفاظ کی لغت لکھی، کسی نے جرح و تعدیل کی راہ کھولی، کسی نے جرح و تعدیل کے اصول لکھے، کسی نے تنقید حدیث کے اصول لکھے، کسی نے قرآن و حدیث کے فہم کے لیے قواعد وضع فرمائے۔ ان مقامات کی تعیین میں کتابیں لکھیں جن کا ذکر احادیث میں ضمناً آیا تھا۔ شروح لکھیں، مشکلات کا حل لکھا، مختلف المفہوم احادیث کی تطبیق میں مستقل کتابیں لکھیں، رفع شکوک کے لیے تاویل مختلف الحدیث پر ضخیم دفاتر لکھے، صحابہ کے احوال میں بہترین تاریخی ذخائر جمع کیے۔ ایک نام کے مختلف ناموں میں وجوہ تمییز کی راہیں پیدا کیں، قرائن تلاش کیے، مبہم اسماء کی تعیین کے لیے تحقیقی کتابیں لکھیں، کتابت کی غلطیوں اور ان کی متنوع تصحیفات پر سیر حاصل مباحث لکھے، اسانید اجازت، آداب شیخ و سامع کے مفید ذخائر جمع فرمائے، سیرت نبوی میں بڑی بڑی موشگافیاں فرمائیں، ابواب مغازی کے ہزاروں اوراق لکھے۔

ہر دور کی ترقیات میں اسلام کی ہدایات اور ان کی اہمیت سنت ہی کی روشنی میں فرمائی گئی۔ اختلافِ مذاہب اور فقہی فروع میں ہر فریق کے مستدلات کا انحصار چونکہ کتاب اللہ اور سنت پر تھا، اس لیے ان کی تنقیح فقہی نقطہ نظر سے فرمائی گئی۔ تخریج احادیث میں لاکھوں صفحات لکھ دیے گئے۔ مستدرکات، مسانید، جوامع، اجزاء، سنن وغیرہ تصانیف کے مستقل عنوان ہیں، جنھیں خدمت حدیث کے طور پر انجام دیا۔ اس طرح خدمت کا یہ شرف دنیا کے شائد کسی علم کو حاصل نہیں ہوا۔

یہ قبول عام ایک ایسے تواتر کی طرف راہنمائی کرتا ہے، جس کا انکار عقلمندی کے منافی ہوگا۔ آپ ان خدمات اور قبولیت عامہ کا تذکرہ کسی غیر مسلم متعصب کے سامنے فرمایئے، وہ آپ کی تعلیم پر اعتراض کر سکے گا، آپ کے اعمال پر تنقید کر سکے گا، وہ مسائل پر جزوی شبہات وارد کر سکے گا، لیکن یہ جرأت ناممکن ہوگی کہ وہ یہ کہہ دے کہ وہ ذخیرہ ہی امت کی نظر میں سرے سے غیر مستند ہے یا اسے حجت ہی نہیں سمجھا گیا۔

یہ حدیث کا وہ پہلو ہے جس کے ہوتے ہوئے سند کی بحث، رواۃ کا تذکرہ، ارسال و تدلیس کے مباحث جزوی اور ضمنی مباحث تصور ہوں گے۔ اصولی طور پر حدیث اور سنت کی حجیت قطعی غیر مشتبہ ہو جائے گی۔ متواتر کو حجت اور قطعی تصور کرنے والے اس قبول عام پر غور کریں، جو معصوم و مرحوم امت نے اپنے پیغمبر کے آثار کے متعلق اظہار فرمایا اور سوچیں کہ آیا یہ سب کچھ حجیت کی تعبیر نہیں تھا؟

امت کی اس مخلصانہ توجہ اور قبول اور خدمات کی اس فہرست کو آپ ایک طرف رکھیں اور منکرین حدیث کے ان خیالات کو جو وہ لوگ اس فن کے متعلق ظاہر فرماتے ہیں ایک طرف۔ ادارہ طلوع اسلام اور مولانا عمادی ایسے مصلحت اندیش مذبذب حضرات، جو تخریبی طور پر خدمت اسلام فرمانا چاہتے ہیں، ان کی دو رخی خدمات کو بھی نظر میں رکھیں۔ انصاف آپ کے ہاتھ میں ہے، آپ کو ان دو چیزوں میں سے ایک کو اختیار فرمانا ہوگا، آپ ساری امت کو جاہل کہہ دیں اور یا پھر اس پارٹی کے دماغ کو ماؤف تصور کریں۔ اگر ان حضرات کے ارشادات اور عملی خدمت اسلام ہے، تو پھر اسلام اور کفر میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہوگا۔

کتب احادیث، ان کی شرائط اور تنوع سے اس تدریجی ارتقا پتہ چلے گا، جو اس ضمن میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور معلوم ہوگا کہ یہ فن جامد نہیں ،نصوص میں اضافہ تو اب ناممکن ہے، لیکن نصوص کے متعلق بحث ونظر کے بیسیوں دروازے کھلے ہوئے ہیں، اصول حدیث ایک متحرک اصول ہے، جس میں وقت کے تقاضوں کے لحاظ سے ہر زمانہ میں بحث ہوئی اور اس میں اہل حق کے نزدیک کوئی بندش نہیں۔

۷۔ مرسل اور اس کی حجیت:

''طلوع اسلام'' شمارہ (۹) ۵۰ء میں عمادی صاحب کا ایک طویل مضمون .مام زہری کے متعلق شائع ہوا ہے، جس میں امام زہری رحمہ اللہ کے اساتذہ اور ان کی مرسل احادیث کا تذکرہ اس انداز سے کیا گیا ہے، جس سے غلط فہمیاں پیدا ہوسکتی ہیں۔

اہلِ علم اور اصولِ حدیث سے ممارست رکھنے والے حضرات تو ان مغالطوں سے متاثر نہیں ہو سکتے، ممکن ہے کہ عمادی صاحب اور ان کی معلومات کے متعلق ان لوگوں کو بدگمانی ہو، مگر عوام ایسے مضامین سے ضرور متاثر ہو سکتے ہیں۔ بظاہر عمادی صاحب کا مقصد بھی یہی ہے کہ فنِ حدیث کے متعلق عوام کی بدگمانیاں اور زیادہ ہوں۔ مضمون میں جو معلومات شائع کی گئی ہیں، ان کی ترتیب اس طرح عمل میں آئی ہے، جس سے فنِ حدیث پر اعتماد میں نقص ہوسکتا ہے۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مرسل کی بحث ذرا تفصیل سے آجائے، تاکہ ناظرین پر حقیقت واضح ہو جائے اور مرسل کی حجیت کے متعلق ائمہ سنت میں جو اختلاف ہے، اس کی وضاحت ہو جائے۔

اصطلاحی الفاظ کے سمجھنے میں قارئین کو دقت ضرور ہوتی ہے، لیکن فنی مسائل میں اس کے سوا چارہ نہیں۔ اس لیے ناظرین ''الاعتصام'' کا فرض ہے کہ وہ ایسے مضامین سے گھبرائیں نہیں، بلکہ غور سے پڑھیں۔ یہ مضامین اس قدر مشکل نہیں کہ غور کے بعد بھی سمجھ میں نہ آ سکیں۔

ارسال کی ضرورت:

مرسل کی بحث سے پہلے مناسب ہے کہ اس ضرورت کا اظہار کر دیا جائے کہ ارسال کی ضرورت کیوں ہوئی؟ روزانہ واقعات کے سلسلہ میں جہاں متکلم اور مخاطب دونوں ایک دوسرے کو جانتے ہوں، واقعہ ذکر کر دیا جاتا ہے۔ فریقین سن کر اس کے غلط یا صحیح ہونے کے متعلق رائے قائم کر لیتے ہیں اور سند کی ضرورت معلوم نہیں کرتے۔ واقعہ کی غلطی پر اتفاق ہو یا اس کی صحت پر، سند کے تذکرہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ واقع کے صحیح ہونے میں اگر شبہ ہو، متکلم اور مخاطب کی رائے میں اختلاف ہو، تو واقع کی سند کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ یہ ایسا قدرتی اصول ہے۔ جسے ہم مکالمات میں روزانہ استعمال کرتے ہیں۔

صحتِ واقع کے لیے سند کی ضرورت پر یقین کرتے ہوئے بھی بلا ضرورت اس کے تذکرہ کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ خود فنِ حدیث میں سند ایسے ہی تدریجی ارتقاء کے طور پر آئی۔ صحابہ میں صدق غالب تھا۔ جو لوگ عام گفتگو میں غلط بیانی سے پرہیز کرتے تھے، وہ آنحضرت ﷺ کے ارشادات میں یہ مداہنت کیسے گوارا کر سکتے تھے؟[1] کبار تابعین کے زمانہ میں بھی صورت حال اس کے قریب قریب تھی، لوگ جھوٹ بولنے سے پرہیز بھی کرتے تھے اور گریز بھی۔

صحابہ باہم آنحضرت ﷺ کے ارشادات کا تذکرہ فرماتے اور یہ احساس بھی نہ ہوتا کہ اس کی سند دریافت کی جائے۔ ارشادات نبوی کی چھان پھٹک کے متعلق ہر طبیعت میں ایک معیار موجود تھا، جو آنحضرت ﷺ کی مصاحبت سے خود بخود طبائع میں پیدا ہو چکا تھا۔ حسن عمل کی برکت سے طبائع میں از خود ایک توازن پیدا ہو گیا تھا، جس کے ہوتے سند کی ضرورت نہ تھی۔ إلا أن يضطر إلى ذلك .

---

[1] حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک دوسرے کو حدیث بیان کرتے وقت جھوٹ نہیں بولا کرتے تھے۔ نیز فرماتے ہیں:

''خدا کی قسم! ہم جھوٹ نہیں بولا کرتے تھے، بلکہ ہم تو یہ بھی نہیں جانتے تھے کہ جھوٹ ہوتی کیا چیز ہے؟''

(المعجم الكبير للطبراني: ١/ ٢٤٦، مفتاح الجنة للسيوطي: ٧٧)

رفقاء اس قدر پاکیزہ تھے کہ کسی کو کسی پر بدگمانی نہ تھی۔ اگر کسی وقت شبہ ہوا، تو ادنی وضاحت سے دور ہوگیا۔ کبھی معمولی سی تاکید سے معترض کی طبیعت صاف ہوگئی۔ یہ سب ماحول اور گردوپیش کی برکت تھی۔

تابعین کا ابتدائی دور بھی اسی نوعیت کا تھا۔ عموماً کبار تابعین صحابہ سے نقل فرماتے اور صحابہ کا صدق و ثقاہت از قبیل مسلمات تھے، اس لیے نہ سند کی ضرورت تھی، نہ اتصال اور انفصال کا شبہ۔ انقطاع اور اعضال دونوں کے لیے یہاں گنجائش نہ تھی۔

صغار تابعین کے زمانہ میں بدعات کا شیوع ہوا۔ ان کی حمایت کے لیے حدیث سازی کا مشغلہ بھی بعض اوقات اختیار کیا گیا، جسے اہل علم کی دور بین نگاہوں نے تاک لیا اور اسی وقت سند کی ضرورت پیش کی گئی۔

"عن ابن سيرين أنه قال: كانوا لا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قيل: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ عنهم، وإلى أهل البدعة فلا يؤخذ عنهم"[1] (مقدمه صحيح مسلم، أيضا: إرشاد الفحول، ص: ٦٢)

''ابن سیرین فرماتے ہیں: ابتداء میں سند کی بابت کوئی نہیں پوچھتا تھا۔ جب فتنہ واقع ہوگیا، تو رجال کی تحقیق شروع ہوئی۔ اہل سنت کی روایات قبول کی جاتیں اور اہل بدعت کی روایات ترک کر دی جاتیں۔''

سچائی کے عام رواج کی وجہ سے سند کی بابت پڑتال نہیں ہوتی تھی۔ اس کا یہ معنی نہ سمجھا جائے کہ اس وقت سند فی الوقوع ناپید تھی، بلکہ اس کی ضرورت نہ تھی، لوفور سجية الصدق.[2]

ایسا کہنے اور سننے والے دونوں اصل سند کو جانتے تھے۔ آج کل بھی معاصر ایک دوسرے کے اساتذہ اور تلامذہ کو سمجھتے ہیں، ایک دوسرے کے تعلیمی حالات، معاصرت، لقاء، سماع وغیرہ کا رفقاء کو عموماً علم ہوتا ہے۔ مثلاً میرے سب رفقاء جانتے ہیں کہ میں نے حدیث کا سماع حضرت الشیخ الامام حافظ عبدالمنان وزیر آبادی رحمہ اللہ سے کیا۔ مجھے میاں صاحب رحمہ اللہ سے شرف تلمذ نہیں۔ اس کے باوجود میاں صاحب رحمہ اللہ کی بیسیوں باتیں بلا سند مجلس میں ذکر ہوجاتی ہیں۔ رفقاء یہ بھی جانتے ہیں

[1] مقدمة صحيح مسلم (ص: ١٢) العلل و معرفة الرجال (٢/ ٥٥٩) الضعفاء للعقيلي (١/ ١٠) إرشاد الفحول (ص: ٩٨)

[2] سچائی کی خصلت عام ہونے کی بدولت۔

کہ یہ باتیں میں نے حضرت میاں صاحب رحمہ اللہ سے نہیں سنیں، بلکہ ان کے بعض تلامذہ ہی سے سنی ہیں۔ اس قسم کا ارسال بالکل عادتاً ہے۔

بعض ثقات ائمہ حدیث سے جو ارسال منقول ہے، وہ اسی نوعیت کا تھا، مثلاً سعید بن مسیّب، ابراہیم نخعی، سالم بن عبداللہ، ابوسلمہ بن عبدالرحمان، قاسم بن محمد رحمہم اللہ یہ لوگ ارسال کسی بری نیت یا استاد کے نام کو چھپانے کے لیے نہیں کرتے تھے۔ اخفاء کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے، جب اسناد میں کوئی ضعف یا عیب ہو۔ کبار تابعین کے اساتذہ عموماً صحابہ ہی ہوتے ہیں، انھیں بدنیتی سے چھپانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس لیے ثقات ائمہ میں یہ عمل یا عادتاً ہوگا یا سہو ونسیان سے۔ اس سے یہ فیصلہ کہ

> ''غرض بالقصد جب ارسال کیا جائے، تو یہ بھی اسنادی تدلیس کی ایک قسم ہے اور یقیناً یہ بھی ایک طرح کا کذب و دجل ہے۔ اس سے چشم پوشی کھلی ہوئی مداہنت فی الدین ہے۔'' (طلوع إسلام، شمارہ: ۹، ص: ۷٦)

یقیناً یا جہل اور لاعلمی ہے یا بدنیتی۔ قاتل اللہ قائل ذلك ومعتقداہ!

اصول حدیث سے فی الجملہ ممارست اور معتاد امور پر نظر رکھنے والا اگر دیانت دار ہے، تو یقیناً ایسی جہالت آمیز جسارت نہیں کر سکتا۔ معلوم نہیں حضرات منکرین حدیث کے زبان وقلم میں یہ جسارت کیوں ہے؟ عوام میں شہرت کے لیے شاید یہ آسان راہ ہے!!

میں نے اس گروہ کے اکثر بزرگوں کو دیکھا ہے کہ جتنا بڑا جہل ہو، اسے اتنی ہی بڑی جرأت سے کہنا شروع کر دیتے ہیں، تاکہ عوام اسے صحیح تصور کرنے لگیں۔ ارسال کو محققین ائمہ حدیث نے کبھی تدلیس سے تعبیر نہیں فرمایا، لیکن ہمارے دوست عمادی صاحب ہیں کہ جو اس جھوٹ سے پرہیز کرے، اسے مداہن فی الدین فرماتے ہیں۔ زبان کی یہ درازی افسوسناک ہے!

صحابہ اور کبار تابعین اور معاصرین ائمہ فن میں ارسال ایک مسامحت ہے، جسے وہ بعض اوقات عادتاً کر گزرتے ہیں، ان کی نیت خراب نہیں ہوتی، البتہ بعد میں آنے والوں کو اس میں ضرور دقت ہوتی ہے اور اسی دقت کی وجہ سے اسے پسند نہیں کیا گیا۔ معاصر تو اسے جانتا ہے، مگر بعد میں آنے والے لوگ اس غیر مذکور آدمی کے متعلق رائے قائم کرنے میں دقت محسوس کرتے ہیں۔ اس کے ضعف و ثقاہت کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے۔

میری دانست میں ارسال ایک اضافی عیب ہے۔ جب تک مرسل کی نیت کا علم نہ ہو، اس کی ذات پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس لیے آخر مضمون میں عمادی صاحب نے جس قدر اجتہادات فرمائے ہیں اور زہری اور ائمہ حدیث کی شان میں گستاخی کی ہے، وہ غلط ہے اور اصول حدیث سے بے خبری پر مبنی ہے۔ جب تک ارسال میں شبہات نہیں پیدا ہوئے، ائمہ حدیث اسے قبول فرماتے رہے:

"قال ابن جرير: أجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل، ولم يأت عنهم إنكاره، ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين"[1]

(تدريب الراوي، ص: ٤٧)

"مرسل کے قبول پر تابعین کا اجماع ہے، دوسری صدی کے اوائل تک کسی نے اس کا انکار نہیں کیا۔"

ابو داود رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"أما المراسيل فقد كان أكثر العلماء يحتجون بها فيما مضى مثل سفيان الثوري و مالك و الأوزاعي حتى جاء الشافعي رحمه الله فتكلم في ذلك، و تابعه عليه أحمد وغيره" (قواعد التحديث، ص: ١١٥)

"اکثر علماء مرسل کو حجت سمجھتے تھے، جیسے سفیان ثوری، مالک اور اوزاعی، یہاں تک کہ امام شافعی نے اس میں گفتگو کی اور امام احمد نے ان کی موافقت کی۔"

امام شافعی رحمہ اللہ سے پہلے جمہور اہل علم مرسل کو حجت سمجھتے رہے، سب سے پہلے اس کے متعلق تنقید امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمائی۔[2] اس دور میں بعض ایسے وجوہ پیدا ہوگئے تھے، جن کی وجہ سے مرسل کی حجیت پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہوئی۔ تابعی، صحابی کا نام حذف کر کے ارسال

---

[1] تدريب الراوي (١/ ١٩٨)

[2] امام شافعی رحمہ اللہ سے پہلے بھی اہل علم مرسل روایت پر نقد اور اسے ناقابل احتجاج ہی تسلیم کرتے تھے، جن میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما عمر بن عبدالعزیز، سعید بن مسیب، ابن سیرین، ابن شہاب زہری، مالک بن انس، اوزاعی، شعبہ بن حجاج، یحییٰ قطان، عبداللہ بن مبارک اور عبدالرحمٰن بن مہدی جیسے اساطین فن قابل ذکر ہیں۔ مؤلف رحمہ اللہ نے بھی آئندہ صفحات پر اسی بات کو راجح قرار دیا ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: توضيح الكلام في وجوب القراءة خلف الإمام للعلامة إرشاد الحق الأثري حفظه الله (ص: ٥٣٨)

کرے، اس میں کوئی حرج نہ تھا، لیکن بعض اوقات تابعی تابعی سے نقل کرتا ہے اور یہ سلسلہ استقراء کے بعد چھ اور سات واسطوں تک پہنچا۔ کما ذکرہ الحافظ ابن حجر رحمہ اللہ.

اس لیے محذوف کے متعلق اس زمانہ میں یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوگیا ہے کہ وہ صحابی ہے یا تابعی؟ اور پھر وہ تابعی ثقہ ہے یا ضعیف؟ اس لیے ائمہ حدیث میں بناء علی الدلیل امام شافعی کی رائے کو ترجیح دی گئی۔ کما ذکرہ مسلم في مقدمة صحیحه:

"والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة" انتہی[1]

"مرسل کے متعلق ہمارا اور اہل علم کا قول ہے کہ وہ حجت نہیں۔"

ایک متحرک فن جس میں تقلید آمیز جمود نہ ہو، ایسے اختلافات سے خالی نہیں ہوسکتا، بلکہ ذخیرہ احادیث کی حفاظت ہی کے لیے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ نے مرسل کو قبول کیا اور اسی ذخیرہ کی حفاظت کے لیے امام شافعی رحمہ اللہ نے اسے ضعیف کہا اور مسترد کر دیا۔ والبصیر لا یریب فیه[2]۔ زمانہ صحابہ کا قرب اور وفورِ صدق اس کے قبول کا داعی تھا، عوام کی غیر محتاط روش سے متاثر ہو کر اسے مسترد کرنا ضروری سمجھا گیا۔

جمود پسند حضرات نے اسے حنفی اور شافعی اختلاف کی صورت دے کر ایک نزاعی مسئلہ بنا دیا، حالانکہ یہ اختلاف احوال وظروف کا تقاضا ہے، جس سے کوئی متحرک فن خالی نہیں۔ جو خطرات مرسل کے متعلق امام شافعی رحمہ اللہ کے زمانہ میں محسوس کیے گئے، اگر امام مالک رحمہ اللہ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے سامنے اس وضاحت سے آ جاتے، تو وہ یقیناً مرسل کی حجیت کا انکار فرماتے۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی احتیاط پسند طبیعت کبھی اسے قبول نہ کرتی اور امام شافعی رحمہ اللہ اگر صدق وصفا کے دور کو پا لیتے، جس کے کافی اثرات حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے سامنے تھے، تو امام شافعی رحمہ اللہ اس کی حجیت پر بحث نہ فرماتے۔ احوال کی اس تبدیلی کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہنا جہالت ہے کہ "ارسال بھی تدلیس ہی کی ایک صورت ہے۔"

---

[1] مقدمة صحیح مسلم (ص: ١٢)

[2] صاحب بصیرت اس میں شک نہیں کرسکتا۔

مرسل کے متعلق اصطلاحی بحث:

مرسل کے متعلق یہ طبعی افتاد آج بھی ہماری زندگی کا جزو ہے۔ شرعی حجیت سے قطع نظر اظہار واقعات میں ہم واقعات کے ان ذرائع کا اظہار ضروری نہیں سمجھتے، جن سے ہمیں ان واقعات کا علم ہوا۔ لیکن اگر ان واقعات میں شبہ پیدا ہو، تو ان ذرائع کے چھان پھٹک کا احساس ہوتا ہے اور تحقیق ہی کی جاتی ہے۔ بسا اوقات ایسی روایات پر بے اعتمادی بھی ہوجاتی ہے۔ بعض ایسے آدمی سامنے آجاتے ہیں، جن کی نقل میں ضعف اور طریقِ وصول میں اشتباہ یقین کی حد تک پہنچ جاتا ہے، فن حدیث میں بھی ارسال کی قریب قریب یہی صورت ہے۔ جب تک صداقت طبائع پر غالب رہی، وسائط اور ذرائع کے علم کے باوجود بحث و تنقید کی نوبت نہ آئی اور جب طبائع کا رجحان سچائی سے ہٹتا نظر آیا، رواۃ اور ذرائع بحث و نظر کی کسوٹی پر پرکھے جانے لگے۔ اس لیے ارسال ایک اضافی عیب ہے جسے اسباب و قرائن سے نظر انداز بھی کیا جا سکتا ہے اور بوقت ضرورت اس پر مواخذہ بھی ہوسکتا ہے۔ محدثین نے اس پر اسی انداز سے بحث کی۔ خود امام شافعی رحمہ اللہ جنھیں مرسل کی حجیت پر نقض کا شرف حاصل ہے، مرسل کو بالکلیہ رد نہیں فرماتے اور ائمہ حدیث جو اس فن کے مختلف گوشوں پر ناقدانہ نظر رکھنے کے عادی ہیں، وہ بھی مرسل کو علی الاطلاق رد نہیں فرماتے:

"قال الشافعي: يقبل إن اعتضد بمجيئه من وجه آخر، يباين الطريق الأولى، مسندا كان أو مرسلا، ليترجح احتمال كون المحذوف ثقة في نفس الأمر"[1] (نزهة النظر، ص: ٥٠)

''امام شافعی فرماتے ہیں: اگر مرسل کی تائید کسی دوسرے طریق سے ہو جائے، قطع نظر کہ وہ طریق مسند ہے یا مرسل، تو مرسل کو قبول کیا جائے گا۔ غرض صرف یہ ہے کہ محذوف راوی کی فی نفسہٖ ثقاہت کا یقین ہوجائے۔''

جمہور محدثین کا مسلک اور بھی محتاط ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر محدث ثقات سے ارسال کا عادی ہو، تو بھی اس کی روایت میں توقف کیا جائے گا، کیونکہ صرف یہ عادت محذوف راوی کی ثقاہت کی دلیل نہیں ہوسکتی، بلکہ ضروری ہے کہ غیر مذکور راوی کے متعلق صحیح علم ہو اور اس کی ثقاہت

[1] الرسالة للشافعي (ص: ٤٦١) نزهة النظر (ص: ١٠٢)

یا ضعف کے متعلق ہمارے پاس واضح قرائن ہوں۔ گو مرسل کی بحث سابقہ گزارشات میں کافی صاف ہوچکی ہے اور اس اختلاف کی حقیقت بھی واضح ہوچکی ہے، جو ائمہ حدیث، احناف، موالک اور حنابلہ میں پایا جاتا ہے، تاہم مناسب ہے کہ اصطلاحی الفاظ میں بھی اس کا تذکرہ ہوجائے۔

اختلافِ تعبیر:

① "الإرسال عدم الإسناد وهو أن يقول الراوي: قال رسول اللهﷺ من غير أن يذكر الإسناد" (شرح التوضيح لمتن التنقيح: ٢/ ٧)[1]

"مرسل اسے کہتے ہیں۔ جس کی سند نہ ہو۔ کوئی راوی "قال رسول اللهﷺ" کہہ دے اور سند ذکر نہ کرے۔

② "المرسل وهو أن يترك التابعي الواسطة بينه وبين رسول اللهﷺ ويقول: قال رسولﷺ" (إرشاد الفحول، ص: ٦١)

"تابعی واسطہ ترک کر کے خود آنحضرت ﷺ سے نقل کرے۔"

③ "المرسل قول من لم يلق النبيﷺ: قال رسول اللهﷺ" (عند جمهور أهل الأصول) (إرشاد)[2]

"مرسل اس شخص کی روایت کو کہتے ہیں، جو آنحضرت ﷺ سے نہیں ملا اور آنحضرت ﷺ سے بلا واسطہ نقل کرے۔"

یہ اور اس قسم کی مختلف تعبیرات ہیں، جو ائمہ اصول اور ائمہ حدیث سے منقول ہیں۔ پہلی تعریف صرف تخیل ہے، اسے ایک فنی تعریف کہنا مشکل ہے۔ اس کا اطلاق مسند اور صحیح کے سوا قریب قریب اکثر اقسام حدیث پر ہوسکتا ہے۔ ارسال کی تعریف میں "عدم الإسناد" عجیب ہے۔ عدم کے ساتھ ایک وجودی چیز کی تعریف فن کے اعتبار سے غیر مانوس ہے۔

تیسری تعریف عام ائمہ اصول فقہ کے نزدیک ہے، یہ ایک اصطلاح ہے، ورنہ یہ بھی قبول اور عدم قبول میں مبحث نہیں قرار دی جاسکتی۔ اصل مبحث ائمہ حدیث کی تعریف ہے، جسے نمبر (٢) میں ذکر کیا گیا ہے۔

---

① شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه (٢/ ١٤)

② إرشاد الفحول (١/ ١٧٣)

ائمہ اصول کی تعریف کے متعلق امام شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"إطلاق المرسل على هذا، وإن كان اصطلاحا، ولا مشاحة فيه لكن محل الاختلاف هو المرسل باصطلاح أهل الحديث ... الخ"

''ائمہ اصول اسے بطور اصطلاح مرسل کہتے ہیں۔ اصل محل خلاف مرسل باصطلاح اہلحدیث ہے۔ جمہور کے نزدیک یہ ازقسم ضعیف ہے، اس لیے حجت نہیں۔ ممکن ہے کہ محذوف راوی صحابی نہ ہو اور ضعیف ہو۔''[1]

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور جمہور معتزلہ اسے حجت سمجھتے اور قبول فرماتے ہیں۔ آمدی رحمہ اللہ نے بھی یہی مسلک پسند کیا ہے۔ بعض انتہا پسند غالی اسے مسند سے بھی بہتر سمجھتے ہیں۔ قاضی عیسیٰ بن ابان قرون مشہود لہا بالخیر کی مراسیل کو حجت سمجھتے ہیں۔ قاضی عیسیٰ بن ابان محتاط قسم کے معتزلی ہیں۔ ابن حاجب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ناقل ائمہ نقل سے ہو، تو اس کی مرسل مقبول ہوگی۔ حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ناقل محتاط نہ ہو، ارسال غیر ثقہ راوی سے بھی کرے، تو ایسی مرسل حجت نہ ہوگی۔[2] امام مالک رحمہ اللہ بھی اس مسئلہ میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہم آواز ہیں:

"وأصل مذهب مالك و جماعة من أصحابه أن مرسل الثقة يجب به الحجة، ويلزم به العمل كما يجب بالمسند سواء"[3] (إرشاد، ص: ٦١)

''امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے رفقاء مرسل کو مسند ہی کی طرح حجت سمجھتے ہیں اور اس پر عمل ضروری سمجھتے ہیں۔''

امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں قدماء سے بھی مرسل کے ضعف اور عدم حجیت کا تذکرہ فرمایا،[4] لیکن امام شافعی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث فرمائی اور ان تمام نقائص کی نشاندہی فرمائی، جو مرسل کی حجیت سے پیدا ہو سکتے تھے،[5] اس لیے عموماً امام شافعی رحمہ اللہ اس اختلاف

---

[1] إرشاد الفحول (١/ ١٧٣)

[2] مصدر سابق

[3] إرشاد الفحول (١/ ١٧٥)

[4] مقدمة صحيح مسلم (ص: ١٢)

[5] دیکھیں: الرسالة (ص: ٤٦١)

میں مشہور ہیں۔ والحق أن له فيه سلفا والحق فيه معه بحسب الدليل.[1]

مذاہب ائمہ کی اس مختصر تفصیل سے میرا مطلب یہ ہے کہ مرسل کوئی ہوّا نہیں، جس سے تمنا صاحب اور ادارہ طلوع اسلام گھبرا کر بدحواس ہو رہا ہے، بلکہ ایک عرصہ تک ائمہ اسے حجت سمجھتے رہے، اس لیے اسے تدلیس کی ایک قسم قرار دینا فن حدیث سے لاعلمی پر مبنی ہے یا غلو اور بے اعتدالی پر!

ارسال کی حقیقت کو سمجھنے کے بعد یہ فیصلہ آسان ہوگا کہ ارسال سے بلاشبہ ضعف کا خطرہ ہو سکتا ہے، لیکن اس فعل سے راوی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ راوی ارسال کا کتنا ہی عادی کیوں نہ ہو، اس کی جو احادیث اس عیب سے خالی ہوں گی، وہ بلا انکار مقبول ہوں گی۔ تدلیس ایسا عیب ہے، جس کا اثر مدلس کی تمام ان روایات پر پڑے گا، جہاں وہ تحدیث کی تصریح نہ کرے، لیکن ارسال کا حال اس سے بالکل مختلف ہے۔ لأنه عيب في الرواية، والراوي بمعزل عنه.[2]

عبیداللہ بن عدی بن خیار، ابو امامہ بن سہل بن حنیف، عبداللہ بن عامر بن ربیعہ ایسے کبار تابعین اور سعید بن مسیّب، سالم بن عبداللہ، ابوسلمہ بن عبدالرحمن، قاسم بن محمد، علقمہ بن مسروق، حسن بصری، ابن سیرین، امام شعبی، سعید بن جبیر، امام زہری، قتادہ بن دعامہ، ابو حازم اور یحییٰ بن سعید تمام ائمہ سے مراسیل کی روایت ثابت ہے، لیکن ان کی ذات پر اس کا کوئی اثر نہیں، نہ ان کی ثقاہت پر کوئی عیب! مفصل بحث کے لیے تدريب الراوي في شرح التقريب للنواوي، إرشاد الفحول وغیرہ مطولات کی طرف رجوع کریں۔[3]

اہلحدیث جماعت کا مسلک مرسل کی حجیت کے متعلق امام شافعی سے بھی کچھ آگے ہے، مگر ہم مرسل سے گھبراتے نہیں۔ بحث ونظر سے جو ثابت ہو، اسے قبول کرتے ہیں، اور جو ثابت نہ ہو سکے، اس کو رد کرنے میں تامل نہیں۔ العهدة على النظر والدليل.

۸۔ امام زہری اور ان کے اساتذہ:

امام زہری رحمہ اللہ اپنے وقت کے اکابر اہلحدیث سے ہیں۔ اکثر احادیث امام زہری ہی کے

[1] حق یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ان کے سلف ہیں اور اس مسئلہ میں دلائل کے اعتبار سے حق ان کے ساتھ ہے۔

[2] کیونکہ وہ روایت میں عیب ہے اور راوی اس سے دور ہے۔

[3] تفصیل کے لیے دیکھیں: الكفاية (ص: ٣٨٤) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٣١) فتح المغيث (١/ ١٣٤) تدريب الراوي (١/ ١٩٥) توضيح الأفكار (١/ ٢٨٣) إرشاد الفحول (١/ ١٧٢)

توسط سے ائمہ حدیث تک پہنچی ہیں۔ عمادی صاحب نے اپنے مضمون کے ایک حصہ میں امام کے اساتذہ کا بھی ذکر کیا ہے، فن کے لحاظ سے کسی محدث کے استاد کا ضعف یا تدلیس محدث کی ذات پر اثر انداز نہیں ہوتی اور واقع بھی یہی ہے کہ ذاتی خصائص یا ذاتی نقائص کا اثر صاحبِ خصائص کی ذات سے تجاوز نہیں کرسکتا۔

پیغمبر کے آباؤ اجداد کا کفر پیغمبر کی ذات پر موثر نہیں اور نہ پیغمبر کی عصمت سے پیغمبر کی اولاد متاثر ہوسکتی ہے۔ ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٌ لِّنَفۡسِهٖ وَ مِنۡهُمۡ مُّقۡتَصِدٌ وَ مِنۡهُمۡ سَابِقٌۢ بِالۡخَیۡرٰتِ﴾ [الفاطر: ۳۲] یہ اصل مسلّم ہے، اس لیے رواۃ میں بھی شاگرد کا ضعف استاد پر اثر انداز نہیں ہوتا اور استاد کی ثقاہت تلمیذ کے ضعف میں کمی نہیں کرسکتی۔

حدیث پر ہر راوی کی صفات کا اثر البتہ ہوسکتا ہے، جس سے محدثین پوری طرح آگاہ ہیں اور ان صفات ہی کی بنا پر حدیث کے ضعف و سقم کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔

عمادی صاحب نے اپنے مضمون مطبوعہ "طلوع اسلام" ستمبر ۵۰ء کے شمارہ (۹) کے آخر میں امام زہری کے اساتذہ کا ذکر کیا ہے۔ پورے مضمون میں محدثانہ دیانت ناپید ہے، لیکن یہ حصہ خصوصیت کے ساتھ دیانت کے معیار سے بہت پست ہے، اور سچ یہ ہے کہ ایک منکر حدیث کو اس موضوع پر لکھنا بھی نہیں چاہیے۔ فن اور اصحابِ فن سے بغض کے بعد رجالِ فن کے تذکرہ میں دیانت کا قائم رہنا مشکل ہے۔

شبہات:

مضمون نگار نے امام زہری کے شیوخ سے پندرہ سولہ بزرگوں کے تذکرہ کو کسی قدر صراحت سے لکھا ہے۔ نو بزرگوں کا سن وفات بھی نقل کیا ہے اور سات حضرات کے سنین وفات غالباً ان کو کتب محدثین سے نہیں مل سکے، اس لیے ان کے متعلق جو جی میں آیا فرماتے گئے۔

تعجب یہ ہے کہ عمادی صاحب اس بے ضرورت طول کے باوجود یہ نہیں فرماتے کہ ان کو ان بزرگوں سے رنج کیا ہے اور وہ کون سا دکھ ہے جس کی وجہ سے اتنا قلق اور بے قراری ہے؟ بتکرار پڑھنے کے باوجود میں اس حصہ کو بے سود اور بے تعلق سمجھتا ہوں، نہ محدثانہ طور پر اس سے کوئی فائدہ ہے اور نہ ہی کوئی فقہی نکتہ!

عمادی صاحب اس غلطی میں ہیں کہ حدیث کی جمع و تدوین کا سلسلہ ۱۰۱ھ میں شروع ہوا، اس لیے جو اساتذہ ۱۰۱ھ سے پہلے انتقال فرما چکے تھے، ان سے امام زہری کا سماع درست نہیں۔ یہ روایات مرسل ہیں اور امام زہری کے ان اساتذہ کا علم جن سے وہ براہ راست نقل فرماتے ہیں، مشکل ہے۔

جمع و تدوین حدیث کے متعلق ۱۰۱ھ کی تخصیص غلط ہے، جس کا تذکرہ مختصراً سابقہ گزارشات میں کیا جا چکا ہے، تفصیل کے لیے کسی دوسری صحبت کا انتظار فرمائیں۔ سوچنے کی چیز یہ ہے کہ حدیث کی جمع و تدوین کس سال میں ہوئی؟ اس کو زہری کے سماع سے کیا تعلق ہے؟ کسی فن میں کتاب لکھنا اور چیز ہے اور اساتذہ فن سے استفادہ بالکل دوسری چیز۔ استاد اور شاگرد ہم زمانہ ہوں، موانع سماع ناپید ہوں، زیادہ سے زیادہ لقاء ثابت ہو، حدیث متصل ہوگی۔ اس کی جمع و تدوین کا وقت گو برسوں نہیں صدیوں بعد میں آئے، اس لیے آپ امام زہری رحمہ اللہ کے بعض اساتذہ کے سن وفات محفوظ رکھیں اور خود سوچیں کہ مضمون نگار میں دیانت کی کمی ہے یا علم کا نقص؟!

1. عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود ۹۴، ۹۸ھ
2. ابوعبدالرحمان مسور بن مخرمہ ۶۴ھ
3. خارجہ بن زید بن ثابت ۱۰۰ھ
4. عبداللہ بن محمد بن حنفیہ ۹۸، ۹۹ھ
5. ابوسلمہ بن عبدالرحمان بن عوف ۹۴، ۱۰۴ھ
6. عمرہ بنت عبدالرحمٰن الانصاریہ ۹۴، ۱۰۶ھ
7. حمید بن عبدالرحمٰن بن عوف ۹۵، ۱۰۵ھ
8. سلیمان بن یسار الہلالی ۹۴، ۱۰۰ھ

امام زہری رحمہ اللہ کی پیدائش ۵۰ھ کے قریب قریب ہے اور ان کا انتقال ۱۲۴ھ میں ہوا۔ جن ائمہ کا انتقال پہلی صدی کے اواخر میں ہوا، امام زہری کو ان سے تحصیل حدیث اور استفادہ کے لیے قریباً نصف صدی کا طویل موقع ملا۔ ائمہ حدیث کے نزدیک تو لقاء کی چند گھڑیاں اتصال حدیث اور انقطاع کی نفی کے لیے کافی ہیں، عمادی صاحب کے علم کی طغیانی کا یہ حال ہے کہ پچاس سال کے

اخذ و سماع، افادہ و استفادہ، لقاء، تلمذ، تعلیم و تدریس کے تمام اثاثہ کو بہا لے جا رہی ہے۔ اللھم إني أعوذ بك من زلة الفكر و قلة العلم و فقدان الديانة !

اور کبر و نخوت کا یہ حال ہے کہ محدثین کی سب سے بڑی غلطی یہ بتائی جا رہی ہے کہ ان لوگوں نے حکومت کے عہدے کیوں نہ قبول کیے؟ وہ شامل ہو کر اصلاح کی کوشش کرتے، گویا حضرت امام ابو یوسف اور امام محمد کے اشتراک کے نتائج ان کے سامنے نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ اس معاملہ میں دوسرے ائمہ حدیث کے ہمنوا تھے۔ وہ یقین فرماتے تھے کہ حکومت کا مزاج، ائمہ حدیث کا معاملہ تو دوسرا رہا، حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ایسے ذہین اور وسیع المشرب انسان کے لیے بھی ساز گار نہیں۔ حضرت امام ابو یوسف نے آپ کے حسب منشا حکومت سے پورا پورا اشتراک کیا، لیکن پھر عباسی حکومت کے اربابِ اقتدار میں کون سا انقلاب آ گیا؟ بلکہ الٹے امام ابو یوسف رحمہ اللہ بدنام ہوگئے۔ بہت سی ایسی چیزیں ان کی طرف منسوب کر دی گئیں، جو حضرت امام کے مقام سے فروتر ہیں۔ امام محمد کا بھی یہی حال ہوا۔ بعض دوسرے ائمہ حدیث نے بھی اس بارہ میں مخلصانہ کوششیں فرمائی، فلم ينجح غير خفي حنين.

معلوم نہیں ہمارے ان یتیم الفکر حکماء کو کس نے بتایا ہے کہ وہ ان گزرے ہوئے بزرگوں کو اپنی تنقیدات کا تختہ مشق بنائیں، جو اپنے زمانہ کے مزاج سے کہیں زیادہ آشنا تھے اور اپنے وقت کے اربابِ اقتدار کی ناہمواریوں کو زیادہ سمجھتے تھے۔ ادباً گزارش ہے کہ ہم گنہگار حاضر ہیں، ہم پر مشق ناز فرمایئے اور ائمہ حدیث اور بزرگانِ سلف کو ان مقدس مشوروں میں نظر انداز فرمایئے ؎

تو کارے زمین را نکو ساختی [1]
کہ با آسماں نیز پرداختی

ان تمام شیوخ میں جن کا تذکرہ امام زہری کے شیوخ کے ضمن میں کیا گیا ہے، صرف حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ ۳۴ھ سے امام کی روایت مرسل ہو سکتی ہے۔[2] ممکن ہے محذوف شیخ

[1] تو نے زمین کے کام ٹھیک کر لیے ہیں کہ آسمان کی آرائش کرنے چل پڑے ہو!

[2] حافظ ابو الحجاج المزی رحمہ اللہ نے عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے امام زہری کی روایت کو مرسل قرار دیا ہے اور فرماتے ہیں: "لم یدرکہ" (تھذیب الکمال: ۱۴/ ۱۸۵، ۲۶/ ۴۲۲) کیونکہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے ۳۴ھ یا ۴۵ھ میں امام زہری رحمہ اللہ کی ولادت ۵۰ھ سے پہلے وفات پائی۔ (الإصابة: ۳/ ۶۲۶، تھذیب الکمال: ۱۴/ ۱۸۹)

صحابی ہو یا تابعی۔ اور میں نے عرض کیا ہے کہ ارسال روایت میں جرح کا سبب ہوسکتا ہے، راوی پر اس سے کوئی نقص نہیں آتا۔ معلوم نہیں عمادی صاحب نے یہ ہنگامہ کیوں بپا کیا ہے؟!

"سنین أبو جمیله" کو عمادی صاحب نے تابعی لکھا ہے، محدثین انھیں صحابی کہتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو: تقریب لابن حجر اور اصابہ و استیعاب)[1] حافظ رحمہ اللہ نے صراحت فرمائی ہے کہ وہ صغار صحابہ میں سے تھے، گو ان کا سن وفات معلوم نہیں ہو سکا، لیکن صغار صحابہ کا صغار تابعین سے لقاء ممکن ہے، اس لیے ارسال کا دعویٰ دلیل کا محتاج ہے۔

باقی چھ اساتذہ کرام کے لقاء میں شبہ اسی وقت صحیح ہوسکتا ہے، جب ان کا سن انتقال یقینی طور پر معلوم ہو۔ ابو الاحوص، عثمان بن اسحاق، محمد بن عبداللہ بن حارث کا بھی یہی حال ہے۔ ان کی وفات کتب رجال سے معلوم نہیں ہوسکی، اس لیے عمادی صاحب نے ایہام ہی میں ارسال کا شبہ پیدا کر دیا ہے۔ عمادی صاحب نے راوی سے زیادہ روایت کی تخریب کا ذمہ لے رکھا ہے!

مثال کے طور پر محمد بن عبداللہ بن حارث بن نوفل نوفلی کو لیجیے۔ عمادی صاحب کو ان کی وفات کا سال کتب رجال سے نہیں مل سکا، اس لیے عمادی صاحب نے فیصلہ کر دیا کہ امام زہری کی روایت ان سے مرسل ہوگی، حالانکہ اگر دیانتاً قرائن پر غور کیا جائے تو یہ دعویٰ بالکل غلط ثابت ہوگا۔ خلاصہ میں امام زہری کے ساتھ عمر بن عبدالعزیز کو بھی ان کے تلامذہ میں شمار کیا گیا ہے۔[2] اگر ہمارے عمادی صاحب کی بصیرت ان سے تعاون کرتی اور دیانت ان کی راہنمائی کرتی، تو وہ یقین فرماتے کہ جب ان سے عمر بن عبدالعزیز کے سماع پر محدثین متفق ہیں، تو زہری کی روایت کو مرسل کیوں کر کہا جا سکتا ہے؟ وهما قرینان! بلکہ امام زہری کے علمی مشاغل حضرت عمر بن عبدالعزیز سے کہیں زیادہ ہیں، مگر جب ارادے درست نہ ہوں، تو نصیحت بے سود ہے۔

إذا كان الطبائع طبائع سوء فلا أدب يفيد ولا أديب[3]

---

[1] الاستيعاب لابن عبد البر (ص: ٢٠٨) الإصابة (٣/ ١٩٣) تقريب التهذيب (ص: ٢٥٧) اثبات صحبت کے طرق میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ راوی خود صحابیت کا دعویٰ کرے اور ابو جمیلہ رضی اللہ عنہ نے نبی علیہ السلام کو پانے کا خود ذکر کیا ہے۔ (صحيح البخاري، برقم: ٤٠٥٠، الاستيعاب: ٢٠٨) نیز دیکھیں: فتح الباري (٥/ ٢٧٤)

[2] خلاصه تذهيب التهذيب للخزرجي (ص: ٣٤٤)

[3] جب مزاج خراب ہوں، تو نہ کوئی ادب فائدہ مند رہتا ہے نہ کوئی ادیب ہی!

اب اس طریق استدلال پر تھوڑی دیر غور فرمایئے کہ چونکہ ابو الاحوص یا محمد بن عبداللہ بن حارث نوفلی یا سلیمان الاغر یا سلیمان بن ارقم ، ابو الاسود وغیرہ کا سن وفات ائمہ حدیث نے نہیں لکھا، یا عمادی صاحب کو اس کا علم نہیں ہوسکا کہ یہ بزرگ کب اس دنیا سے رخصت ہوئے؟ اس لیے امام زہری کی روایت ان سے صحیح نہیں، بلکہ منقطع ہے۔ اپنے قلت اور فقدان فہم سے دوسرے کی خطا پر استدلال یہ ہمارے عمادی صاحب کی نئی منطق ہے، جو الہاماً ایجاد فرمائی گئی ہے۔ اہل علم کے نزدیک تو عدم علم سے عدم شے پر استدلال صحیح نہیں سمجھا جاتا تھا، لیکن اب اس کی اجازت ہے کہ عدم علم سے عدم شے پر استدلال کیا جائے۔

یہ تیرے زمانے میں دستور نکلا

ایک علمی طغیانی:

معروضات کا دامن اختصار کی انتہائی کوشش کے باوجود پھیلتا جا رہا ہے اور ابھی اس منتشر اور غیر مربوط مضمون کے کئی گوشے ہنوز باقی ہیں، جن سے اس مقدس فن کے متعلق غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔ اس کے باوجود اس آخری گزارش کے بعد ان معروضات کو ختم کرنا چاہتا ہوں اور بوقت ضرورت حاضری کے وعدہ پر آپ سے رخصت ہوتا ہوں۔

ہمارے عمادی صاحب نے لفظ ''مدین'' کی تحقیق میں ایک عجیب علمی طغیانی کا ثبوت دیا ہے۔ معلوم نہیں عام منکرین حدیث کے اکتشافات کی طرح یہ بھی ایک اکتشافی طغیانی ہے یا کوئی جدید تحقیق؟ فرماتے ہیں:

> ''قاموس میں ہے کہ ''ایلہ'' مصر اور ینبع کے درمیان ایک شہر ہے، مگر ''معجم البلدان'' (۱/ ۳۹۱) میں ہے کہ ''ایلہ'' شام کے قریب بحر قلزم کے ساحل پر واقع ہے۔ ایک قول ضعیف یہ بھی لکھا ہے کہ ''ایلہ'' حجاز اور شام کی سرحد پر آخر حجاز و آغاز شام میں واقع ہے۔ یہ شہر ایلہ بنت مدین بن ابراہیم کے نام پر آباد ہوا، مگر مدین بن ابراہیم کا وجود محل اعتراض ہے۔ حضرت ابراہیم کے دو بیٹے تھے: اسماعیل اور اسحاق۔ یہ تیسرے کہاں سے آ گئے؟'' (طلوع اسلام: ۹/ ۷۲، حاشیہ ۱)

امام زہری رحمہ اللہ چونکہ ایلہ کے رہنے والے تھے، اس لیے ایلہ کے محل وقوع کے متعلق یہ حاشیہ

لکھا گیا۔ عمادی صاحب کا عام طریق استدلال تو یہ ہوتا ہے کہ جہاں اختلاف ہوا، وہ اصل واقعہ ہی کا انکار فرما دیا کرتے ہیں، جیسے تحقیق رواۃ میں ان کی روش ہے۔ اچھا ہوتا کہ وہ مقام ایلہ ہی کا انکار فرما دیتے۔ امام زہری کے لیے کس قدر مشکل پیدا ہوتی، انھیں عمادی صاحب کے انکار کے بعد پیدا ہونے اور ٹھہرنے کے لیے کوئی جگہ ہی نہ ملتی، نہ روایت کا موقعہ ملتا اور نہ روایات کا یہ فتنہ بپا ہوتا، جو امام زہری نے بپا کر دیا، مگر ہم ممنون ہیں کہ عمادی صاحب نے یہاں یہ طریق اختیار نہیں فرمایا۔

وہ ایلہ بنت مدین کے وجود سے اس لیے انکار فرماتے ہیں کہ حضرت ابراہیم کا کوئی تیسرا بیٹا عمادی صاحب کے علم میں نہیں اور شاید عمادی صاحب سے یہ لغزش اپنی قرآن دانی کے زعم میں ہوئی ہے، کیونکہ قرآن حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بوڑھا بیان فرماتا ہے۔ عمادی صاحب کا خیال ہے کہ بوڑھے میاں کے ہاں دو بیویوں سے دو بچے تو ہوگئے، مگر یہ تیسرے "مدین کہاں سے آ گئے؟ (یہ فقرہ مقام ادب سے کس قدر گرا ہوا ہے!)

ہم عمادی صاحب سے علمی تعاون کے طور پر عرض کرنا چاہتے ہیں کہ گھبرانے کی کوئی بات نہیں۔ ہم عرض کریں گے کہ "مدین کہاں سے آ گئے؟" ملاحظہ ہو:

"ذكر أولاد إبراهيم الخليل، أول من ولد له إسماعيل من هاجر القبطية المصرية، ثم ولد له إسحاق من سارة بنت عم الخليل، ثم تزوج بعدها قنطورا بنت يقطن الكنعانية فولدت له ستة: مدين و ذمران وسرج ويقشان ونشق ولم يسم السادس، ثم تزوج بعدها حجون أمين فولدت له خمسة: كيسان وسورج وأبهم ولوطان ونافس، هكذا ذكره أبو القاسم السهيلي في كتابه التعريف والإعلام" (البداية لابن کثیر: ۱/ ۱۷۵)

"پہلے حضرت اسماعیل ہاجرہ قبطیہ سے پیدا ہوئے، پھر حضرت اسحاق سارہ کے بطن سے پیدا ہوئے، پھر آپ نے قنطورا سے نکاح کیا، ان سے چھ بچے پیدا ہوئے، پھر حجون بنت امین سے عقد فرمایا، ان سے پانچ بچے پیدا ہوئے۔"

حسب روایت سہیلی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی چار بیویاں اور تیرہ بچے ہوئے، غالباً اس گزارش سے اتنا پتہ چل جائے گا کہ یہ تیسرے "مدین کہاں سے آئے؟"

غالباً اب حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد کی پرکھ قرآن کے معیار پر ہوگی، اس لیے بہتر ہے کہ ایک بیچارے مدین ہی کی مصیبت نہ آئے، دس اور بیٹے بھی اس کے ساتھ ہوں۔ غالباً تاریخی واقعات میں حضرت خلیل کی یہ اولاد موجود ہے۔ اب قرآن کے معیار پر دلائل ہی سے ان کی موت آئے گی اور یہ بیچارے کاغذات میں اہل قرآن جوں کی مسل پر مریں گے۔ ع

اور ہم بھی دیکھیں گے کہ تماشا ہوگا

معذرت:

تمنا صاحب کا مضمون از بس بے ربط اور لمبا تھا۔ مجھے امید نہ تھی اہل علم ایسی چیزوں پر توجہ دیں۔ ماہرین فن حدیث پر اس کا کوئی اثر بھی نہیں تھا۔ خطرہ تھا کہ عام طالب علم اور مغرب زدہ حضرات ان مغالطات سے متاثر ہوں، اس لیے میں نے متعدد اقساط میں اس پر لکھا۔ میری گزارشات کا غیر مربوط ہونا قدرتی تھا، کیونکہ یہ اسی مضمون کا تتبع تھا، تاہم میں نے بہت سمیٹنے کی کوشش کی اور مجھے خوشی ہے کہ میں نے ائمہ حدیث اور خدام سنت کی طرف سے مدافعت کی۔ وعند الله في ذلك الجزاء.

اس قسم کے مضامین ''الاعتصام'' ایسے اسبوعی اخبار کی بجائے ایک ماہوار مجلّہ کے لیے زیادہ مناسب ہیں اور میں محسوس کرتا ہوں کہ جماعت کو ایک مجلّہ شہریہ [ماہانہ] کی از بس ضرورت ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی صاحب ہمت کو توفیق دے، تو یہ ایک وقت کی ضرورت ہے اور میں سمجھتا ہوں اہلحدیث پریس کے بعد جماعت کا یہ اولین فرض ہے۔

ان طویل گزارشات میں مجھے اعتراف ہے کہ میرا لہجہ بعض جگہ سخت ہوگیا اور آج کل کے عرفی اور منافقانہ اعتدال سے الگ رہا ہوں۔ میں نے منکرین حدیث کی دیانت پر شبہ کیا اور میں اسے اپنا حق سمجھتا ہوں۔ تنقید ائمہ حدیث کی محبوب ترین ایجاد ہے اور اس کا بے خطر استعمال فن کی امانت ہے اور ہم خدامِ حدیث بحمد اللہ تنقید سے نہیں گھبراتے، لیکن ائمہ حدیث اور خدامِ فن کی بے ادبی اور محض ظن و تخمین کی بنا پر تہمت تراشی اور الزام نہ فن کی خدمت ہے نہ علمی مشغلہ!

منکرین حدیث کے اکثر جہلاء اسے فخر سمجھتے ہیں اور قدماء اور اسلافِ امت پر کیچڑ اچھالنا ان کا محبوب مشغلہ ہے۔ ایسے حضرات کے جواب میں مناسب تلخی میرا حق ہے، جس میں نہ تو مجھے

معذرت کرنا ہے اور نہ ہی اپنے اس حق سے دست بردار ہونا ہے، بلکہ یہ حق اہل سنت کے لیے ہمیشہ سے محفوظ ہے۔

من سب بالبرهان ليس بظالم
والظلم سب المرء بالبهتان [1]

آئندہ بھی جو صاحب فن حدیث اور ائمہ حدیث کے متعلق متانت سے لکھیں گے، ان کا جواب اسی انداز سے ہوگا اور جو حضرات تہمت تراشی اور الزام کی راہ اختیار کریں گے، ان کا جواب قصاص کی میزان پر تلے گا۔ ﴿ اِنْ اُرِيْدُ اِلَّا الْاِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ مَا تَوْفِيْقِيْٓ اِلَّا بِاللّٰهِ﴾ [هود: ۸۸]

اللهم أرنا الحق حقا، وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلا، وارزقنا اجتنابه. اللهم وفقنا لما تحب وترضىٰ!

---

[1] ظالم وہ نہیں جو دلیل کے ساتھ گالی دے۔ ظلم تو آدمی کو بہتان کے ساتھ گالی دینا ہے!

مولانا تمنا کے تنقیدی مضمون کا علمی محاسبہ

ماہنامہ ''اسلامی زندگی'' (مئی ۱۹۴۹ء) کے شمارے میں حضرت سلفی رحمہ اللہ کا ایک مضمون ظن کے مفہوم کے متعلق شائع ہوا تھا، جس کے جواب میں تمنا عمادی نے ماہنامہ ''البیان'' (جنوری ۱۹۵۰ء) میں ایک تنقیدی مضمون لکھا، جس میں ظن کے مفہوم اور حدیث نبوی کے مقام احتجاج کے متعلق شکوک وشبہات پیدا کیے گئے، چنانچہ حضرت سلفی رحمہ اللہ نے تمنا عمادی کے مذکورہ بالا تنقیدی مضمون کے جواب الجواب میں مندرجہ بالا مضمون لکھا، جو ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۳ مارچ ۱۹۵۰ء) کی پانچ اقساط میں شائع ہوا، ان سطور میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے فتنۂ انکار حدیث کا پس منظر، اغراض و مقاصد، سنت کا جدید مفہوم، سنت کے مواقع استعمال، حدیث کا تشریعی استقلال، مقام رسالت، حفاظت سنت، ظن اور خبر واحد کی حجیت وغیرہ کئی دیگر امور پر روشنی ڈالی۔

تمنا عمادی کے مذکورہ بالا مضمون کے جواب میں مولانا عبداللہ لائل پوری رحمہ اللہ نے بھی ہفت روزہ ''الاعتصام'' (جلد: ۱، شمارہ: ۳۰، ۳۱) کی دو اقساط میں ایک مقالہ ''مولانا تمنا کے مضمون پر ایک اور تعاقب'' کے عنوان سے سپرد قلم فرمایا تھا، جس میں انھوں نے علم حدیث اور علم اسماء الرجال کے متعلق عمادی شبہات کا ازالہ کیا، افادیت کے پیش نظر اسے بھی حواشی میں درج کر دیا گیا ہے۔

مولانا تمنا کے تنقیدی مضمون کا علمی محاسبہ

''البیان'' جنوری ۵۰ء میں ایک مضمون شائع ہوا، جس میں مولانا تمنا نے میری بعض گزارشات پر تنقید فرمائی ہے، جو ظن کے مفہوم کے متعلق ''اسلامی زندگی'' میں شائع ہوئیں۔[1]

مولانا کا مقالہ بہت لمبا ہے، جس کا زیادہ حصہ مولانا نے اپنی بعض تصنیفات کے لیے بطور تعارف لکھا ہے۔ اگر تشہیرِ مصنفات کے لیے کسی دوسری فرصت کا انتظار فرما لیا جاتا، تو مقالہ کا طول و عرض بہت مختصر ہوتا۔

میری گزارشات کے متعلق مولانا نے بہت کم لکھا ہے۔ اگر مولانا کا مقالہ اصل موضوع پر لکھا جاتا، تو ہمیں بہت زیادہ استفادہ کا موقع ملتا۔ اگر مولانا نے زیرِ تصنیف مسودات شائع فرمائے اور صحت و فرصت میسر آئی، تو ان پر بھی ان شاء اللہ اظہار رائے سے گریز نہ ہوگا۔ اس وقت ان ضمنی مباحث پر لکھنے کا ارادہ نہیں۔

اہل قرآن کے مسلک:

مولانا عبداللہ آنجہانی اور ان کے رفقاء حجیت حدیث کے منکر ہونے کے ساتھ ائمہ حدیث اور دواوینِ حدیث پر تبرا بھی فرمایا کرتے تھے۔ بہت سے متواتر مسلّمات میں ترمیم کے قائل تھے اور بہت سے مسائل الف لام اور اضافت سے کشید فرمانے کی کوشش کرتے تھے۔

امرتسر کی جماعت میں تبرا کی عادت کسی قدر کم تھی۔ مسلّمات متواترہ میں ترمیم کا رواج بھی ان میں کم تھا، لیکن تاویل ہمرنگ تحریف کے بادشاہ تھے۔ معجزات میں تاویل اور نیچریت کا رنگ غالب تھا۔ دینی علوم اور علوم آلیہ میں دسترس بہت کم تھی، اس لیے ان کی تصنیفات کا انداز لیڈرانہ ہے۔

گوجرانوالہ کی جماعت علمی لحاظ سے کچھ قابل تعریف نہیں۔ مزاج میں بے ادبی غالب، بے عملی اور بدعملی ان حضرات کا امتیازی نشان ہے۔ ایک صاحب ان میں مدعیِ نبوت بھی تھے!

[1] مؤلف رحمہ اللہ کا یہ مضمون ماہانہ ''اسلامی زندگی'' لاہور (مئی ۱۹۴۹ء) میں شائع ہوا تھا، تلاش بسیار کے باوجود ہمیں مذکورہ شمارہ حاصل نہیں ہوسکا۔

گجرات، ڈیرہ غازی خان اور ملتان کے اہل قرآن دوستوں میں الحاد غالب ہے۔ دہلی سے جو لوگ اب کراچی تشریف لائے، وہ سیاسی شیرینی میں انکار حدیث کا زہر سمونے میں تجربہ کار مشاق ہیں۔ گفتگو کے انداز لیڈرانہ، علوم خادمہ سے بہت کم آشنا، انگریزی علوم کے ساتھ فرنگیانہ طریق استدلال طبائع پر غالب ہے۔ زبان اچھی لکھتے ہیں۔ غالی آدمی ان کی تحریروں سے جلدی دھوکا کھا جاتا ہے اور قدر مشترک یہ ہے کہ علوم حدیثیہ سے کافی ناآشنا ہیں، علوم خادمہ پر بھی نظر نہیں، اس کا اثر جو قرآن فہمی پر ہونا چاہیے، نمایاں ہے۔

مولانا تمنا بظاہر حدیث کو حجت سمجھتے ہیں، لیکن محدثین کی تنقید اور اصول تنقید سے غیر مطمئن ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ قرآن کو جو معیاری مقام حاصل ہونا چاہیے، وہ اسے نہیں دیا گیا۔ مولانا کا انداز تنقید اتنا تلخ اور مبنی برغلو ہے کہ ان کی حدیث اور سنت سے معمولی دلچسپی بھی انکار حدیث کے مرادف ہے، بلکہ اہلسنت کے لیے زیادہ مضر! میرا خیال ہے کہ ان کی تلخ نوائی جاہل اہل قرآن کے تبرّا سے کم نہیں۔ میری آئندہ گزارشات مولانا کی اس مرکب پالیسی کو سامنے رکھتے ہوئے ہوں گی۔

مولانا ائمہ حدیث کو چور اور ڈاکو سمجھتے ہیں اور خود بحیثیت کوتوال ''قرآنی ٹارچ'' لے کر ان چوروں کے گھروں سے اپنا مال برآمد فرمانے کی کوشش میں مصروف ہیں۔ إناللّٰہ..!

تحقیق کے جس مقام پر مولانا اس وقت فائز ہو رہے ہیں، یہاں پہنچ کر حضرات اہل قرآن عموماً دہریت کی آغوش میں استراحت فرماتے ہیں۔ نماز، روزہ، حج، زکوۃ؛ غرض اکثر فرائض سے دلبرداشتہ ہو جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ مولانا کو اس تباہی سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مقالہ کا اجمالی جائزہ:

مولانا کو ظن سے نفرت ہے وہ اس سے بچنا چاہتے ہیں۔ مناسب ہوگا کہ وہ اپنے گرامی مقالہ کا جائزہ لیں کہ آیا وہ ظن کی گرفت سے باہر ہیں یا ظن ان پر محیط ہے؟

① ''قرآن مجید یقینی دستاویز ہے، لیکن اس کے مدلول کو متعین کرنے کے لیے احادیث کی طرف رجوع ضروری ہے۔'' (البیان، ص: ۲۲)

اور احادیث مولانا کی نظر میں ظنی ہیں!

② ''اہل لغت نے موضوع احادیث سے کافی حد تک استناد کیا ہے۔ اہل لغت نے

اکثر استناد موضوع حدیثوں سے کیا ہے اور بعض الفاظ کے غلط معنی کیے ہیں۔''

(البیان، ص: ۳۸)

اس لیے لغت بھی ظنی!

③ متواتر احادیث عام عقلاء، متکلمین اور محدثین کے نزدیک یقینی ہیں، لیکن فرماتے ہیں کہ ''کوفہ اور خراسان کے واضعین نے یہ معاملہ بھی خراب کر دیا۔ محتاط محدثین کی تعریف کے مطابق بھی متواتر پر اعتماد کرنا مشکل ہے۔''

مولانا فرماتے ہیں:

''اس قسم کی حدیثیں دس بیس ہی نہیں، سو دو سو بھی مل جائیں تو کچھ تعجب نہیں۔''

(البیان، ص: ٤٠)

④ صحیح احادیث کے متعلق مولانا فرماتے ہیں:

''مگر وہ شرائط ایسے ہرگز نہیں کہ کسی حدیث کو قطعی الصحت ثابت کر سکیں۔''

(البیان، ص: ۳۹)

یقین کے تمام اسباب و دواعی مولانا کے نزدیک ظنی ہیں، ان سے نظری اور استدلالی علم بھی نہیں ہو سکتا، تو میرے مخاطب محترم ہی فرمائیں کہ وہ ظن کی گرفت میں ہیں یا آزاد؟!

''قرآنی ٹارچ'' تو شاید آپ کے ہاتھ میں ہوگی، لیکن سیل (Cell) بے کار ہوں گے، تو نظر کچھ نہیں آئے گا۔ اور میری دانست میں ٹارچ ہے بھی ایک معذور کے ہاتھ میں، جس کی آنکھیں بصیرت اور بصارت دونوں سے محروم ہیں، اس لیے ٹارچ بھی ٹوٹی ہوئی سمجھیے اور ہمارے محترم ظن کے نرغے میں ہیں ؎

كبهيمة عمياء قاد زمامها أعمى على عوج الطريق الحائر[1]

منطق کے علاوہ تمام علوم خادمہ میں قواعد کی کلیت ناپید ہے اور منطق کی اہمیت شرعاً معلوم!

اب ہر طرف ظن ہے اور ہمارے محترم بھائی ظنون کے سمندر کی تہہ میں تشریف فرما ہیں۔

محدثین کو چور کہہ کر بھی طبیعت سیر نہیں ہوئی، ان پر مزید بد دیانتی کا الزام اس طرح عائد فرماتے ہیں کہ

① اندھے چوپائے کی طرح جس کی قیادت ایک اندھا گم گشتہ اور ٹیڑھے راستے پر کر رہا ہے!

''ہر جھوٹی اور موضوع حدیث کو اپنے مسلک کی تائید میں پیش کر سکتے ہیں۔''

بدگمانی کا یہ عالم اور معلومات کی طغیانی کا یہ حال کہ ہر چیز پر بے اعتمادی، ظن اور اس کے نتائج سے گریز ہے اور اس سے مفر کی کوئی صورت پیدا نہیں ہو سکی۔

ہم نے لاکھوں ہی آشیاں بدلے
ابر کی برق باریاں نہ گئیں

اس نفسیاتی تجزیہ کے بعد جو مولانا کے مقالہ سے ظاہر ہے، مولانا حدیث کا انکار کریں یا اقرار، اسے قبول فرمائیں یا رد کریں، نتائج میں کوئی فرق نہیں۔ ان خیالات کی اساس خلوص و دیانت پر ہو یا جحود و عناد پر، غلطی بہر حال غلطی ہے۔ جس طرح قانون سے لاعلمی جرم کی نوعیت کو نہیں بدل سکتی، اسی طرح اصول و عقائد کا انکار اور لاعلمی انسان کو اس پاداش سے نہیں بچا سکتی، جو اس انکار پر مرتب ہوگی۔ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں آنحضرت ﷺ کے ارشادات سے انکار کرنے والے سب کے سب بدنیت اور معاند نہ تھے۔

مولانا کے معیار کا نتیجہ:

''البیان'' صفحہ (۴۲) کا ملخص یہ ہے کہ حدیث سے مایوس نہیں ہونا چاہیے۔ مولانا کی سنت مصطلحہ حدیث کے دفاتر ہی سے ملے گی۔ مولانا کا خیال ہے کہ قرآنی ٹارچ کی مدد سے اس کی سراغ رسانی ہو سکتی ہے، ورنہ حدیث کے بغیر اگر قرآن کا مطالعہ براہ راست کیا گیا، تو باپ، بیٹا، بیٹی، داماد، بہو؛ سب کا دین الگ الگ ایک دوسرے سے جدا ہوگا۔

یقیناً اگر قرآن پر براہ راست غور کیا گیا، تو اس کے نتائج تفرقہ کے سوا کچھ نہیں۔ حضرات اہل قرآن کی نصف صدی کی کوششیں ظاہر ہیں کہ سارے قرآن مجید سے آج تک نماز بھی کشید نہیں ہو سکی۔ اس قدر اختلاف ہوا کہ فقہاء کے فروعی اختلافات کی ان کے سامنے کوئی حقیقت ہی نہیں۔ اب سوال ''قرآنی ٹارچ'' کا ہے، اس میں روشنی کہاں سے آئے گی؟ سیل (Cell) کہاں سے بنیں گے؟ اگر یہ صرف قرآن سے بنائے گئے، تو اس میں پھر اختلاف اور طوائف الملوکی کا خطرہ ہوگا۔ اگر حدیث سے استفادہ کیا گیا، تو وہ ذخیرہ ظنی ہے۔ ٹارچ کی روشنی سے یقین کیسے پیدا ہوگا؟ اگر مولانا کی سنت مصطلحہ کو اس ضرورت کے لیے استعمال کیا جائے، تو وہ بھی حدیث کے ظنی دفاتر ہی

میں کہیں ناپید ہو رہی ہے۔ اس لیے ظن سے پیچھا چھڑانا مشکل ہے۔ اتنا طویل مقالہ لکھنے کے بعد تا حال وہیں ہیں، جہاں سے انھوں نے اپنا سفر شروع فرمایا..!

سنت باصطلاحِ جدید:

ترکِ حدیث یا اس کی ظنیت سے جو خلا پیدا ہوا تھا، اسے پاٹنے کے لیے مولانا نے ایک نئی اصطلاح وضع فرمائی ہے۔ مولانا کے طویل سلبی مقالہ میں یہی ایک ایجابی چیز ہے، جس پر اس وقت ہمیں غور کرنا ہے:

> ''سنت اس دینی دستور اور مذہبی رواج کا نام ہے، جس کو رسول اللہ ﷺ نے اپنے وقت میں قائم فرمایا تھا۔ پھر آپ کے بعد تک وہ دستور و رواج دینی حیثیت سے اسی طرح قائم رہا، کم از کم عہدِ فاروقی تک، کیونکہ خیر القرون کی مدت حضرت فاروق اعظم کے بعد ختم ہو جاتی ہے۔'' (ص: ۳۰)

سنت کی یہ تعریف خود خلافِ سنت ہے، نہ آنحضرت ﷺ نے اپنے وقت میں اسے قائم فرمایا اور نہ زمانہ فاروقی تک اہلِ علم کی محفلیں اس سے آشنا ہو سکیں اور نہ ہی دینی رواج و دستور میں اس کا کبھی تذکرہ ہوا۔

''دین''، ''مذہب''، ''دستور''، ''رواج قائم کرنا''، اس طرح کے الفاظ تعریف میں عجیب ہیں۔ مقامِ نبوت کو رواج کا ضمیمہ بنا دیا گیا ہے۔ سارا زور رواج اور دستور پر ہے۔[1]

① فرض کیجیے، آنحضرت ﷺ ایک حکم نافذ فرماتے ہیں، لیکن کچھ عرصہ کے بعد وہ رواج ترک

---

[1] سنت کی ایک تعریف تو وہ ہے جو ائمہ حدیث و سنت زمانۂ سلف سے لے کر اب تک کرتے چلے آئے ہیں، جسے مؤلف رحمہ اللہ نے آئندہ صفحات میں نقل کر دیا ہے، اور سنت کی دوسری تعریف وہ ہے جس پر تمنا عمادی، فراہی، امین احسن اصلاحی اور غامدی گروپ کو اصرار ہے۔ اگر آپ ثانی الذکر تعریف کا مستشرقین کی تعریفِ سنت کے ساتھ موازنہ کر کے دیکھیں، تو یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ ہمارے ان ''مجتہدین'' کی تعریف کسی مخلصانہ تحقیق اور بحث و نظر پر مبنی نہیں، بلکہ یہ اعداءِ دین و سنت مستشرقین کے شبہات اور تلبیسات کا چربہ اور بازگشت ہے، جو ان کی معنوی اولاد ''خدمتِ دین'' کے نام پر بلند کیے ہوئے ہے۔ اب فیصلہ ان کے ہاتھ میں ہے کہ انھیں مستشرقین کے ''اجتہاد'' کی اتباع کرنی چاہیے یا مخلصین امت ائمہ حدیث و سنت کی تعریف پر قناعت کرنی چاہیے، جو کتاب و سنت کے مخلصانہ فہم و مطالعہ پر مبنی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: دراسات في الحديث النبوي و تاريخ تدوينه (۱/۱)

ہو جاتا ہے، جیسے نماز میں ثناء، جسے مکرر رواج دینے کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ثناء بالجہر کی ضرورت محسوس ہوئی۔ (مسلم)[1]

② کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رواج قائم فرمایا، لیکن بعد میں مصالح کی بنا پر اس کی جگہ دوسرے دینی رواج نے لے لی۔ (طلاق ثلاثہ یک دفعہ)[2]

③ فروعی مسائل میں بعض وقت دو رواج دوش بدوش دینی حیثیت سے قائم رہے۔[3] اس تعریف کے مطابق معلوم نہیں سنیت کا شرف کس کو حاصل ہوگا اور کس طرح؟!

④ ''اسی طرح'' کے لفظ سے گریز پائی کے لیے کتنا بڑا سامان مہیا فرمایا گیا ہے!!

⑤ پھر رواج دینے کے لیے اس تنوّر [روشن خیالی] اور تفرنج [انگریز نقالی] کے زمانہ میں کیا صورت اختیار کرنا ہوگی؟ اس کے لیے کوئی پریس کانفرنس بلانا ہوگی یا سرکاری گزٹ میں اشاعت لازمی ہوگی؟ مولانا کے شبہات کی زبان میں کوئی ایسی ہی صورت ضروری ہوگی۔ روشنی کا زمانہ ہے محترم بھائی کے اوہام بھی نئی روشنی ہی کے پیداوار ہیں۔ منطقی طور پر تو اس تعریف کی قیمت کچھ زیادہ نہیں، مناسب ہوگا برادر محترم اس پر نظر ثانی فرمالیں۔

فن حدیث، فن رجال اور اصول حدیث اغیار کی نگاہ میں اسلام کے محاسن سے شمار ہوتے ہیں۔ تعجب ہے کہ اپنوں کی بے قراریاں روز افزوں ہیں! یہاں یہ اس قدر بار دوش ہے کہ اس کی افادی حیثیت بھی زیر بحث ہے اور پھر جن دشواریوں سے آپ حضرات گھبرائے تھے، وہ انکار حدیث کے بعد مضاعف ہوگئیں۔

سنت کا مفہوم:

اہل سنت کی کتابوں میں مدت سے یہ لفظ استعمال ہو رہا ہے، اس لیے جب یہ لفظ عرف میں

---

① صحیح مسلم کتاب الصلاۃ، باب حجة من قال لا یجھر بالبسملة، رقم الحدیث (۳۹۹) مصنف ابن أبي شیبة (۱/ ۲۱۰) سنن الدار قطني (۱/ ۳۰۱)، نیز دیکھیں: إرواء الغلیل (۲/ ۴۹)

② دیکھیں: صحیح مسلم: کتاب الطلاق، باب الطلاق الثلاث، رقم الحدیث (۱۴۷۲)

③ جیسے نماز میں تشہد کے الفاظ، جو ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر، ابو موسیٰ اشعری اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہیں۔ دیکھیں: صفة الصلاة للألباني (ص: ۱۶۱) ان مروی الفاظ میں سے کوئی بھی الفاظ پڑھ لیے جائیں تو سنت پر عمل متصور ہوگا۔

بولا جائے گا، تو اس کا وہی مفہوم ہوگا جو علماءِ سنت استعمال فرماتے ہیں:

① "السنة سنة النبي ﷺ أصلها الطريقة، وتطلق سنته ﷺ على الأحاديث المروية عنه ﷺ" (تهذيب الأسماء و اللغات)[1]

"سنت کا معنی آنحضرت ﷺ کا طریق اور راستہ ہے اور احادیث پر بھی یہی لفظ بولا گیا ہے۔"

② "قال الراغب: تنح عن سنن الطريق، و سُننه، وسِننه، فالسنن جمع سنة، وسنة الوجه طريقته، وسنة النبي طريقته التي كان يتحراها"[2]

"راستہ سے ہٹ جاؤ۔ سنت کی جمع ہے، اس کے معنی طریقہ ہیں اور آنحضرت ﷺ کا طریق جس کے جناب پابند تھے۔"

③ "لأن لفظ السنة شامل لقول الرسول وفعله عليه السلام"[3]

(كشف الأسرار: ٢/٩٧٩)

"لفظ سنت آنحضرت ﷺ کے قول اور فعل کو شامل ہے۔"

④ "السنة لغة: الطريقة المسلوكة......إلى: وأما معناها شرعاً أي في اصطلاح أهل الشرع فهي قول النبي ﷺ وفعله و تقريره"

(إرشاد الفحول، ص:٣١)[4]

"لغت میں سنت کے معنی راستہ ہیں اور شرعاً اس کے معنی آنحضرت ﷺ کے قول، فعل اور تقریر کے ہیں۔"[5]

---

① تهذيب الأسماء واللغات للنووي (٢/ ٤١٠)

② مفردات القرآن (١/ ٥٠٤)

③ كشف الأسرار (٢/ ٥٢٠)

④ إرشاد الفحول (١/ ٩٥)

⑤ مؤلف رحمہ اللہ نے اپنے رسالے "جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث" میں سنت کی تعریف میں بیس کے قریب اقوال نقل کیے ہیں، جنھیں ملاحظہ کرنے کے بعد سنت کا معنی و مفہوم مزید واضح ہو جاتا ہے۔ مذکورہ رسالے میں انھوں نے سنت کی خود ساختہ جدید تعریف پر بھی کڑی گرفت کی ہے، جس سے اس جدید اصلاحی تعریف کی خامیاں تشت از بام ہو جاتی ہیں۔ جزاه الله خير ما يجزي به عباده الصالحين.

سنت کے مواقع استعمال:

① سنت بمقابلہ بدعت۔

② بمعنی غیر واجب۔

③ واجب۔

④ آنحضرت ﷺ سے جو قولاً وفعلاً اور تقریراً ثابت ہو۔[1]

⑤ عادتِ الٰہی: جو کائنات کی تخلیق، تربیت، فناء اور بقاء میں اختیار فرمائی گئی ہے: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحْوِيْلًا﴾ [الفاطر: ٤٣]

⑥ سنة الأولين: قوموں کا نظام حیات اور اس کے باہر سے نتائج:

﴿ وَ مَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُّؤْمِنُوْٓا اِذْ جَآءَهُمُ الْهُدٰى وَ يَسْتَغْفِرُوْا رَبَّهُمْ اِلَّآ اَنْ تَاْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْاَوَّلِيْنَ اَوْ يَاْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ [الکھف: ٥٥]

''لوگوں کو ایمان اور استغفار سے صرف ایک چیز مانع ہے کہ ان پر پہلوں کی سنت پوری کی جائے اور اپنے سامنے عذاب آتا دیکھیں۔''

⑦ سنة الرسل: حق کی حمایت اور غلط کار لوگوں کی اذیت پر صبر و تحمل:

﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا ...﴾ [الإسراء: ٧٧]

⑧ سنة النبي ﷺ: آنحضرت ﷺ کا طریق زندگی، جو عبادات، معاملات، معیشت، مخالفین یا اپنے رفقاء سے عموماً اختیار فرمایا۔

یہی مفہوم ہے جس کے متعلق آج کی صحبت میں گزارش کرنا مطلوب ہے، اس کا دوسرا نام ''هَدْي'' ہے۔ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کی کتاب ''زاد المعاد في هدي خير العباد'' کا نام اسی مناسبت سے رکھا گیا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی صحیح کا اصل نام ہے:

''الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ و سننه و أيامه''[2]

---

[1] دیکھیں: إرشاد الفحول (١/ ٩٥)

[2] دیکھیں: تهذيب الأسماء واللغات للنووي (١/ ٨١) هدى الساري (ص: ٨) عمدة القاري (١/ ٥) مقدمة ابن الصلاح (ص: ١٠) المقنع لابن الملقن (ص: ٧٤)

''ایسی جامع صحیح جس میں آنحضرت ﷺ کی سنت اور سیرت بیان کی گئی ہے۔''

اس معنی کے لحاظ سے سنت اور حدیث ہم معنی ہیں، بلکہ قرآن بھی سنت ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ''کان خلقه القرآن''[1] ''آنحضرت ﷺ کے اخلاق کی بنیاد قرآن پر تھی۔''

فہم قرآن میں جو مقام صاحب قرآن کو حاصل تھا، دوسرا اس کے قریب بھی نہیں جا سکتا۔ قرآن عزیز کے مطالب کی عملی صورت آنحضرت ﷺ کی سیرت میں پائی جاتی ہے، اس لیے مولانا تمنا صاحب کا یہ فرمانا کہ

''حدیثیں اگر دین کے لیے ضروری ہوتیں، تو ضرور قرآن کی طرح لکھوائی جاتیں۔''

تعارض کے علاوہ قطعاً غلط ہے۔

سنت کا استعمال:

لفظ سنت کے مختلف استعمال میں نے اختصار سے عرض کر دیے ہیں۔ مولانا عمادی نے سنت کے معنی میں رواج کی اہمیت کو نمایاں کرنے کی کوشش فرمائی ہے، وہ اس انداز سے اس میں تواتر کی روح ظاہر فرمانا چاہتے ہیں۔ حدیث پر بے اعتمادی، رواۃ پر بدگمانی اور ائمہ حدیث سے سوءِ ظن کے بعد رواج اور دستور کا سہارا لیا گیا ہے، اور اس کا امتداد زمانہ فاروقی تک رکھا ہے۔

اولاً ایسی تحدیدات تاریخی خیالات سے نہیں کی جاتیں، اس کے لیے صریح نص کی ضرورت ہے، قرآن یا سنت متواترہ سے اس کا مرتبہ کم نہ ہونا چاہیے۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی ساری مملکت میں حال برابر نہیں تھا، کوفہ، بصرہ، شام اور نو مفتوحہ علاقے مصر وغیرہ مقامات کے رواجات مختلف تھے۔ معلوم نہیں مولانا کس دستور اور کون سے رواج کو استناد کا شرف بخشیں گے؟ اچھا ہو کہ امام مالک رحمہ اللہ کی طرح مدینہ کا تعامل حجت مان لیں۔

مقام حدیث اور مقام نبوت:

حدیث کے طریقِ حفاظت پر بحث کرنے سے پہلے یہ سوچنا ضروری ہے کہ حدیث ہے کیا

---

[1] مسند أحمد (۲/ ۹۱) نیز دیکھیں: صحیح مسلم: کتاب صلاۃ المسافرین و قصرھا، باب جامع صلاۃ اللیل ومن نام عنه أو مرض، رقم الحدیث (۷٤٦)

اور دین میں اس کا مقام کیا ہے؟ اگر یہ واقعی آنحضرت ﷺ کی سیرت ہے، جو قرآن کی راہنمائی میں مکمل ہوئی۔ اس میں زندگی کے وہ عملی گوشے ہیں، جن کی طرف قرآن مجید میں اشارات موجود ہیں، تو یقیناً اسے "مثل القرآن" اور "مع القرآن"، تسلیم کرنا پڑے گا۔ میں نے سابقہ گزارشات میں عرض کیا تھا کہ فرض کیجیے کہ آنحضرت ﷺ آج ہم میں تشریف لے آتے ہیں یا ہمیں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے کا شرف میسر آتا ہے اور ہمیں آپ کوئی دینی حکم ارشاد فرماتے ہیں، آیا ہم اسے قبول کریں گے یا آنحضرت ﷺ سے حوالہ دریافت کریں گے کہ یہ حکم قرآن کی کس آیت سے ماخوذ ہے؟ اگر دوسری صورت ہے، تو ساری بحث ختم ہو جاتی ہے۔ حفاظتِ سند، رواۃ سب بے کار ہیں۔ اگر یہ صحیح معیار پر اتر بھی آئیں، تو بھی اس کے رد و قبول میں ہم مختار ہیں۔

قرآن حکیم کے تواتر پر ایک نظر:

جب تک آنحضرت ﷺ کے مقام کا تعین نہ ہو جائے، قرآن سے موافقت یا عدم موافقت کی بحث بھی قبل از وقت ہے۔ قرآن حکیم کا تواتر آنحضرت ﷺ سے شروع ہوتا ہے۔ آنحضرت ﷺ اور جبرائیل علیہ السلام کا تعلق، آنحضرت ﷺ اور خدا تعالیٰ کا تعلق تو صرف آنحضرت ﷺ کے ارشاد اور اعتماد پر موقوف ہے۔ آنحضرت ﷺ پیغمبر ہیں، اس کی بنیاد آنحضرت ﷺ کے ارشاد اور دعویٰ پر ہے۔ اس پر نہ کوئی تواتر شاہد ہو سکتا ہے اور نہ کوئی شہادت کہ یہ قرآن وہی ہے جو آنحضرت ﷺ نے جبریل علیہ السلام سے سنا اور جبریل علیہ السلام نے اللہ عزوجل سے۔ اس کا انحصار آنحضرت ﷺ کے قول کی حجیت پر ہے۔ اگر یہ ارشادات حجت ہیں، تو رسول کے دوسرے ارشادات بھی حجت ہونے چاہئیں، ان کی حفاظت اور صحتِ نسبت بالکل دوسری بحث ہے۔

مولانا تمنا کا طویل مقالہ اس موضوع پر کوئی وضاحت پیش نہیں کر سکا۔ رسول کے مقام کے متعلق غالباً پرانے اہل قرآن بزرگوں کا مسلک یہ تھا کہ رسول لغتاً پیغامبر ہے، اسے پیغام کی توضیح کا حق نہیں اور نہ ہی ہم اس کی توضیح کو قبول کرنے کے مکلف ہیں۔ ہم آج ایسی تفسیر کر سکتے ہیں جو حالات کے تقاضوں کو پورا کرے، گو رسول کے خلاف ہو!

ہمارا مسلک:

اہل حدیث کا مسلک یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے اقوال و افعال، اجتہادات و تقریرات شرعاً

حجت ہیں، بشرطیکہ اس کے خلاف دوسرا حکم نہ دیا گیا ہو۔ ہمیں ان سے یہ دریافت کرنے کا حق نہیں کہ آپ کے ارشاد کا حوالہ کہاں ہے؟ اگر اہل سنت کے نزدیک ان ارشادات کی یہ حیثیت نہ ہوتی، تو اس ذخیرہ کے جمع کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟!

مقام حدیث:

جو احادیث قرآن کے مطابق ہوں، انھیں قبول کرنا پیغمبر پر احسان ہے نہ ائمہ پر کوئی مہربانی۔ وہ قرآنی ہیں، انھیں بہر حال قبول کرنا ہے، اور جو احادیث (بالفرض) قرآن کے صریح خلاف ہیں، وہ قطعی ناقابل قبول ہیں، تاویل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مسلّمات عقلیہ اور متواترات کا بھی یہی حال ہے۔ جو حدیث ان کے خلاف ہو، مقبول نہیں ہوتی، بلکہ وہ حدیث حدیث ہی نہیں ہوگی۔ ائمہ حدیث نے اس کی تصریح فرما دی ہے۔ ابن حزم رحمہ اللہ، ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی تصنیفات پر نظر رکھنے والوں سے یہ اصل مخفی نہیں۔[1]

بحث صرف یہ ہے کہ مطابقت یا مخالفت کا معیار کیا ہوگا؟ اگر مطابقت اور مخالفت میں میرا اور آپ کا طریقِ فکر معیار قرار پائے تو یہ مخالفت آپ کے ذہن سے ہوگی، قرآن سے نہیں۔ آپ کے ذہن کا نام قرآن نہیں رکھا جا سکتا اور نہ ہی حدیث کو آپ حضرات کے اذہان پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ آپ کوئی ناطق قرآن لائیے، جو خود بولے، میری اور آپ کی زبان سے بولنے کی ضرورت نہ رہے۔ خوارج اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی گفتگو[2] میں بھی یہی مشکل پیش آئی تھی کہ قرآن کی زبان سمجھنا مشکل ہو گیا تھا، وہ خود نہیں بولتا تھا۔

میں نے بطور فرض یہ گزارش کی ہے، ورنہ واقعہ یہ ہے کہ مقام نبوت کو سمجھ لینے کے بعد حدیث یا سنت کی مخالفت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ پیغمبر اگر قرآن کی مخالفت کرے، تو قرآن کے لیے کوئی مقام ہے، نہ پیغمبر کے لیے!

جن احادیث کے متعلق قرآن ساکت ہے، ان کا تعلق احکام سے ہو یا معاشرت سے، پیش

---

① دیکھیں: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٠٦)

② دیکھیں: سنن أبي داود: كتاب اللباس، باب لباس الغليظ، رقم الحديث (٤٠٣٧) سنن النسائي الكبرى (٥/ ١٦٥) المستدرك (٢/ ١٦٤) سنن البيهقي (٨/ ١٧٩) المعجم الكبير للطبراني (١٠/ ٢٥٧)

گوئیاں ہوں یا سیاسی مصالح، حسب مرتبہ حجت ہوں گی، ان کا ماننا فرض ہوگا۔ وہ "مثل القرآن" ہیں اور "مع القرآن"۔

﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ﴾[1] اور ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[2] کو انکار حدیث کے لیے بہانہ اور آڑ نہیں بنایا جائے گا، بلکہ اسے قرآن کی زبان اور عرب کے محاورات کی روشنی میں سمجھا جائے گا۔ بلقیس کی حکومت کے متعلق ہدہد کی رپورٹ میں بتایا گیا تھا کہ ملکہ سبا کے پاس ہر چیز ہے:

﴿اِنِّيْ وَجَدْتُّ امْرَاَةً تَمْلِكُهُمْ وَاُوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَّلَهَا عَرْشٌ عَظِيْمٌ﴾ [النمل: ٢٣]

حالانکہ سلیمان علیہ السلام کی ساری حکومت اس ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ سے خارج ہے۔ نہ حاضرین نے اعتراض کیا، نہ حضرت کو جھوٹ کا شبہ ہوا۔

پیغمبر کا استقلال:

ہمارے نزدیک جو ایسی احادیث کی حجیت میں اینچ پینچ کرے، وہ منکر حدیث ہے، اسے چھپانے کے لیے وہ کتنی ہوش مندی سے کام کیوں نہ لے۔ پیغمبر کو ایک مستقل حیثیت حاصل ہے اور اس کے مزاج کی ساخت میں ایک معیار ودیعت فرمایا گیا ہے، جس کی موجودگی میں جو بھی وہ کہے گا، وہ کبھی منشاءِ الٰہی کے خلاف ہو ہی نہیں سکتا۔ اس کا یہ بیان عین قرآن ہے۔ اس آیت ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ اور آیت ﴿مَا فَرَّطْنَا﴾ کے مطابق اگر یہ احادیث شرائطِ صحت کو پورا کر سکیں، تو یہ قرآن کی صحیح تفسیر ہوگی اور ان سے قرآن کے مقاصد کی تکمیل ہوگی۔

علامہ شاطبی رحمہ اللہ (م ٧٩٠ھ) کا خیال ہے کہ احادیث قرآن کی تفسیر ہیں اور تشریح۔ امام

---

① سورۃ الأنعام [٣٨] مذکورہ بالا آیت میں لفظ " الکتاب " سے مراد لوح محفوظ ہے، جیسا کہ اسی آیت کے سیاق و سباق سے واضح ہوتا ہے، نیز دیکھیں: تفسیر الطبري (٥/ ١٨٦) تفسیر البغوي (١/ ١٤١) تفسیر القرطبي (٦/ ٣٨٤) فتح القدیر (٢/ ١٦٤) مزید برآں قرآن مجید کے بیان ہی سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت فرض اور نافرمانی حرام ہے، مثلاً دیکھیں: الحشر [٧] الأحزاب [٣٦]

② سورۃ النحل [٨٩] اس آیت سے بھی حدیث و سنت کی تشریعی حیثیت سے انکار ناممکن ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسی سورت میں یہ واضح فرما دیا ہے کہ بیان اور شرح کی ذمہ داری ہمارے پیغمبر کے سپرد ہے۔ فرمایا: ﴿وَ اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] کیا اس کے بعد کسی مسلمان کے لیے جائز ہے کہ قرآن مجید کی ایک آیت تسلیم کرلے اور دوسری کا انکار کر دے؟!

ابن حزم رحمہ اللہ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور ائمہ حدیث کی رائے یہ ہے کہ تفسیر و توضیح کے علاوہ سنت اور صاحبِ سنت کے مقام میں ایک استقلال موجود ہے۔[1] منزّل قرآن کے ساتھ پیغمبر ایک چلتا پھرتا قرآن ہے، جو خدا کی زبان سے بولتا ہے۔ ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾ [النجم: ٣، ٤] ﴿هَوٰى﴾ کی حقیقت کو سمجھ لینے کے بعد یہ مسئلہ اتنا صاف ہے کہ اس پر مزید بحث کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

اطاعتِ رسول پر قرآن میں بار بار زور دیا گیا ہے۔ خدا کی اطاعت کے ساتھ اسے مکرر بالاستقلال ذکر فرمایا گیا، یہاں کسی نزاع کا ذکر ہی نہیں کیا، تاکہ کسی دوسری طرف رد کی ضرورت محسوس ہو۔ جہاں تک مقام نبوت کا ذکر ہے، یہاں کوئی تذبذب قبول نہیں کیا جا سکتا، ظن و یقین کے متعلق سند و روایت سے اور مقام نبوت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

مولانا تمنا نے کمزور اور دو دلی سے ضرورتِ حدیث کے لیے جس تھوڑی بہت آمادگی کا اظہار فرمایا ہے، وہ بھی مقام نبوت ہی کی وجہ سے ہے۔ اس لیے اگر مقام نبوت میں شک نہ ہو، تو حدیث اور سنت کی حجیت کی بحث تو ختم ہوجاتی ہے، اسی وجہ سے ائمہ اسلام نے بالاتفاق حدیث کی اس مستقل حیثیت کو تسلیم فرمایا ہے:

"اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام ......الخ" (إرشاد الفحول، ص: ٣١)

"اہل علم متفق ہیں کہ تشریعِ احکام اور حلال و حرام کی تعیین میں سنت قرآن کی طرح ہے۔"

اور پھر (صفحہ: ٣٢) فرماتے ہیں:

"والحاصل أن ثبوت حجية السنة المطهرة، واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، لا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام"[2]

"احکام کی تشریع اور تعیین میں سنت مستقل حجت ہے۔ یہ ایک دینی ضرورت ہے، اس کی

[1] دیکھیں: الموافقات للشاطبي (٤/ ٢٧) إرشاد الفحول (١/ ٩٦)

[2] إرشاد الفحول (١/ ٩٧)

مخالفت وہی لوگ کر سکتے ہیں، جن کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں۔''

اگر مقام نبوت محض لغوی زبان دانی سے متجاوز نہ ہو، تو سنت کا یقیناً یہ مقام نہیں ہو سکتا۔ محترم مخاطب مولانا تمنا کے ارشادات کا تعلق سلسلہ روایت سے ہے، جس کی تفصیل اس کے بعد آئے گی۔ إن شاء اللہ

قرآن عزیز نے پیغمبر کے لیے ایک مستقل مقام مقرر فرمایا ہے اور ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم اس کے ارشادات کی پابندی کریں:

﴿وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ۷]

﴿اٰتٰكُمُ﴾ میں اموال غنیمت کی تقسیم کے علاوہ اوامر اور شرائع بھی چونکہ شامل ہیں، اس لیے اس کے بالمقابل ﴿نَهٰكُمْ﴾ فرمایا گیا ہے اور تقوی کی تلقین کے بعد عذاب کی شدت سے ڈرایا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کو اگر یہ مقام حاصل نہ ہوتا، تو اجتباء اور اصطفاء کوئی نعمت ہے نہ ہی کوئی احسان۔ نبوت کے لیے انتخاب و اصطفاء اسی صورت میں درست ہو سکتا ہے، جب اس کا مقام لغوی رسالت سے الگ اور اعلیٰ ہو۔ حدیث ''مثله'' اور ''معه''[1] کا بھی یہی مطلب ہے۔ مفصل بحث تو اس پر اس وقت ہوگی، جب مخاطب محترم اس حدیث پر روایتاً یا درایتاً بحث کریں گے۔ طریق حفاظت اور روایت کے مباحث کے لحاظ سے کوئی بھی سنت اور حدیث کو مثلِ قرآن نہیں کہتا۔

حسان بن عطیہ رحمہ اللہ کا اثر:

حسان بن عطیہ رحمہ اللہ کا اثر[2] حقیقت کا ترجمان ہے۔ میں نے اسے تبعاً اور طرداً ذکر کیا ہے، مولانا تمنا نے اُسے ایک مستقل اور اہم مبحث کی صورت دے دی۔ پیغمبر کی یہ حیثیت نص قرآن سے ثابت ہے، بلکہ ایمان و دیانت کی جان ہے۔ اگر حدیث ''مثله'' اور ''معه'' یا اثر حسان بن عطیہ رحمہ اللہ بالکل نہ ہوتے، تو بھی میں حدیث اور سنت کو وحی سمجھتا۔

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٠٤) اس کا مفصل ذکر گزر چکا ہے۔ دیکھیں (ص:)

[2] یعنی جس [illegible] بن عطیہ رحمہ اللہ (تابعی) بیان کرتے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام جس طرح نبی اقدس ﷺ پر قرآن لے کر آیا کرتے تھے، اسی طرح سنت لے کر آتے تھے اور جس طرح قرآن کی تعلیم دیتے تھے، اسی طرح رسول اللہ ﷺ کو سنت کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ (سنن الدارمي: ١/ ١٥٣، السنة للمروزي: ٣٣)

مولانا تمنا اور مقام نبوت:

محترم مخاطب حدیث کو مانتے ہیں۔ ان کے مذاق سے میں یہ سمجھتا ہوں، وہ قرآن کی موافقت کو زیادہ اہمیت دینا چاہتے ہیں۔ ان کو شکایت ہے کہ اصول حدیث میں اسے تبرکاً رکھا گیا ہے، مولانا اسے تبرکاً سے کچھ زیادہ اہمیت دلانا چاہتے ہیں۔ محدثین کی نفسیات سے وہ مطمئن نہیں ہیں، وہ چاہتے ہیں کہ تنقید حدیث میں مولانا کی نفسیات کا بھی لحاظ رکھا جائے۔ اس کے بعد وہ حدیث کے ذخائر کو قبول فرماتے ہیں اور ان شرائط کے ساتھ وہ حدیث سے مایوس نہیں ہونا چاہتے، بلکہ وہ اپنی خود ساختہ سنت کے لیے بھی حدیث کے دفاتر کی ضرورت کو قبول فرماتے ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر حدیث کو کیوں مان لیا گیا ہے؟ اس لیے کہ رسول کو فہمِ قرآن میں دخل ہے، اس کا فہم جو ہے، ﴿ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ﴾ [القيامة: ١٩] کے مطابق اس کا بیان خدا تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ اس کے ارشادات میں ''ھوی'' کو دخل نہیں۔ اس کی عملی زندگی ہمارے لیے اسوہ اور نمونہ ہے، اس کا مقام رسالت، رسالت لغویہ سے کہیں بلند تر ہے۔ الفاظِ قرآن کے علاوہ بھی وہ جو کچھ کہتا ہے، وہ خدا کے حکم اور وحی سے کہتا ہے:

﴿لِيَعْلَمَ اَنْ قَدْ اَبْلَغُوْا رِسٰلٰتِ رَبِّهِمْ وَاَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَاَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨]

خدا کی حفاظت اس کے علم و عمل پر محیط ہوتی ہے، اس کے قلب اور زبان پر خدا کے پہرے ہوتے ہیں، اس کے ارشادات میں شیطانی اثرات قطعاً سرایت نہیں کر سکتے۔[1]

اگر مخاطب محترم کے ارشادات کا میں نے یہ تجزیہ درست کیا ہے، تو پھر حسان بن عطیہ رحمہ اللہ کے اثر میں اس سے زیادہ کیا تھا، جو قرآن میں نہیں؟ تعجب ہے جو ''قرآنی ٹارچ'' سے چوروں کے گھر کا کونا کونا ٹٹولنا چاہتے ہیں، وہ اس ٹارچ کو خود قرآن میں کیوں استعمال نہیں فرماتے؟!

مقام رسالت:

مخاطب محترم کے لیے یہاں دو ہی راستے ہیں، یا تو وہ خود فرمائیں کہ پیغمبر الفاظِ قرآن کے

---

[1] جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں اللہ تعالیٰ کی اعانت سے شیطان سے محفوظ ہو گیا ہوں۔ دیکھیں: سنن الترمذي (١١٧٢) سنن النسائي (٣٩٦٠)

لیے بالکل نہیں بولتے تھے۔ اس کی تفسیر و توضیح کا ان کو کوئی حق نہ تھا، نہ ہے۔ ان کے عمل کو کوئی دینی اہمیت حاصل نہ تھی، جیسے مولوی عبداللہ اور ان کے رفقاء کا خیال تھا۔ یا وہ قبول فرمائیں کہ آنحضرت ﷺ قرآن عزیز کے الفاظ سے الگ جو فرماتے یا کرتے تھے، اس میں خدا تعالیٰ کی مرضی اور اعانت شامل تھی، اگر بتقاضائے بشریت کوئی ایسا فعل سرزد ہوتا، جو منشائے خداوندی کے موافق نہ ہوتا۔ تو فوراً متنبہ فرما دیا جاتا۔ اس صورت میں پیغمبر کے اقوال و افعال کے متعلق ماننا پڑے گا کہ وہ خدا تعالیٰ کی وحی اور ارشاد کے مطابق ہوتے تھے۔ پھر حسان بن عطیہ رحمہ اللہ کے اثر میں اس سے زیادہ کیا تھا، جس پر محترم اس قدر ناراض ہوئے کہ اتنا بھی نہ سوچ سکے کہ یہ مرفوع حدیث ہے یا موقوف؟ میرا مقصد اس اثر سے محض اس حقیقت کی تائید ہے، جس کا تذکرہ میں نے اوپر کی سطور میں کیا ہے اور ائمہ سلف کے مذہب کا اظہار۔

بعض اہل قرآن حضرات کا خیال ہے کہ قرآن کے الفاظ کے بعد پیغمبر اپنے قول و کردار میں بالکل ہماری طرح ہے۔ ان کے خیال میں امت کے لوگ آپ سے بہتر قرآن کی تفسیر کر سکتے ہیں۔ یہ قرآن کی تعلیم کے بالکل خلاف ہے۔ سر دست میں اس پر کچھ کہنا نہیں چاہتا اور نہ ہی یہ اس قابل ہے کہ اس پر کچھ کہا جائے!

اثر حسان بن عطیہ کی سند:

مولانا تمنا کی محنت قابل شکر یہ ہے کہ انھوں نے اس کی سند کے لیے روافض تک کی کتب چھان ماریں، حالانکہ میرے مسلک کے لحاظ سے مجھ پر وہ کتابیں حجت نہیں، تاہم میں اور حدیث کا طالب علم مولانا کا ممنون احسان ہوگا۔ تحقیق کا یہ ذوق قابل صد ہزار تحسین ہے۔ اثر مذکور کے مفہوم کو میں چونکہ ایک طے شدہ اور مسلمہ قرآنی حقیقت اور علماءِ امت میں اسے سنت مستمر سمجھتا تھا، اس لیے میں نے اسے بلا تامل نقل کر دیا اور اس لیے بھی کہ یہ کسی قدر مفصل تھا۔ آثار چونکہ انفرادی لحاظ سے حجت نہیں، اس لیے ان کی نقل میں اہل علم وہ احتیاط استعمال نہیں فرماتے، جو مرفوع احادیث کی نقل میں ان کے دامن گیر ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو سنن دارمی اور مصنف ابن ابی شیبہ اور معاجم، جو آثار کا بہت بڑا ذخیرہ ہیں، لیکن ان کی اسانید میں وہ وثوق نہیں، جو امہات ستہ میں عموماً پایا جاتا ہے۔

مولانا کا فخر:

مولانا کو اپنے اس اکتشاف پر اتنا فخر ہے کہ وہ امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ اور دوسرے ائمہ حدیث کی نفسیات پر اس سوءِ ادب سے حملہ آور ہوئے ہیں جو ایک ذی علم آدمی کے لیے مناسب نہیں۔ اگر مولانا اپنی نفسیات کو ایسے موقع پر معتدل رکھ سکتے، تو مجھے خوشی ہوتی اور میں مولانا کو ایک انتہا پسند نقاد تصور کرتا، لیکن مجھے افسوس ہے کہ مولانا کا لہجہ بے ادب منکرین حدیث سے بھی زیادہ قابل شکایت ہے۔ دعا ہے کہ اس پیرانہ سالی میں اللہ تعالیٰ آپ کی راہنمائی فرمائے!

شاید اسی فخر و استکبار ہی کا اثر ہے کہ مولانا کی یہ محنت بھی چنداں کامیاب ثابت نہیں ہوئی۔ واقعی خطیب کی روایت میں محمد بن موسیٰ اور محمد بن یعقوب مجہول الحال ہیں۔ ہماری کتبِ رجال میں ان کا ذکر نہیں پایا گیا،[1] لیکن امام اوزاعی رحمہ اللہ خود مصنف ہیں، انھوں نے فقہ الحدیث میں دو کتابیں مدون فرمائیں، ایک کا نام "کتاب السنن" ہے اور دوسری کا نام "کتاب المسائل" ہے۔

(فہرست ابن ندیم، ص: ۳۱۸)

یقین ہے کہ یہ اثر "کتاب السنن" سے ماخوذ ہے۔ خطیب نے اسے اپنی سند سے نقل

---

[1] کتبِ رجال میں ان دونوں رواۃ کا ترجمہ و توثیق موجود ہے:

ا۔ محمد بن موسیٰ: "أبو سعید محمد بن موسیٰ بن الفضل بن شاذان الصیرفي النیسابوري"

(1) حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"الشیخ الثقة المأمون، أحد الثقات والمشاهیر بنیسابور"

(2) حافظ أبوبکر البغدادي لکھتے ہیں: "شیخ ثقة"

انھوں نے ۴۲۱ھ کو وفات پائی۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: التقیید لمعرفة رواة السنن والمسانید (ص: ۱۱۰) سیر أعلام النبلاء (۱۷/ ۳۵۰) تاریخ الإسلام (۲۹/ ٦٧) شذرات الذهب (۳/ ۲۲۰)

۲۔ محمد بن یعقوب: "أبو العباس محمد بن یعقوب بن یوسف بن معقل بن سنان بن عبد الله المعقلي الشیباني النیسابوري الأصم"

انھیں ابن ابی حاتم، ابن خزیمہ، ابو الولید الباجی اور ابن اثیر نے "ثقہ" قرار دیا ہے۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "الإمام المفید الثقة محدث المشرق"

تفصیل کے لیے دیکھیں: تاریخ دمشق (٥٦/ ۲۸۷) تذکرة الحفاظ (۳/ ۸٦۰) الوافي بالوفیات (٥/ ۲۲۳) شذرات الذهب (۲/ ۳۷۳)

فرمایا ہے، اسی لیے خطیب نے سند کے آخری حصہ کی پرواہ نہیں کی۔ تدوین کے بعد ظاہر ہے کہ ان رواۃ کا سند پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔[1]

خطیب رحمہ اللہ کی نفسیات کا جو تجزیہ مولانا نے فرمایا ہے، اس کی امید کسی پرہیز گار آدمی سے نہیں کی جا سکتی۔ صحیح صورت یہی ہے جو میں عرض کر رہا ہوں، چنانچہ علامہ شاطبی رحمہ اللہ (م۷۹۰ھ) نے یہ اثر ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

"وروى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال: كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك.

"قال الأوزاعي: الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب. قال

---

[1] حافظ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے یہ اثر مندرجہ ذیل اسانید کے ساتھ نقل کیا ہے:

(1) قال الخطيب: أنا الحسن بن أبي بكر أنا أبو سهل أحمد بن محمد بن عبد الله بن زياد القطان نا عبد الله بن أبي مسلم الخراساني حدثنا علي بن المديني نا عيسى بن يونس نا الأوزاعي عن حسان ابن عطية ... الخ

(2) قال الخطيب: أخبرني أبو يعلىٰ محمد بن الحسين بن مخمد الفراء الحنبلي نا عيسى بن علي بن عيسى الوزير نا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز نا عبد الرحمن بن صالح نا عيسىٰ بن يونس عن الأوزاعي عن حسان بن عطية ... الخ

(3) قال الخطيب: أخبرني أبو القاسم عبدالعزيز بن محمد بن نصر الستوري نا أبو القاسم عبد الرحمن ابن العباس بن عبد الرحمن بن زكريا البزار نا إسحاق بن إبراهيم بن سنين الختلي قال: نا عمران بن هارون نا رواد بن الجراح أبو عصام العقلاني قال: سمعت الأوزاعي يقول: كان جبريل ... الخ (الفقيه والمتفقه: ١/ ٢٦٦)

(4) قال الخطيب: أخبرنا أبو سعيد محمد بن موسىٰ بن الفضل بن شاذان الصيرفي بنيسابور قال: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم قال: ثنا محمد بن إسحاق الصغاني قال: حدثنا روح بن عبادة قال: حدثنا الأوزاعي عن حسان بن عطية ... الخ

(5) أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن بكران الفوي بالبصرة قال: ثنا الحسن بن محمد بن عثمان الفسوي قال: ثنا يعقوب بن سفيان قال: ثنا محمد بن عقبة قال: ثنا أبو إسحاق الفزاري عن الأوزاعي عن حسان بن عطية... الخ (الكفاية: ص: ١٢، ١٥)

ان اسانید پر نظر ڈالنے سے جہاں خطیب بغدادی رحمہ اللہ پر تمنا عمادی کے مجرمانہ حملے کی قلعی کھل جاتی ہے، وہیں موصوف کے "محدث العصر" ہونے کے ادعا کی حقیقت بھی آشکارا ہو جاتی ہے۔ عامله الله بما يستحق!

ابن عبد البر: يريد أنها تقضي عليه وتبين المراد منه " (موافقات: ٤/ ١٥)[1]

''وحی آنحضرت ﷺ پر اترتی تھی اور اس کی تفسیر کے لیے جبریل سنت لے کر آتے تھے۔ اوزاعی فرماتے ہیں: کتاب اللہ سنت کی زیادہ محتاج ہے۔ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ سنت کتاب اللہ کے مفہوم کو بیان فرماتی ہے۔''

ابن قیم رحمہ اللہ اس اثر کا ذکر ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

"وقال الأوزاعي عن **حسان بن عطية** : كان جبريل ينزل بالقرآن والسنة ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن" (صواعق مرسله: ٢/ ٣٤٠)

جبریل قرآن اور سنت دونوں نازل فرماتے اور سنت کی تعلیم بھی اسی طرح آنحضرت ﷺ کو دیتے جس طرح قرآن کی۔

شاطبی رحمہ اللہ اور ابن قیم رحمہ اللہ نے اسے اوزاعی رحمہ اللہ ہی سے روایت کیا ہے۔ اوزاعی رحمہ اللہ کی کتابیں آج کل ناپید ہیں، لیکن ائمہ کی نقل سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے اوزاعی رحمہ اللہ کی تصانیف سے روایت کیا گیا ہے۔

مولانا تمنا جس سند کو موضوع ثابت فرمانے کی سعی فرما رہے تھے، وہ بعض ائمہ حدیث کے "أصح الأسانيد" میں شمار کی گئی ہے۔ ملاحظہ ہو: حواشي شيخ أحمد شاكر على اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير (ص: ١١):

"وقد ذكروا إسنادين عن إمامين من التابعين، ويرويان عن الصحابة، فإذا جاءنا حديث بأحد هذين الإسنادين، وكان التابعي منهما يرويه عن الصحابي كان إسناده من أصح الأسانيد أيضا، وهما:

① عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن شيوخه من الصحابة،

② والأوزاعي عن حسان بن عطية عن الصحابة "

''دو اور سندیں ہیں، جن میں تابعی صحابہ سے نقل فرماتے ہیں، یہی "أصح الأسانيد" ہیں:

① شعبہ، قتادہ، سعید بن میتب، صحابہ سے۔

---

[1] الموافقات للشاطبي (٤/ ٢٦) نیز دیکھیں: جامع بيان العلم لابن عبد البر (٢/ ٣٦٨)

۞ اوزاعی، حسان بن عطیہ، صحابہ سے۔“

مولانا نے جو دلخراش ریمارک خطیب رحمہ اللہ اور دوسرے محدثین کے متعلق اس حدیث کی بنا پر فرمائے ہیں، مجھے ان سے رنج ہوا۔ اس اثر کی اسناد کی تصحیح کے بعد میں محسوس کرتا ہوں کہ میں نے اپنے اسلاف کی براءت کا فرض ادا کیا۔[1]

﴿ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا ...﴾ [الحشر: ١٠]

اثر حسان بن عطیہ اور قرآن:

اثر حسان بن عطیہ کی تائید قرآن حکیم سے بھی ہوتی ہے:

① ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۞ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۞ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[2] (قیامہ)

آپ جلدی نہ فرمائیں، قرآن کا جمع و حفظ ہمارے ذمہ ہے، جس بیان کا تذکرہ تراخی سے کیا گیا ہے۔

یہ نزولِ قرآن اور اس کے حفظ و ضبط کے بعد ہونا تھا اور وحی جسے جبرئیل علیہ السلام لے کر نازل ہوتے تھے، اس کی ضرورت تراخی سے ہوتی ہے۔

② ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ آپ کو دیں اسے لے لو اور جس چیز سے روکیں رک جاؤ۔“

③ ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣، ٤]

---

① یہ اثر "الأوزاعي عن حسان بن عطية" کی سند سے مندرجہ ذیل کتب میں مروی ہے:
سنن الدارمي (١/ ١٥٣) الزهد لعبد الله بن المبارك (ص: ٩٣) السنة للمروزي (ص: ٣٢) جامع بيان العلم (٢/ ١٩١) الفقيه والمتفقه (١/ ٢٦٦) الكفاية (ص: ١٢) المراسيل لأبي داود (ص: ١٦٧) الإبانة لابن بطة (١/ ٢٥٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١/٨٣) ذم الكلام للهروي (٢/ ٦٢)
حسان بن عطیہ رحمہ اللہ تک اس کی سند صحیح ہے۔ خالد بن نزار کہتے ہیں کہ میں نے امام اوزاعی سے کہا: حسان بن عطیہ کس سے؟ (بیان کرتے ہیں) تو امام اوزاعی نے فرمایا: ہم حسان جیسے شخص کے لیے کہہ سکتے تھے کہ وہ کس سے؟ (بیان کرتے ہیں) (تهذيب التهذيب: ٢/ ٢١٩) اسی معنی میں ایک اثر عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے، دیکھیں: السنة للمروزي (ص: ٣٤)

② القيامة [١٦، ١٧، ١٩]

''آنحضرت جو کچھ فرماتے ہیں، وہ وحی ہے، وہ اپنی خواہش سے نہیں بولتے۔''

④ ﴿وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ﴾ [النساء: ٦٤]

''ہر رسول کی اطاعت اللہ کے اذن سے ہوتی رہی۔''

⑤ ﴿اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰكَ اللّٰهُ وَ لَا تَكُنْ لِّلْخَآئِنِيْنَ خَصِيْمًا﴾ [النساء: ١٠٥]

''ہم نے تم پر کتاب اس لیے نازل کی ہے کہ تم اپنے صوابدید سے لوگوں میں فیصلے کرو اور خیانت پیشہ لوگوں کی حمایت مت کرو۔''

⑥ ﴿مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ﴾ [النساء: ٨٠]

''رسول کی اطاعت خدا کی اطاعت ہے۔''

یہ مقام اس وقت صحیح ہو سکتا ہے، جبکہ پیغمبر کے ارشادات کو وحی کی حیثیت حاصل ہو۔ حسان بن عطیہ کے اثر کا اس کے سوا کچھ مطلب نہیں۔

ہم اتنا عرض کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ قرآن کی تمام تر سہولت اور جامعیت علوم نبوت ہی کی وجہ سے ہے۔ علوم نبویہ کو اگر نظر انداز کر دیا جائے، تو قرآن کا سمجھنا سخت مشکل ہوگا۔ اہل قرآن کی پوری تاریخ اس کی شاہد ہے۔ ترکِ حدیث کے بعد نصف صدی سے نماز کی ہیئت کو متعین نہیں فرما سکے۔ رکعات، اذکار، ہیئتِ نماز کو چھوڑیے، صرف اوقات میں پانچ، تین، چار کا فیصلہ نہیں ہو سکا!

﴿ فَاِنَّمَا يَسَّرْنٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِيْنَ وَ تُنْذِرَ بِهٖ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مریم: ٩٧]

''ہم نے اسے تیری زبان پر آسان کیا ہے، تاکہ نیک دل لوگوں کو بشارت دے اور کج بحث لوگوں کو ڈرائے۔''

اس آیت میں قرآن کی آسانی کو پیغمبر کی زبان سے مخصوص فرمایا۔ منکرینِ سنت و حدیث کو کبھی وہ آسانی میسر نہیں آ سکتی، جو قائلینِ سنت کو مرحمت فرمائی گئی ہے!

سنت کی حفاظت:

جب قرآن کا سنت کے ساتھ یہ رابطہ ہو تو سنت کی حفاظت بھی اتنی ہی ضروری ہے، جس

قدر کہ قرآن کی حفاظت ضروری ہے۔ مجھے اصولی طور پر قبول کرنا پڑے گا کہ سنت کو محفوظ ہونا چاہیے، جس طرح قرآن کے لیے حفاظت کا سامان فرمایا گیا ہے، حفاظ اور کاتب اس کے لیے متعین فرما دیے گئے، غرض مادی طور پر تمام حفاظت اللہ تعالیٰ نے انسانی ہاتھوں سے کرائی، اسی طرح سنت کی حفاظت کا سامان ہونا ضروری ہے، ورنہ قرآن کی حفاظت کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ﴾ [الحجر: ۹] میں ''ذکر'' کا عموم سنت کو اسی طرح شامل ہوگا، جس طرح قرآن پر مشتمل ہے۔ مقام نبوت اور مقام حدیث کی تعیین کے یہ مباحث اصولاً خود بخود طے ہو جائیں گے۔ معلوم نہیں محترم مولانا کے یہاں موقف کیا ہے؟ طریقہ حفاظت کا تذکرہ آگے آئے گا، ان شاء اللہ۔

سنت ایک دوسرے نقطہ نظر سے:

ہمارے اہل قرآن دوست حدیث کے متعلق "مثلہ" اور "معہ" کے لفظ سے گھبرا جاتے ہیں، لیکن اہل علم کے نزدیک ایک دوسرا نظریہ بھی ہے۔ علامہ شیخ موسیٰ جار اللہ رحمہ اللہ مصنف "الوشيعة في النقد على عقائد الشيعة" ایک روسی عالم ہیں، جن کا انتقال حال میں ہوا ہے۔ بڑے نقاد اور وسیع النظر عالم تھے۔ فرماتے ہیں:

"السنة أصل أول من بين أصول الأدلة الأربعة في شرع الإسلام في إثبات الإحكام، لم يثبت حكم في الإسلام أول ثبوته إلا بالسنة، وآيات الكتاب الكريم كانت تنزل بعدُ مؤيدة مثبتة لفعل النبي الكريم وإقراره وأقواله" (كتاب السنة لموسىٰ جار الله، ص: ۳۲)

''اثباتِ احکام کے لحاظ سے ادلہ اربعہ میں سنت کا درجہ سب سے اول ہے۔ اسلام کے تمام احکام اولاً سنت میں ثابت ہوئے، اس کے بعد قرآن عزیز نے ان کی تائید فرمائی اور یہ تائید آنحضرت ﷺ کے اقرار، اقوال، افعال سب کو حاصل ہوئی۔''

شیخ فرماتے ہیں:

''ایمان، ارکان دین، فرائض ابتداءً سنت سے ثابت ہوئے، اس کے بعد قرآن مجید نے ان کی تائید فرمائی۔ سورہ مائدہ ۶ ہجری میں نازل ہوئی اور اس میں وضو کا ذکر فرمایا

گیا۔ نماز اس سے بہت پہلے مکہ معظمہ میں فرض ہوئی۔ معلوم ہے کہ سالہا سال تک نماز بے وضو تو ادا نہیں ہوتی رہی، ظاہر ہے کہ وضو کا حکم آنحضرت ﷺ کو وحیِ سنت کے طور پر بتا دیا گیا تھا۔ ۶ھ ہجری میں قرآن حکیم نے اس حکم کی تائید فرما دی۔ معذوریاں انسان کے لوازم سے ہیں۔ عرب کی سرزمین میں پانی کی قلت معمولات سے ہے، بیماریاں بھی کسی قاعدہ کی پابند نہیں۔ معلوم ہے کہ ان حالات میں تیمّم کے سوا چارہ نہیں، لیکن تیمّم کا حکم مائدہ کی آیت (۶) میں مرقوم ہے، جو ۶ھ ہجری کے بعد اتری۔ اصل تیمّم سنت سے ثابت ہوا۔ قرآن نے اس کی تائید فرمائی۔ حج، زکوۃ اور ان کی تفصیلات کا بھی یہی حال ہے کہ وہ سنت سے ثابت ہوئیں۔ اگر ضرورت محسوس ہوئی تو قرآن نے اس کی تائید فرما دی۔"

علامہ موسیٰ جار اللہ کی تائید دوسرے مقامات سے بھی ہوتی ہے:

"الثاني: آية الوضوء، فالآية مدنية إجماعا، وفرض الوضوء كان بمكة مع فرض الصلوة...... إلى قوله: كآية الجمعة فإنها مدنية، والجمعة فرضت بمكة" (مفتاح السعادة والسيادة لطاش كبرىٰ زاده م۹٦۳ھ: ۲/ ۲٤٦)

"آیتِ وضو مدینہ میں اتری اور وضو بالاتفاق مکہ مکرمہ میں فرض ہوا، اسی طرح جمعہ مکہ میں فرض ہوا، لیکن سورہ جمعہ مدینہ میں اتری۔"

اسی طرح تفسیر اِتقان میں بھی موجود ہے۔[1]

حدیث کا مفہوم:

مولانا نے حدیث کے مفہوم میں صحابہ اور تابعین کے ارشادات اور اعمال وغیرہ کو بھی شامل فرمایا ہے۔ علامہ طیبی کا یہی خیال ہے، لیکن تعریف عام فنی حیثیت سے تو درست ہے۔ کتب حدیث میں بعض ائمہ کے آثار اور صحابہ کے فتاویٰ کا بھی ذکر کیا گیا ہے، لیکن جہاں تک حجیت اور استدلال کا تعلق ہے، حدیث صرف آنحضرت ﷺ کے ارشادات، اعمال وتقریرات سے عبارت ہے:

"قال شيخ الإسلام ابن حجر في شرح البخاري: المراد بالحديث في

[1] دیکھیں: الإتقان للسيوطي (۱/ ۱۰٦)

عرف الشرع ما يضاف إلى النبي ﷺ" (تدريب للسيوطي، ص: ٤)[1]

"شرعاً حدیث وہ اقوال و افعال ہیں جو آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب ہوں۔"

سلسلہ روایت میں شبہات:

① رواۃِ حدیث میں ہر قسم کے آدمی پائے گئے ہیں، جھوٹے، وضاع، ضعیف۔ بد اعتقاد لوگ بھی اس سلسلہ میں پائے گئے ہیں، اسی طرح ثقات، صلحاء و فضلاء اور اتقیاء بھی اسی راہ میں پائے گئے ہیں، اس لحاظ سے محدثین نے خبر واحد کو ظنی قرار دیا ہے۔ رجال حدیث میں وضع و تخلیق کی عادت بھی پائی گئی ہے، اس سے بھی ظنیت میں اضافہ ہوا ہے۔

② آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں بھی تدوین حدیث کا کام شروع نہیں کیا گیا، بلکہ کچھ عرصہ بعد علماء نے اس طرف توجہ فرمائی، اس لیے غلطی کا احتمال بعد میں بڑھ گیا ہے۔

③ محدثین انسان تھے، وہ کتنی بھی کوشش فرما دیں، بہر حال اس انسانی کوشش میں ان پر پورا اطمینان نہیں کیا جا سکتا، اس لیے یہ مساعی حدیث کی ظنیت میں کمی نہیں کر سکیں۔

④ کوفہ اور خراسان میں شیعی، خارجی تحریکات نے اپنے خیالات کی حمایت کے لیے احادیث کی تخلیق اور وضع کا کام کیا، جس سے حدیث کا ذخیرہ مشکوک ہو گیا اور صحیح و غیر مستند احادیث میں فرق کرنا مشکل ہو گیا۔

قریباً یہی شبہات ہیں جو حدیث کی ظنیت یا غیر مستند ہونے پر اجمالاً یا تفصیلاً وارد کیے گئے ہیں۔

یہ شبہات ہیں جو اہل قرآن اور مخاطب محترم ایسے صرف "مسلمان" فن حدیث پر وارد فرماتے ہیں۔

اعتراف حقیقت:

مجھے اس حقیقت کا اعتراف کرنے میں کوئی باک نہیں کہ نقل کے لحاظ سے حدیث کو وہ وثوق و تواتر میسر نہیں آ سکا، جو قرآن مجید میں پایا جاتا ہے، اور جو تواتر نماز اور بعض دوسرے اعمال میں پایا گیا ہے، وہ قرآن عزیز کے تواتر سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ اہل سنت کے نزدیک حدیث کا مرتبہ قرآن کے بعد ہے۔ بلحاظ نقل حدیث کے متعلق کبھی "مثله معه" کا دعویٰ نہیں کیا

---

[1] فتح الباري (١/ ١٩٣)

گیا۔ مجھے افسوس ہے ہمارے دوست حدیث کے خلاف لکھتے وقت عموماً جذبات کی رو میں بہہ جاتے ہیں اور فرق حیثیت کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ عفا اللہ عنا وعنھم وھدانا وإیاھم سواء الطریق!

ظن اور اس کا مفہوم:

ظن اور اس کے مفہوم کے متعلق میں نے مفصل عرض کیا تھا۔ مجھے افسوس ہے کہ مخاطب محترم نے اس پر مناسب توجہ نہیں فرمائی۔ اگر اپنی تصنیفات کے تعارف میں زیادہ دقت نہ فرماتے، تو اصل موضوع پر زیادہ توجہ فرمائی جا سکتی۔ بذات خود حدیث کی ظنیت کا مسئلہ چنداں اہم نہیں، لیکن حدیث کی مخالفت کے کیمپ میں اس شبہ کو ایک اساسی حیثیت دے دی گئی ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ اس پر مزید غور کیا جائے۔

وضعاً ہر خبر صدق اور کذب کی محتمل ہے۔ ہر گواہ کے متعلق سچ اور جھوٹ کا امکان ہے۔ ہر فیصلہ کے غلط اور صحیح ہونے کا خیال کیا جا سکتا ہے۔ شرعی معاملات، قرآن کی تفسیر اور آیات میں، ان کی مراد کی تعیین میں غلطی اور صحت کے دونوں احتمال ہو سکتے ہیں۔ یہی حال خبر واحد کا ہے۔ بالکل ممکن ہے کہ روایت صحیح اور درست ہو اور ممکن ہے کہ غلط ہو۔ احتمالات کی دنیا ہمارے پورے ماحول پر محیط ہے۔ اس میں دین کی نہ دنیا کی کوئی چیز مستثنیٰ نہیں، اس کے باوجود دین کے معاملات میں بھی ان ظنون کی وجہ سے کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی، بلکہ عمل کی درستگی اور کاروبار کو صحیح طور پر چلانے کے لیے ہم یقین اور وثوق کے لیے کوئی نہ کوئی راہ پیدا کر لیتے ہیں، یہی حال احادیث اور روایات کا ہے۔ ان احتمالات کے باوجود، جو اس راہ میں پیدا ہو گئے ہیں، صحیح، ضعیف میں تمیز ہو سکتی ہے اور احادیث کو بالکلیہ ساقط الاعتبار نہیں کیا جا سکتا، بلکہ اس ظن سے مخلصی کے لیے قرائن مل سکتے ہیں۔ ائمہ حدیث کی تنقید، فن رجال کی ضرورت، اصول حدیث؛ یہ سب ان مشکلات ہی کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

جس طرح ہر خبر فی نفسہ صدق و کذب کی محتمل ہے، اسی طرح ہر حدیث میں غلط اور صحیح کا احتمال ہو سکتا ہے۔ اس احتمال کے باوجود ہم سچی خبروں کو قبول کرتے ہیں، عدالتی شہادتوں میں سچ اور جھوٹ میں تمیز کی صورت پیدا ہو جاتی ہے، قرائن و احوال کی بنا پر یقین کی راہ پیدا کر لی جاتی ہے۔

دنیا میں متواتر خبریں بہت کم ہیں، اسی طرح متواتر احادیث بھی زیادہ نہیں۔ میری گذارشات کا یہی مقصد تھا کہ قرائن کی تشخیص کے بعد ظن کا معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔ آپ قرآن حکیم پر ایک نظر

ڈالیے، وہاں بھی اخبار آحاد اور ظنون پر کس قدر اعتماد فرمایا گیا ہے؟ حالانکہ وہاں بھی صدق و کذب کا احتمال موجود تھا۔

① حضرت موسیٰ علیہ السلام مصر سے مدین تشریف لے گئے۔ مدین کے قریب دو لڑکیاں بکریاں روک کر پانی کے پاس کھڑی تھیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دریافت پر انھوں نے کہا کہ ہمارا باپ بوڑھا ہے اور ملازم کوئی نہیں۔ حضرت نے اسی خبر واحد پر یقین فرما کر ان کی امداد فرمائی اور پانی پلا دیا۔ یہ خبر واحد تھی، جس پر یقین کیا گیا۔

② لڑکیاں چلی گئیں، تھوڑی دیر کے بعد ایک لڑکی آئی۔ اس نے کہا: میرے والد تمھیں بلاتے ہیں، حضرت موسیٰ ایک لڑکی کے پیغام پر اس کے ساتھ ہو لیے۔

③ حضرت موسیٰ نے لڑکیوں کے والد سے اپنی سرگذشت کہہ سنائی۔ انھوں نے صحیح سمجھ کر فرمایا:

﴿لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ﴾[1]

''ڈرنے کی کوئی بات نہیں، اب ظالموں کی گرفت سے کوئی خطرہ نہیں۔''

④ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی راشن لینے کے لیے کنعان سے مصر گئے۔ کنعان کے واقعات سن کر انھیں راشن دے دیا گیا، یہ خبر واحد ہی تھی۔

⑤ حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے اپنی بریت کے متعلق جو کچھ کہا، اس کی تائید ایک دوسرے شاہد نے کی اور تصدیق کر لی گئی۔[2]

⑥ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک اسرائیلی کی مدد فرمائی، جب اس نے اپنی مظلومیت کا تذکرہ کیا۔[3]

اس قسم کی ہزاروں مثالیں مل سکتی ہیں، جس سے سمجھا جا سکتا ہے کہ یہ ظن یقین کی صورت میں بدل گیا اور اس کے تقاضوں پر بے خطر عمل کیا گیا۔

زمانہ نبوت میں اس ظن کی حیثیت:

آنحضرت نے صلح حدیبیہ کے بعد طریقہ تبلیغ کو بدل دیا۔ اس سے پہلے اسلام کی اشاعت کا

---

[1] دیکھیں: القصص [۲۳، ۲٤، ۲۵]

[2] دیکھیں: یوسف [۲۵، ۲٦، ۸۸]

[3] القصص [۱۵]

رخ عوام کی طرف تھا، اب براہ راست سلاطین کو مخاطب فرمایا۔ امراء کو خطوط بھیجے۔ ان تمام خطوط کی حیثیت خبر واحد کی تھی۔ معلوم نہیں ہمارے اہل قرآن دوست ان تبلیغی کوششوں کو دینی سمجھتے ہیں یا توسیع حکومت کا ایک ذریعہ؟ بہر حال معاملہ کی صورت خبر واحد ہی کی ہے، جسے آنحضرت ﷺ نے مستند سمجھ کر بھیجا اور مخالفین نبوت نے اسے صحیح سمجھا اور کسی ظن یا شبہ کی وجہ سے اس کی تکذیب نہیں کی۔

1. معاذ بن جبل، یمن میں تبلیغ و تعلیم کے لیے۔
2. عتاب بن اسید، مکہ میں۔
3. دحیہ کلبی، قیصر ہرقل کے پاس۔
4. حذیفہ سہمی، کسریٰ کے پاس۔
5. عمرو بن امیہ ضمری، نجاشیِ حبشہ کے پاس۔
6. عثمان بن ابی العاص، طائف میں۔
7. حاطب بن ابی بلتعہ، مقوقس کے پاس سکندریہ میں۔
8. شجاع بن وہیب اسدی، دمشق میں۔

اگر خبر واحد اور ظن کی بحث کو وہی اہمیت دی جاتی، جو آج کل فن روایت کے خلاف دی جارہی ہے، تو امراءِ ممالک کہہ سکتے تھے کہ خطوط ظنی ہیں۔ آپ حضرات اپنی ڈاک پر بھی ایسے شبہات وارد نہیں فرماتے، جو حدیث کے متعلق پیدا کرنے شروع کر دیتے ہیں!

تحصیل صدقات کا نظام:

یہ نظام بھی بالکل دینی ہے۔ عموماً آنحضرت ﷺ اس خدمت کے لیے مختلف بستیوں میں ایک ایک دو دو آدمی بھیجا کرتے تھے۔ نہ ہی اس منطقی ظن کا خیال آنحضرت ﷺ نے فرمایا اور نہ ہی اصحاب صدقات نے یہ حجت پیدا کی کہ یہ پیغام ظنی ہے، ورنہ بے حد مشکل ہوتی اور سارا نظام درہم برہم ہو جاتا۔

مندرجہ ذیل حضرات کو تحصیل صدقات کے لیے آنحضرت ﷺ نے بھیجا:

① مالک بن نویرہ، ② زبرقان بن بدر، ③ زید بن حارثہ، ④ عمرو بن عاص، ⑤ عمرو بن حزم، ⑥ اسامہ بن زید، ⑦ عبدالرحمٰن بن عوف، ⑧ ابوعبیدہ بن جراح وغیرہم رضی اللہ عنہم۔

آنحضرت ﷺ کے نظامِ مملکت اور متعلقہ امور پر اگر سنجیدگی سے غور کیا جائے تو دینی اور غیر دینی معاملات میں تفریق محض ایک مناظرانہ حجت ہے۔ اس تفریق کی کوئی دلیل نہ قرآن سے ملتی ہے نہ سنت سے، بلکہ انسانی زندگی کے تمام زاویے ظن کی گرفت میں ہیں۔

ایک نفسیاتی جائزہ:

ظن اور یقین ایک قلبی کیفیت ہے۔ حوادثات اور واقعات کی بنا پر اس کا اثر قلب پر یکساں ہوتا ہے۔ دلائل کی وجہ سے جو اثر طبیعت انسانی پر پڑتا ہے، وہ کسی دنیوی امر سے متعلق ہو یا دینی مسئلہ سے، اس کے تقاضوں میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ دنیا کے معاملات میں جب تک نتائج کی بہتری کے لیے مناسب وثوق نہ ہو، کام کرنے کے لیے جرأت نہیں ہوتی۔ جہاں تک قلب کے تاثر کا تعلق ہے، دین کے معاملات میں بھی اس کی یہی حالت ہے۔ صورت حال کی یگانگت کے بعد یہ دلیل بہت ہی بھونڈی معلوم ہوتی ہے کہ حدیث دین کا معاملہ ہے، یہاں ظن قبول نہیں کیا جا سکتا۔ دنیا کے معاملات میں ہمیں ظن سے انکار نہیں ہے۔ محترم مخاطب اور ان دوستوں سے گزارش کروں گا کہ وہ اس نفسیاتی تجزیہ پر غور کریں، دلائل اور حوادث کے بعد دل کی اس کیفیت کو ملاحظہ فرمائیں، جو اس کے ردوقبول میں کارفرما ہے، تو وہ اس حیلہ کی کمزوری کو خود محسوس کریں گے۔ یہ مذہب کے نام پر محض ایک جذباتی اپیل ہے۔ حقائق کی دنیا میں اس کی کوئی قیمت نہیں۔ دل ایک، دلائل کی نوعیت ایک، تاثرات یکساں، پھر نتائج کے تقاضوں میں فرق کیوں؟ ردوقبول میں امتیاز کیوں؟

ایک اور جائزہ:

جس دنیا میں ہم زندگی بسر کر رہے ہیں، جن اسباب پر ہماری علمی اور عملی زندگی کا انحصار ہے، اس میں نفسیات کی مقدار کس قدر ہے۔ ہمارے ذرائعِ علم جن پر ہمارے ظن اور یقین کا انحصار ہے، یقین کی تحصیل اور تشکیل میں ہماری مدد کر سکتے ہیں۔ کان، آنکھیں، ذوق، حس، وغیرہ ذرائعِ علم نے سورج، چاند، ستاروں کے متعلق جو اندازے لگائے اور ان کی مقدار کے متعلق جو فیصلہ کیا، حقیقت اس سے کہیں زیادہ نکلی۔ دلیل عقلی نے ان ظاہری کوششوں کو ناقص قرار دیا۔ یہی حواس ہمارے پاس یقین کی پیدائش کے لیے آخری حربہ تھا، جس کی بے بسی کے مخلصانہ اعتراف کے سوا کوئی چارہ کار نہیں۔

اب دلیل عقلی کا بھی جائزہ لیجیے کہ اس کی پہنائیاں کہاں تک ہیں؟ فلاسفہ جنھیں عقل کے

پیغمبر کہنا بجا ہوگا، ان کی محققانہ کوششیں کس سے مخفی ہیں اور ان کے حشر سے کون ناواقف ہے؟ کبھی ان دلائل نے زمین کو چپٹا کر دیا، کبھی گول۔ کبھی آسمان حرکت کرنے لگا، کبھی زمین چکرانے لگی، کبھی اس گردش کا وظیفہ سیاروں کے سپرد کیا گیا۔ طبیعات اور فلکیات میں ان کے نظریوں کی تبدیلیاں ہمارے سامنے ہیں، الٰہیات میں اپنی بے بسی کے وہ خود بھی معترف ہیں۔ دراصل یہ عقل اور اس کی نارسائیوں ہی کی داستان ہے، جس کی حمایت میں ہم انبیاء اور ان کی تعلیمات سے دست بگریباں ہوتے رہے۔ یقین کی پیدائش کے لیے یہی مشین تھی، جس کی صنعتی کارگزاریاں ہمیشہ ناکامی سے ہم کنار ہوتی رہیں۔ اب خبر واحد میں یقین پیدا کرنے کے لیے کون سا آلہ ایجاد کیا جائے گا، جس کے انتظار میں ہم ظن سے دست کش ہو جائیں؟ دنیا کے حوادث میں یہی حواس کارفرما ہیں اور دین کی نصوص بھی ان کی کارفرمائی سے گریز نہیں کر سکتیں، تو پھر ہم ظن کی گرفت سے کیونکر نکل سکتے ہیں؟

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرۃ: ۲۸۶]

خالق قضا و قدر نے ہمیں اسی قدر تکلیف دی ہے، جس قدر کہ ہم طاقت رکھ سکتے ہیں، اس لیے ظن سے بچنے کے لیے دین اور دنیا میں تمیز بے کار ہے۔

ظن سے گھبراہٹ:

ظن اور یقین دو فطری اثر ہیں، جو انسانی طبیعت میں ظاہر ہوتے اور اپنے اپنے وقت پر حسب حال انسان ان سے متاثر ہوتا ہے، لیکن بعض سے عقیدت اور بعض سے گھبراہٹ میں مبالغہ اور غلو؛ یہ یونانی اصطلاحات کا اثر ہے۔ اصول فقہ کی تشکیل میں متکلمین اور معتزلہ کافی حد تک دخیل ہیں، اس لیے علماءِ اصول بھی ان مبالغہ آمیزیوں سے کافی حد تک متاثر ہیں۔ کعبی اور ابو الحسن متواتر سے جو علم حاصل ہو، اسے بھی نظری اور استدلالی سمجھتے ہیں۔ آمدی اور مرتضیٰ اس میں توقف فرماتے ہیں۔ بعض نظار کا خیال ہے کہ متواتر سے بھی یقین حاصل نہیں ہو سکتا۔ براہمہ سرے سے خبر کی افادی حیثیت ہی کے منکر ہیں۔[1] اس کے باوجود ان کے اعمال پر اس کا کوئی اثر نہیں۔ وہ بدستور اپنی کاروباری زندگی میں ان خبروں پر اعتماد کرتے ہیں۔

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: الإحکام للآمدي (۲/ ۳۶) کشف الأسرار (۲/ ۵۲۴) إرشاد الفحول (۱/ ۱۲۸)

حقیقت یہ ہے کہ یہ محض فنی بحثیں ہیں، جو فرصت کے اوقات میں رونق محفل کے طور پر پیدا ہوتی رہیں، مثلاً خبر واحد کے متعلق ان حضرات نے آٹھ شرطیں لگائی ہیں۔ چار مخبر میں، چار خبر میں۔ مخبر کے لیے ضروری ہے کہ مسلم ہو، عقل مند ہو، ضابط اور عادل ہو۔ اور خبر کے لیے ضروری ہے کہ کتاب اللہ کے خلاف نہ ہو، سنت متواترہ کے خلاف نہ ہو، عموم بلوی کے خلاف نہ ہو اور اختلاف میں متروک الاحتجاج نہ ہو، اس کے باوجود ظنی ہوگی، اس سے یقین اور طمانیت حاصل نہیں ہو سکے گی۔ جبائی اور بعض متکلمین کا خیال ہے کہ اس پر بھی عمل واجب نہیں۔[1]

اب فرمایئے! اگر ان شرائط کے باوجود خبر قابل یقین نہ ہو، تو پھر یقین کیا آسمان سے آئے گا؟ ان مباحث میں مناظرانہ موشگافیوں کے سوا کچھ بھی نہیں۔ یہ لوگ نفسیات سے قطعی ناآشنا معلوم ہوتے ہیں۔ قرائنِ حال اور اشخاص کی خصوصیات اور احوالِ رجال اور ان کے نتائج موثرہ سے ہمارے متکلمین بالکلیہ ناآشنا معلوم ہوتے ہیں۔ یہ علم کو کاروباری اور عملی زندگی سے بالکل علیحدہ سمجھتے ہیں۔

لسنا نقر بلفظة موضوعة
في الاصطلاح لشيعة اليونان
احذر تزل رجليک هوة
كم قد هوىٰ فيها على الأزمان[2]

(ابن قیم)

اس فنی بیماری سے آزاد، نفسیات سے صحیح آگاہ، علم وعمل کی سرحدوں کے ما بہ الاشتراک اور ما بہ الامتیاز سے صحیح آگاہ علماء اہلحدیث تھے، جو ہمیشہ ان ہوائی موشگافیوں سے الگ تھلگ رہے۔

ان کا فیصلہ بھی سن لیجیے:

”ومذهب أكثر أصحاب الحديث، منهم أحمد بن حنبل و داود الظاهري، أن الاخبار التي أقر أهل الصنعة بصحتها، يوجب علم اليقين، لأن خبر الواحد لو لم يفده لما جاز اتباعه للنهي عن اتباع الظن، لقوله:

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: إرشاد الفحول (۱/ ۱۳۳، ۱۳۹) الإبهاج للسبكي (۲/ ۳۱۱)

[2] العقيدة النونية لابن القيم (ص: ۱۸۸، ۲۱۲) ہم طائفہ یونان کی اصطلاح میں وضع کردہ لفظ کا اقرار نہیں کرتے۔ بچ! کہیں تیرے پاؤں گھڑے میں نہ پھسل جائیں۔ مدتوں سے کتنے ہی لوگ اس میں گرتے آئے ہیں!

﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ﴾‘‘ (القول المأمول في علم الأصول، ص: ٤٨)

’’امام احمد اور شیخ داود ظاہری اور عام اہلحدیث کا مسلک یہ ہے کہ جب کوئی حدیث اہل فن کی شرائط کے مطابق صحیح ہو جائے، تو اس سے علم و یقین کا فائدہ ہو سکتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو اس کے اتباع کی اجازت نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ شرعاً ظن کی پیروی ممنوع ہے۔‘‘

مولانا عمادی نے اپنے مقالہ میں فرمایا ہے کہ میں نے ظن کا جو مفہوم ذکر کیا، اس کے لیے کتبِ فن سے حوالہ نہیں دیا۔ بدیہاتِ فن اور اساسی چیزوں کے لیے عموماً مناظرانہ حوالوں کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جب محدثین خبرِ واحد کو ظنی فرماتے ہیں، پھر شرائطِ فن کی موجودگی کے بعد اس پر عمل کو واجب فرماتے ہیں اور اسے علم و یقین کا ذریعہ بھی سمجھتے ہیں، اس کا مطلب واضح ہے کہ یہ ذخیرہ بحیثیت مجموعی ظنی ہے۔ تحقیق و بحث اور شرائطِ فن کی موافقت کے بعد جو احادیث صحیح ثابت ہو گی، وہ ظنی نہیں ہوں گی۔ اوپر کا حوالہ القول المأمول، إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الأصول، کشف الأسرار للشیخ عبد العزیز أحمد البخاري شرح أصول البزدوي اور کتاب التحقیق للحسامي کی طرف توجہ فرمائیں۔[1]

ظن کو متعارف معنی میں لینے کے بعد ائمہ حدیث کے لیے تو علمی دنیا میں کوئی ٹھکانا نہیں ہے۔ وہ ایسے ظنون و اوہام کی پیروی ممنوع سمجھتے ہیں۔ حدیث کے ظنی ہونے کا یقیناً وہی مطلب ہے، جو میں نے عرض کیا۔ گزارشات خلاف امید طویل ہو رہی ہیں، اس لیے نصوصات و حوالہ جات کا ذکر نہیں کیا۔ مولانا ایسے صاحب بصیرت اور مخلص حضرات کے لیے نصوصِ کتاب اللہ کے بعد مزید حوالوں کی ضرورت ہی کیا ہے؟

کتابت اور تدوین حدیث:

اس موضوع کو مخالفین حدیث نے بہت پھیلایا ہے۔ بعض نے مذاق سے اور بعض نے دردمندی سے فن حدیث پر بحث فرمائی ہے۔ اس وضاحت کے بعد کہ حدیث کا درجہ بلحاظ نقل قرآن کے بعد ہے، یہ بحث بے جان سی معلوم ہوتی ہے۔ حضری پراپیگنڈا کے سوا اس میں کچھ بھی نہیں۔ یہ معلوم

[1] أصول البزدوي (ص: ١٥٢) کشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٢/ ٥٣٨) إرشاد الفحول (١/ ١٣٣)

ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حدیث کے لکھنے سے روکا۔ اس کے مختلف وجوہ تھے:

① قرآن سے بے توجہی نہ ہو۔

② نظم قرآن میں خلط نہ ہو۔

③ یہودی اور مسیحی نوشتے دینی نصوص کے ساتھ خلط نہ ہو جائیں۔

اس کے علاوہ اور بھی وجوہ ہیں، جن کا تذکرہ ابن عبد البر نے جامع میں اور دوسرے ائمہ حدیث نے بھی فرمایا ہے۔[1] اس کے بعد آنحضرت ﷺ نے تحریر کی اجازت دی، صحابہ نے یادداشتیں لکھیں، عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما نے ''صادقہ'' لکھا، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس احادیث کا ایک ذخیرہ تھا، مقادیرِ زکوۃ، نصابِ زکوۃ آنحضرت ﷺ کی تحریر سے موجود تھا۔ نماز، روزہ، حج تواتر سے ثابت ہو چکے۔ اذکارِ نماز آپ کی سنت مصطلحہ سے ثابت ہیں، بلکہ جو اختلافات آپ حضرات کے لیے اضطراب کا سبب ہیں، وہ اختلافات بھی آپ کی اصطلاحی سنت میں آ جاتے ہیں۔ یعنی نماز بایں اختلافات زمانہ عمر رضی اللہ عنہ میں موجود تھی۔

کتابت کی ممانعت:

جہاں تک تحریر سے نہی کا خلجان تھا، وہ اس اجازت سے ختم ہو جاتا ہے۔ یہ شبہ تو باقی نہیں رہتا کہ آنحضرت ﷺ کے روکنے کے بعد کیوں لکھا گیا؟ اب یہ ذخیرہ کتنا تھا: تھوڑا تھا یا زیادہ؟ یہ کوئی اساسی سوال نہیں۔ آپ حضرات کو حدیث پر اعتراض ہے کہ اس کی حفاظت کے لیے خدا تعالیٰ کا وعدہ نہیں۔ جو کچھ ہوا، وہ انسانی کوشش ہے۔ (اس شبہ کا مفصل تذکرہ آگے آئے گا) اگر ساری حدیث لکھ لی جاتی، حفاظِ قرآن کی طرح حافظ اس کا دور کرتے، تراویح پڑھی جاتی، تو پھر بھی یہ انسانی کوشش تھی اور آپ کا شبہ بدستور قائم رہتا۔ کتابت میں غلطیاں ہوتیں، کاتب انسان ہوتے، پھر بھی انسانوں کا عذر آپ حضرات کے لیے اضطراب کا سبب ہوتا۔ حدیث حفظ ہوتی، حافظ دور کرتے، پھر بھی یہ حافظ انسان ہوتے اور آپ کی یہ بے قراریاں اور غم گساریاں بدستور قائم رہتیں۔ ہم اس ذخیرہ کو علی علاتہ [خامیوں کے باوجود] قبول کرتے ہیں، اس لیے انسانی استطاعت سے جو ہو سکتا تھا، ہو چکا۔

---

[1] جامع بیان العلم (۱/ ۱۳۹) تقیید العلم (ص: ٤٩)

حفاظتِ حدیث کے ذرائع:

حدیث کی حفاظت میں حفظ اور کتابت دونوں ذرائع استعمال کیے گئے۔ محدثین دور بھی کرتے رہے۔ اگر آپ اسے نفسیاتی نقطہ نظر سے ملاحظہ فرمائیں، تو یہ دونوں امر زائد ہیں۔ اگر یہ دونوں چیزیں زمانہ صحابہ میں نہ ہوتیں، تو بھی یہ ذخیرہ بحمد اللہ غیر مشکوک ہوتا۔ آنکھوں کی دیکھی چیزیں ذہن پر مرتسم ہوتی ہیں۔ عبارات کے حفظ سے ذہن میں ارتسام کی وہ کیفیت کبھی پیدا نہیں ہوسکتی، جو رؤیتِ بصری سے ہوتی ہے۔ آنحضرت ﷺ کے اعمال کو دیکھنے والے اس امر کے محتاج نہ تھے کہ اس فعل کی عربی عبارت بنائیں، پھر اسے یاد کریں، تاکہ حضرت مولانا تمنا عمادی صاحب کو وہم پیدا نہ ہو۔ اواخر صدی میں جبکہ صحابہ رخصت ہو رہے تھے، یہ مرئی واقعات ان دیکھنے والوں کی زبان سے حفظ اور تحریر دونوں طریقوں سے منضبط ہوگئے۔ کتابیں مدون ہوگئیں۔ مالک، سفیان ثوری، محمد بن الحسن، امام شافعی، سفیان بن عیینہ، اوزاعی، ابن مبارک رحمہم اللہ وغیرہم اہل علم تصنیف و تدوین کے میدان میں آگئے، اس لیے قرآن عزیز کے بعد جو حفاظت ممکن تھی، وہ حدیث کو حاصل ہوگئی۔ اور وہم کا علاج تو کہتے ہیں لقمان کے پاس بھی نہ تھا، تاہم رؤیت اور حفظ کی کیفیتِ ارتسام میں جو فرق ہے، اس پر توجہ دیجیے، میرا خیال ہے کہ اس سے بہت سے شبہات دور ہوجائیں گے۔ لمن ألقى السمع وهو شهيد.

وضعِ حدیث کا فتنہ:

تابعین کے زمانہ میں یقیناً فتنوں کا شیوع تھا۔ جھوٹ اور سیاسی رقابتوں کی گرم بازاری تھی۔ وضع و تخلیق احادیث کا مشغلہ کافی تھا، لیکن جناب یقین فرمائیں ساری دنیا بد دیانت نہ تھی۔ اہل حق موجود تھے۔ حفظ و تدوین کی حدود کو سمجھتے تھے۔ ان خطرات کو دیکھتے ہوئے ان کو وہ خرابیاں نہیں سوجھیں، جو آپ کو سوجھ رہی ہیں۔ کوفہ اور خراسان کے وضاعین کی منظم سازشیں ان حضرات کی نگاہ میں تھیں۔ اہل زمانہ اور ہم قرن اپنے زمانہ کے حالات، اپنے رجال، ان کے مختلف اطوار سے زیادہ واقف ہوتے ہیں۔ أهل مكة أعلم بشعابها.[1]

---

[1] اہل مکہ اپنی گھاٹیاں خوب جانتے ہیں۔

اس زمانہ کی چوریاں آج تلاش کی جائیں، اس زمانہ کو آج کے اوہام کی عینک سے دیکھا جائے اور آج کے فیصلے ان حوادث پر ناطق تصور کیے جائیں۔ اس وقت کی سچائیوں کو آج کے جھوٹوں اور ان کے اسباب و دواعی کی روشنی میں دیکھا جائے؛ یہ مضحکہ ہوگا۔ دماغی توازن کی خرابی کا کرشمہ ہوگا اور دانشمندی کے بالکل خلاف!

”خیر القرون“ کا مفہوم:

مخاطب محترم نے خیر القرون کے طول، عرض اور انقباض پر بھی بحث فرمائی ہے اور اپنی نکتہ آفرینی کا ثبوت دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

> ”اول صاحبِ قرن آنحضرت ہیں، ان کی وفات پر پہلا قرن ختم ہوا۔ دوسرے صاحبِ قرن حضرت ابوبکر ہیں اور تیسرے صاحب قرن حضرت عمر، دونوں کے انتقال پر تین قرن ختم ہوئے۔“

نکتہ تو خوب ہے، لیکن افسوس ہے کہ ہوائی نکتہ سے اس کی اہمیت زیادہ نہیں۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

«خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[1] (نسائي)

«الذین» اور «یلونھم» میں موصول اور ضمیر جمع ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ صاحبِ قرن ایک جماعت ہے اور ان سے ملنے والے بھی ایک جماعت۔ اس سے یہ نکتہ کچھ کامیاب معلوم نہیں ہوتا۔ مجھے اس سے بحث نہیں کہ قرن کو کہاں تک پھیلنا یا سمٹنا ہے؟ لیکن مجھے خود پسند ہے کہ اس پر کچھ انضباط اور کنٹرول ہو جائے۔ مولانا کی توجہ غالباً خلافت راشدہ کی طرف تھی کہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک ختم ہوگئی اور یہ مناسب بھی ہے، لیکن معلوم ہوتا ہے حدیثِ خلافت اور حدیثِ قرون میں خبط سا ہو گیا ہے۔

کتابت اور تدوین حدیث کی جو صورت اس وقت ہمارے سامنے ہے، اسے اگر کوئی قبول نہیں کرنا چاہتا، تو اس کی خوشی ہے، لیکن جن شبہات کی بنا پر انکار کیا جا رہا ہے، ان کی کوئی اہمیت نہیں۔

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم الحديث (٢٥٠٨) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، رقم الحديث (٢٥٣٥) سنن النسائي: كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر، رقم الحديث (٣٨٠٩) ان مصادر میں روایت کے الفاظ مختلف ہیں۔ نیز دیکھیں: التلخيص الحبير (٤/ ٢٠٤)

حفاظت کے لیے انسانی کوششیں:

حدیث کی حفاظت کے مستند ذرائع کا جب ذکر آتا ہے اور وہ مخلصانہ مساعی جو اس راہ میں ائمہ نے فرمائیں ہیں، جب نظر کے سامنے آتی ہیں، تو اس سے ایک گونہ سکون حاصل ہوتا ہے، لیکن بعض متوہم طبائع کو اس سکون پر قناعت نہیں ہوتی۔ وہ بڑی دل سوزی سے فرماتے ہیں کہ یہ مساعی بے شک قابل تشکر ہیں، مگر ہیں تو یہ سب انسانی کوششیں! انسانی کمزوریوں سے اسے بالا تو نہیں سمجھا جاسکتا؟

یہ شبہ صحیح ہے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ حدیث کی حفاظت انسانوں نے کی اور وہ انسان کمزوریوں سے مبرا نہ تھے، مگر سوال یہ ہے کہ اس ہست و بود کے عالم میں کون سا کام ہے جسے رب العزت براہ راست فرمارہے ہیں؟ جو کچھ ہو رہا ہے، اس کے لیے ایک قانون ہے اور ایک نظام!

① ہدایت و گمراہی اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، لیکن اس کے لیے بھی قانون ہے۔ شیطان موجود ہے اور اس کی امت۔ انبیاء ہیں اور ان کے اَتباع۔

② رزق کا قبض و بسط اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے، مگر اس مادی دنیا میں اس کے بھی قانون ہیں اور اسباب۔

③ عزت و ذلت اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، مگر اس دنیا میں اس کا ظہور مادی اسباب اور انسانی ہاتھوں ہی سے ہو رہا ہے:

﴿ قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ ... ﴾ [آل عمران: ٢٦]

④ انسان کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لیا ہے، لیکن اس کی عملی صورت اسباب و ذرائع کے سوا کچھ بھی نہیں:

﴿ لَهٗ مُعَقِّبٰتٌ مِّنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهٖ يَحْفَظُوْنَهٗ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ ﴾ [الرعد: ١١]

⑤ قرآن مجید کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لیا ہے، لیکن اس کی صورت دنیا میں کیا ہے؟ کبھی خدا تعالیٰ نے قرآن کا دور فرمایا؟ کسی نے رب العزت کے پیچھے نماز تراویح ادا کی؟ اللہ تعالیٰ نے قرآن عزیز کا کوئی نسخہ تحریر فرمایا؟ یقیناً ان تمام سوالات کا جواب نفی میں ہے۔ حقیقت یہ ہے

کہ اس مادی دنیا میں اس کا ایک قانون ہے اور ایک سنت مستمرہ، اسی کے مطابق سب کام ہو رہے ہیں اور اس کا انتظام انسانی ہاتھوں ہی سے ہوتا ہے، تو کس قدر تعجب ہے کہ جب یہی عام اسباب حدیث کی حفاظت کے لیے استعمال ہوں، محدثین اسے لکھیں، ضبط کریں، تدوین فرمائیں، احادیث کا لغت لکھیں، شروح لکھیں، رجال کا انضباط کریں، علوم حدیث کی ترویج فرمائیں اور آپ منہ بسور کر فرمائیں کہ محدثین کی مساعی تو ٹھیک، مگر ہیں تو سب انسانی کوششیں!!

قرآن مجید کی حفاظت کا وعدہ:

یہ صحیح ہے کہ قرآن مجید کی حفاظت کی ذمہ داری خدا تعالیٰ نے لی ہے۔ ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ﴾ [الحجر: ۹] کے مطابق ''ذکر'' کا محافظ اللہ تعالیٰ ہے۔ قرآن مجید یقیناً ذکر ہے، لیکن یہ کہاں فرمایا گیا ہے کہ قرآن مجید کے سوا ذکر کا مصداق اور کوئی نہیں؟ تمام وحی ذکر میں شامل ہے۔ پوری شریعت ذکر ہے اور اس کی حفاظت خدا تعالیٰ کے ذمہ ہے۔ قرآن کا محافظ خدا ہے، حدیث کا محافظ خدا ہے، اسی طرح شریعت اور دین کا محافظ بھی خدا ہی ہے اور یہ حفاظت سنت الٰہی کے مطابق انسانوں ہی کی معرفت ہوتی رہی:

﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحْوِيْلًا﴾ [الفاطر: ٤٣]

جب دین کا مدار ان دو چیزوں پر ہے، تو ان دونوں کی حفاظت بھی خدا تعالیٰ ہی فرمائے گا۔

''ذکر'' سنت کو بھی شامل ہے:

حافظ ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''لا خلاف بين أحد من أهل اللغة والشريعة في أن كل وحي نزل من عند الله تعالىٰ فهو ذكر منزل، فالوحي كله محفوظ بحفظ الله تعالىٰ له بيقين''
(الإحكام: ١/ ١٢١)

''اہل لغت اور شریعت اس امر پر متفق ہیں کہ وحی کی تمام اقسام ذکر ہیں اور تمام وحی کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لے لیا ہے۔''

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

"والذكر اسم واقع على كل ما أنزل الله على نبيه ﷺ من قرآن أو من سنة"
(الإحكام :١/ ١٢١)

''ذکر کا لفظ قرآن اور سنت دونوں کو شامل ہے۔''

اس کی تائید قرآن عزیز سے بھی ہوتی ہے:

﴿ وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ ﴾ [النحل:٤٤]

''ہم نے تم پر ذکر اس لیے نازل کیا کہ تم ''ما نزّل'' کو بیان کرو۔''

﴿ما نزّل﴾ اور ﴿الذکر﴾ میں اتنا ہی فرق ہے، جس قدر کہ ''بیان'' اور ''البیان'' میں ہے، اس لیے اس آیت میں ''الذکر'' کا مطلب یہاں حدیث ہی ہوسکتا ہے۔

حدیث کیا ہے؟

① یہ لفظ قرآن مجید پر بھی بولا گیا ہے: ﴿فَبِاَيِّ حَدِيْثٍۭ بَعْدَهٗ يُؤْمِنُوْنَ﴾ [الأعراف:١٨٥]

② آنحضرت ﷺ کے ارشاد: ﴿وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِيُّ اِلٰى بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ حَدِيْثًا ﴾ [التحريم:٣]

③ تباہ شدہ قوموں کے تذکرے: ﴿وَجَعَلْنٰهُمْ اَحَادِيْثَ﴾ [سبأ:١٩]

④ آنحضرت ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال، افعال اور تقریر۔ (علامہ طیبی رحمہ اللہ) (تدريب الراوی)

⑤ آنحضرت ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریر۔

"قال شيخ الإسلام ابن حجر في شرح البخاري: المراد بالحديث في عرف الشرع ما يضاف إلى النبي ﷺ" (تدريب، ص:٤)

قال في منهج الوصول: ''سلف اطلاق لفظ حدیث بر اقوال و افعال و تقاریر صحابہ و تابعین و آثار و فتاویٰ می کردہ اند اما لغۃً و تجوزاً حقیقۃ و اولیٰ ہمیں ست کہ ایں لفظ خاص دارند بقول نبوی و بر مقولات دیگر ے اطلاقش نہ کنند تا غیر حدیث ملتبس بحدیث نشود زیرا کہ قول غیر وے ﷺ صحابی باشد تابعی ہم وزن قول معصوم نیست واحتجاج مستقل نمیرسد۔''[1]

[1] سلف نے صحابہ و تابعین کے اقوال، افعال، تقاریر، آثار اور فتاویٰ پر لفظ حدیث کا اطلاق کیا ہے، لیکن لغت اور مجاز کے اعتبار سے بہتر اور حقیقت یہی ہے کہ یہ لفظ فرمان نبوی کے ساتھ خاص ہے اور دیگر اقوال پر اس ←

مخاطب محترم نے حدیث کے مفہوم کی وضاحت میں علامہ طیبی کا قول اختیار فرمایا۔ تقسیم فنون میں حدیث سے مراد یہی مفہوم ہے، جسے طیبی نے ذکر فرمایا، لیکن جب ادلہ شرعیہ کا ذکر ہو اور حجیت شرعیہ کی بحث ہو، تو حدیث سے مراد صرف آنحضرت ﷺ کے اقوال، افعال، تقریر اور اجتہاد ہی مراد لیے جاتے ہیں۔ صحابہ، تابعین، اَتباعِ تابعین کے اقوال و افعال علی الاطلاق حجت نہیں، نہ ادلہ شرعیہ میں ان کا شمار کیا گیا ہے۔ اس لیے مولانا تمنا نے حدیث کا ذکر جس انداز سے کیا ہے، اس کی صحت قابل اعتراض ہے، ائمہ فن حدیث سے یہ مفہوم نہیں سمجھتے۔

اسناد اور شبہات:

① رواۃِ حدیث میں ہر قسم کے آدمی پائے گئے ہیں، جھوٹے، وضاع، ضعیف الحفظ، اہل بدعت، اور اسی طرح ثقات، حفاظ، صلحاء اور اہل تقویٰ نے بھی اس فن کی خدمت کی ہے، اس لیے محدثین نے احادیث کو ظنی فرمایا ہے۔

② آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں تدوین حدیث کا کام باقاعدہ نہ تھا، اس ضرورت کی طرف علماء کی توجہ کچھ عرصہ بعد میں ہوئی، اس لیے غلطی کا احتمال زیادہ ہوگیا۔

③ محدثین کی کوششیں قابل شکریہ ہیں۔ وہ کتنی بھی کوشش فرمائیں، بہر حال وہ ایک انسانی کوشش ہے، جس پر مکمل اطمینان دشوار ہے۔ اس سے حدیث کی ظنیت میں کمی نہیں ہوتی۔

④ کوفہ اور خراسان میں عجمی عصبیت نے شیعہ اور خارجی تحریکات کی صورت اختیار کی اور اپنے اپنے خیالات کی حمایت کے لیے احادیث کی وضع اور تخلیق سے بھی پرہیز نہیں کی، اس لیے حدیث کا ذخیرہ اور بھی مشکوک ہوگیا۔ صحیح اور غیر مستند احادیث میں امتیاز کرنا مشکل ہوگیا۔

قریب قریب یہی شبہات ہیں جو احادیث کے غیر مستند اور ظنی ہونے کے متعلق اجمالاً یا تفصیلاً وارد کیے گئے ہیں، جو اہل قرآن اور میرے مخاطب ایسے ''صرف مسلمان'' اس فن کے متعلق ظاہر فرماتے ہیں۔

← کا اطلاق نہ ہو، تاکہ حدیث کے ساتھ وہ چیز ملتبس نہ ہو جائے جو حدیث نہیں ہے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ کے علاوہ صحابی ہو یا تابعی، اس کی بات نبی مکرم ﷺ کی بات کی طرح نہیں ہے اور نہ مستقل حجت ہے۔

اعترافِ حقیقت:

یہ واقعی ایک حقیقت ہے کہ نقل کے لحاظ سے حدیث کو وہ وثوق و تواتر میسر نہیں آسکا، جو قرآن مجید میں پایا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ ائمہ حدیث اور اہل سنت کے نزدیک حدیث کا درجہ قرآن کے بعد ہے۔ اس حیثیت سے حدیث نہ "مثلہ" ہے، نہ "معہ"۔ مجھے افسوس ہے کہ ہمارے دوست حدیث کے خلاف لکھتے وقت جذبات کی رو میں بہہ جاتے ہیں اور فرقِ حیثیت کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ عفا اللہ عنا وعنهم وهدانا وإياهم سواء الطريق. یہی سبب ہے جس کی وجہ سے حدیث کو ظنی کہنے کا رواج ہوا۔

ظن اور اس کا مقام:

ظن عرفاً یقین سے کچھ کم ہے۔ منطقی اسے شک سے کسی قدر بہتر سمجھتے ہیں۔ میں نے رسالہ ''اسلامی زندگی'' میں مفصل عرض کیا تھا۔ برادر محترم اپنی تصنیفات کے تعارف میں مشغول ہوگئے اور میری گزارشات پر مناسب توجہ نہ دے سکے، حالانکہ بہت سی دشواریوں کا حل ان گزارشات میں موجود تھا۔ میں نے عرض کیا تھا کہ محدثین کا مطلب حدیث کی ظنیت سے ایک ایسا ذخیرہ مراد ہے، جس میں فکر ونظر اور قرائن و ادلہ سے بحث کی گنجائش ہے۔ قرائن اور دلائل اگر کسی حدیث کی صحت کا فیصلہ کر دیں، تو وہاں شکوک وشبہات اور ظنون کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔

ان دلائل کی بنا پر صحیحین کی احادیث کے متعلق یہ فیصلہ کیا گیا کہ ان سے علم ویقین حاصل ہوتا ہے:

"واختار ابن الصلاح أن ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما أو رواه أحدهما، مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به... الخ"[1]
(حواشي اختصار علوم الحديث: ٢٤)

''ابن صلاح کے نزدیک صحیحین کی احادیث کی صحت قطعی ہے اور ان سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔''

"قال الحافظ أبو نصر السجزي: أجمع الفقهاء وغيرهم أن رجلا لو حلف بالطلاق أن جميع ما في البخاري صحيح، قاله رسول اللهﷺ، لا

[1] مقدمة ابن الصلاح (ص: ١٠)

شك فيه، لم يحنث... الخ" (تدريب، ص: ٣٧)[1]

"ابو نصر فرماتے ہیں کہ فقہاء نے اجماع کیا ہے کہ اگر کوئی شخص (تعلیقات کے علاوہ) صحیح بخاری کی ان روایات کے متعلق جو مقاصد کتاب میں شامل ہیں، قسم اٹھا لیتا ہے کہ یہ سب صحیح ہیں اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے، تو اس کی قسم صحیح ہوگی۔"

مولانا تمنا نے فرمایا ہے کہ محدثین حدیث کی صحت پر حلف نہیں کھاتے۔ یہ یہاں فقہاء کا اجماع مرقوم ہے، چونکہ یہ یقین نظری ہے ضروری نہیں، اس لیے اہل فن اور محدثین ہی اس کی حقیقت کو پا سکتے ہیں:

"ثم حكى أن الأمة تلقت هذين الكتابين بالقبول، سوى أحرف يسيرة، انتقدها بعض الحفاظ كالدارقطني وغيره، ثم استنبط من ذلك القطع بصحة ما فيها من الأحاديث، لأن الأمة معصومة عن الخطأ فما ظنت صحته وجب عليه العمل به، ولا بد أن يكون صحيحا في نفس الأمر"

(اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، ص: ٢٣)

"امت نے صحیحین کی احادیث کو (منتقد احادیث کے سوا) قبول کیا ہے اور امت معصوم عن الخطا ہے۔ امت کو جن احادیث کی صحت کا ظن ہے، وہ فی الواقع صحیح ہیں۔"

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"جن احادیث کو امت نے قبول کیا، وہ قطعی اور یقینی ہیں۔ قاضی عبدالوہاب مالکی، شیخ ابو حامد اسفرائینی، قاضی ابو الطیب طبری، شیخ ابو اسحاق شیرازی شافعی، ابن حامد، ابو یعلی بن فراء، ابن الخطاب، ابن زاغونی اور شمس الائمہ سرخسی اور اکثر متکلمین اور اکثر اشاعرہ اس کے قائل ہیں۔ تمام اہلحدیث کا یہی مذہب ہے اور ائمہ سلف کا یہی خیال تھا۔"

(اختصار، ص: ٢٣، صواعق مرسلہ: ٢/ ٣٦٢)

ہر صحیح حدیث کے متعلق محققین ائمہ حدیث کا یہی مذہب ہے کہ وہ قطعی الثبوت ہے۔ حافظ داود ظاہری، حسین بن علی کرابیسی، حارث بن اسد محاسبی، امام مالک اور حافظ ابن حزم اندلسی کا بھی

[1] تدريب الراوي (١/ ١٢٢)

یہی مذہب ہے۔ حافظ دارقطنی نے "علوم الحدیث" میں یہی اختیار فرمایا ہے اور حافظ ابن حجر نے بھی اسے پسند کیا ہے۔

"إن الحديث الصحيح يفيد العلم القطعي سواء كان في الصحيحين أم في غيرهما، وهذا العلم اليقيني علم نظري برهاني لا يحصل إلا للعالم المتبحر في الحديث العارف بأحوال الرواة والعلل"

(اختصار مع الحواشي: ٢٥، أيضا: روضة الناظر للمقدسي: ١/٢٦٤)[1]

"یہ علم یقینی ہر صحیح حدیث کے متعلق ہے، صحیحین میں ہو یا کسی دوسری کتاب میں، یہ علم نظری اور برہانی ہے جو صرف اہل فن اور متبحرین کو حاصل ہوتا ہے۔"

آخر میں فرماتے ہیں:

"ودع عنك تفريق المتكلمين في اصطلاحاتهم بين العلم والظن فإنهم يريدون معنى آخر غير ما نريد"[2]

"متکلمین کی اصطلاحات کو علم وظن کے متعلق نظر انداز کر دو، ان کا مقصد اور ہے اور ہمارا مطلب اور۔"

امام احمد رحمہ اللہ اور اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ نے خبر واحد کے منکر کی تکفیر فرمائی ہے۔

(صواعق: ٢/ ٢٦٨)

مولانا نے یہی ایک حوالہ تھا، جو سارے مضمون میں مجھ سے دریافت فرمایا، جو ظن مصطلح کے متعلق عرض کر دیا۔ محدثین کا مقام اور اصطلاح اور ہے اور متکلمین کی اصطلاح اور!

مخاطب محترم نے میرے طویل مضمون پر دو جگہ گفتگو فرمائی تھی:

① ظن مصطلح کا حوالہ۔

② اثر حسان بن عطیہ کی سند۔

شکر ہے کہ دونوں مطالبے پورے ہوگئے۔ والحمد لله رب العالمين.

---

① نیز دیکھیں: إرشاد الفحول (١/ ١٣٣)

② حواشي العلامة أحمد شاكر على اختصار علوم الحديث لابن كثير (ص: ٢٥)

صحابہ کا تثبت:

حدیث حجت تھی۔ سلف میں کوئی بھی اس کے خلاف نہ تھا۔ مبتدع فرقے روافض اور خوارج بھی نفسِ حجیت کے منکر نہ تھے۔ ابن حزم فرماتے ہیں:

"لو أن امرءا قال: لا نأخذ إلا ما وجدنا في القرآن كان كافرا بإجماع الأمة"
(الإحكام: ٢/ ٨)

''اگر کوئی صرف قرآن کی پابندی پر مصر ہو، تو باتفاق امت وہ اسلام سے خارج ہے۔''

صحابہ کا عمل یہ تھا کہ جب آنحضرت ﷺ کا ارشاد معلوم ہو جاتا، تو فوراً تسلیم فرماتے۔ صحابہ کے آخری دور میں جھوٹ کا رواج ہوگیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور آنحضرت ﷺ پر غلط الزام لگائے جاتے۔ جھوٹی احادیث اور غلط فتاوی ان کی طرف منسوب کیے جاتے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جب کوئی آنحضرت ﷺ کا نام لیتا، تو ہم لوگ ہمہ تن گوش ہو جاتے، لیکن جب لوگوں نے غلط، صحیح کہنا شروع کر دیا، اب ہم جب تک کوئی چیز ثابت نہ ہو جائے، توجہ نہیں کرتے۔ (مقدمہ مسلم)[1]

خبروں میں غلط اور صحیح میں تمیز اور رواۃ کے احوال سے استدلال و استفادہ کی اجازت بلکہ قرآن میں تاکید فرمائی گئی:

﴿ اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ﴾ [الحجرات: ٦]

''جب کوئی غیر مستند آدمی بات بیان کرے، تو اس کی تحقیق کرنا ضروری ہے، ایسا نہ ہو بعد میں ندامت حاصل ہو۔''

اس لیے حسب ضرورت روایات اور احادیث میں تثبت فرماتے تھے۔ جب حدیث کی صحت کے متعلق یقین ہو جاتا، قبول فرما لیتے۔ صحابہ کا یہ تشدد حدیث کے حجت ہونے پر دلیل ہے۔ اگر حدیث ان بزرگوں کی نظر میں حجت نہ ہوتی، تو اس تشدد اور تثبت کی ضرورت کیوں محسوس کرتے؟

بعض منکرین سنت نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے پانصد حدیث جلا ڈالیں، یہ روایت بلحاظ سند قطعی غیر مستند ہے۔[2] اگر میں محترم مخاطب کی طرح ضمنی مباحث پر زور دینا چاہتا، تو

[1] مقدمہ صحیح مسلم (ص: ١٢)
[2] اس پر تفصیلی بحث گزر چکی ہے۔

اس سند پر اسماء الرجال کی کافی نمائش کی جا سکتی تھی، لیکن میں برادر محترم کا وقت ضائع نہیں کرنا چاہتا۔ اگر ان کو اس کی صحت پر اصرار ہوا، تو ان شاء اللہ اس اثر پر مفصل تنقید کی جا سکے گی۔ مجھے وثوق ہے اور ظن غالب کہ مولانا اس ضعف کو خوب جانتے ہیں، لیکن اگر اسے کوئی حیثیت دی جائے، تو یہی ثابت ہوگا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ حدیث کو حجت تصور فرماتے تھے، وہ پسند نہیں فرماتے تھے کہ ادلہ صحیحہ میں غلط اور جھوٹی احادیث خلط ہوجائیں، اس لیے جب ان پر شبہ گزرا، تو ان کو جلا دیا۔ لیکن جب کوئی صحیح حدیث سامنے آئی، تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فوراً قبول فرمایا:

1. جدّہ (دادی) نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے اپنے پوتے کی وراثت کا مطالبہ کیا، تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کتاب اللہ میں تیرا کوئی حصہ نہیں۔ جب وہ چلی گئی، تو محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ جب کوئی حاجب نہ ہو، تو جدّہ کو چھٹا حصہ ملے گا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دادی کو بلا کر اسے حصہ دلوایا۔[1]
2. حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن کی بابت دریافت فرمایا اور قبول کیا۔
3. حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث کے متعلق مطالبہ فرمایا، تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث سنا کر انھیں خاموش کر دیا:

"نحن معاشر الأنبياء لا نرث ولا نورث، ما تركناه صدقة"[2]

"انبیاء کا ترکہ صدقہ ہوتا ہے۔"

اس لیے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ انکار اور چیز ہے اور تثبت اور چیز۔ تثبت سنت ہے اور انکار کفر۔ شتّان بينهما.

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور عمل بالحدیث:

اس باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نام بڑے وثوق سے لیا جاتا ہے۔ ان کے تشدد اور تثبت فی

---

[1] یہ اثر منقطع ہے۔ جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

[2] صحیح البخاري: كتاب الخمس، باب فرض الخمس، رقم الحديث (٢٩٢٦) صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي ﷺ: لا نورث، رقم الحديث (١٧٥٩) (الفاظ مختلف ہیں) اس حدیث میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے الفاظ ہیں: "میں بھی ویسا ہی عمل کروں گا، جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے تھے۔ میں اس کو نہیں چھوڑوں گا، کیونکہ میں ڈرتا ہوں کہ اگر میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی امر چھوڑ دیا، تو کہیں گمراہ نہ ہو جاؤں!"

الروایہ کا تذکرہ چٹخارے لے لے کر بیان کیا جاتا ہے۔ اس لیے مناسب ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مسلک وضاحت سے ذکر کر دیا جائے۔

عن عمر بن الخطاب: "سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالأحاديث، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله"

(موافقات: ٤/ ٩، أيضا: مختصر جامع لابن عبد البر: ٢/ ١٩٣)[1]

"تمھیں ایسے لوگوں سے سابقہ پڑے گا جو قرآن کے متشبہات پر بحث کریں گے۔ ان پر احادیث سے گرفت کرو، اہل حدیث قرآن کو بہتر سمجھتے ہیں۔"

شاطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"صرف کتاب اللہ پر انحصار ان لوگوں کا خیال ہے۔ جن کو ایمان سے حصہ نہیں ملا۔ ان کا اعتقاد ہے کہ کتاب اللہ ہر چیز کا بیان ہے۔ ان لوگوں نے سنت کو ترک کر دیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جماعت سے الگ ہو گئے اور کتاب اللہ کو بھی نہ سمجھ سکے۔"

(موافقات: ٤/ ٨)

مندرجہ واقعات سے ثابت ہوگا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حدیث کو حجت سمجھتے تھے یا نہیں؟

1. "حدیث استیذان" دوسرے گھر میں داخل ہونے کے لیے آواز دینا چاہیے۔ محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کی شہادت سے قبول فرمایا۔[2]
2. یہود و نصاریٰ کی جزیرۃ العرب سے جلاوطنی کا فیصلہ حدیث کی بنا پر ہوا۔[3]
3. وبا زدہ علاقے میں داخل ہونے سے رک گئے، جب عبدالرحمان بن عوف رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کا ذکر فرمایا۔[4]

---

[1] سنن دارمي (١/ ٦٢) جامع بيان العلم (٢/ ٢٤٤) الموافقات للشاطبي (٤/ ١٧)

[2] صحيح مسلم: كتاب الآداب، باب الاستيذان رقم الحديث (٣٧) اس روایت میں شہادت دینے والے صحابی کا نام ابوسعید رضی اللہ عنہ مذکور ہے۔

[3] صحيح البخاري: كتاب الشروط، باب إذا اشترط في المزارعة إذا شئت أخرجتك، رقم الحديث (٢٥٨٠)

[4] صحيح البخاري: كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، رقم الحديث (٥٣٩٧) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، رقم الحديث (٢٢١٩)

۶ عید فطر اور عید اضحیٰ کی تعیین۔ (ابو واقد لیثی کی روایت)۔[1]

۵ ہجر کے مجوسیوں پر جزیہ لگایا۔ (حدیث عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ)[2]

۶ اموالِ کعبہ کی تقسیم حدیث کی وجہ سے ترک فرما دی۔

۷ معذور عورتوں کو طوافِ وداع کی رخصت حدیث کی بنا پر دی۔[3]

۸ ہاتھ کی انگلیوں کی دیت میں برابری حدیث کی وجہ سے قبول فرمائی۔[4]

۹ خاوند کی دیت سے بیوی کو حصہ ضحاک بن سفیان کی حدیث کی وجہ سے دیا۔[5]

۱۰ مجنونہ کا رجم حدیث کی وجہ سے ترک فرما دیا۔[6]

۱۱ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے قریباً پانصد احادیث مروی ہیں۔[7] (مسند احمد و کتب احادیث)

اگر انکار حدیث میں کسی دیانت داری کا امکان ہے، تو پھر اس مسلک کی نسبت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف کرنا بہت بڑا ظلم ہوگا۔ "تثبّت في الروایة" اور چیز ہے اور "حسبنا کتاب اللّٰہ" اور چیز! باقی صحابہ کا بھی یہی حال ہے۔ اس کے متعلق صحابہ کی تفصیل ان شاء اللہ کسی دوسری صحبت میں آئے گی۔

روایاتِ حدیث اور عددِ احادیث پر غور:

حجۃ الوداع میں صحابہ کی تعداد قریباً ایک لاکھ سے کچھ اوپر تھی، جن میں روایتِ حدیث کا

---

1. اصل روایت یوں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو واقد لیثی رضی اللہ عنہ سے عیدین کی نماز میں نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت کے بارے میں سوال کیا تھا، جس کا انھوں نے جواب دیا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نماز میں سورت ق اور سورت قمر کی قراءت کیا کرتے تھے۔ (صحیح مسلم، برقم: ۸۹۱)
2. صحیح البخاري: أبواب الجزیة والموادعة، باب الجزیة والموادعة مع أهل الذمة والحرب، رقم الحدیث (۲۹۸۷)
3. فقہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ (ص: ۲۶۶)
4. مصنف عبد الرزاق (۹/۳۸۵) أقضیة الخلفاء الراشدین (۲/ ۷۳۵)
5. سنن أبي داود: کتاب الفرائض، باب في المرأة ترث من دیة زوجها، رقم الحدیث (۲۹۲۷)
6. سنن أبي داود، برقم (۴۳۹۹)
7. الخلاصة للخزرجي (ص: ۲۸۲)

مشغلہ قریباً تیرہ سو سے کچھ زیادہ صحابہ فرماتے تھے۔ ان میں اصحابِ افتاء اور محدث قریباً تین صد حضرات تھے۔[1] ایک اچھے معاشرہ میں جہاں شب و روز علم وتقویٰ کے چرچے ہوں اور نظام حکومت علم و دیانت کی حوصلہ افزائی کرتا ہو، وہاں یہ تعداد بالکل مناسب ہے۔ وضع وتخلیق کی اس میں کوئی گنجائش نہیں۔ اگر مولانا محترم ظن کی گرفت سے کچھ آزاد ہو کر مسئلہ پر غور فرمائیں، تو زمانہ تابعین میں بے شک فسادات ہوئے، سیاسی جھوٹ کا چرچا بھی رہا، لیکن حدیث سازی کی کوئی باقاعدہ ایجنسی نہ تھی، جیسے آپ کے ذہن میں سما چکا ہے۔ اعمش رحمہ اللہ اور ابو اسحاق سبیعی رحمہ اللہ پر آپ نے تہمت لگانے میں بڑی جرأت سے کام لیا ہے۔ ﴿اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] سے ذہول افسوسناک ہے۔

رفض اور تشیع میں جو فرق ہے، وہ اہل علم سے مخفی نہیں۔[2] "فيه تشيّع" کے الفاظ اور بھی بے وزنی ہیں۔ یہ الفاظ حافظ خطیب رحمہ اللہ نے سلیمان بن مہران اعمش کے متعلق لکھے ہیں۔[3] ان کا تشیع صرف اس قدر تھا کہ ان کا رجحان اہل بیت کی طرف تھا۔ وہ خوارج کی روش کو بھی پسند نہ کرتے تھے اور اہل شام کی مخاصمانہ پالیسی کو بھی برا سمجھتے تھے۔ یہ اگر جناب کی نظر میں جرم ہے، تو ایسا نہیں جسے رفض کہا جائے یا اس کی بنا پر روایت ترک کر دی جائے۔ محض کوفہ میں پیدا ہونا کوئی جرم نہیں۔ آپ پر شیعیت سے اس قدر گھبراہٹ ہے کہ تشیع کا لفظ آتے ہی آپ بے چارے اعمش پر حملہ آور ہو گئے!

---

① دیکھیں: إعلام الموقعين (١/ ١٣)

② تفصیل کے لیے دیکھیں: لسان الميزان (١/ ٩)

③ حافظ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے یہ الفاظ امام عجلی رحمہ اللہ سے نقل کیے ہیں۔ دیکھیں: تاريخ بغداد (٩/ ٦) الثقات للعجلي (١/ ٤٣٤)

علامہ جمال الدین قاسمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''بہت سے رواۃ کو اتہاماً شیعی، خارجی اور ناصبی وغیرہ کہہ دیا جاتا ہے، جس کی کوئی اصل نہیں ہوتی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیحین کے بہت سے رواۃ پر ''تشیع'' کی تہمت لگائی گئی ہے۔ جب میں نے شیعہ کی کتب رجال کا مراجعہ کیا تو صحیحین کے پچیس رواۃ میں سے جن پر تشیع کا الزام تھا، مجھے صرف کتبِ شیعہ میں دو راویوں کا ذکر ملا، بقیہ رواۃ کا کوئی ذکر تک مجھے نظر نہیں آیا، جس سے ایک انتہائی اہم قاعدہ معلوم ہوا کہ اگر کسی شخص کا بدعت کی طرف انتساب کیا گیا ہو تو ہمیں اس مذہب کی کتب رجال کی طرف رجوع کرنا چاہیے، تا کہ اصل حقیقت حال معلوم ہو سکے۔'' (قواعد التحديث، ص: ١٩٤، مختصراً)

اعمش رحمہ اللہ ۱۴۸ھ میں فوت ہوئے۔ ان کا زمانہ عباسی انقلاب کا دور ہے، جبکہ اہل بیت اور اموی بغض کی نظروں سے دیکھے جاتے تھے۔ کسی نے ذرا استبداد کی مخالفت کی، تو "فیہ تشیّع" کا خطاب پا لیا۔ آپ نے اپنا سیاسی انقلاب دیکھا، تقسیم کے نظریہ کی مخالفت یا موافقت کی بنا پر کتنی جلدی لیگی اور کانگریسی کے فتوے چسپاں ہوتے تھے۔ "فیہ تشیّع" کا فتویٰ اعمش پر اسی نوعیت کا ہے۔

آپ نے جہاں "میزان الاعتدال" سے ابن مبارک رحمہ اللہ اور مغیرہ بن مقسم رحمہ اللہ کا قول: "أهلك أهل الكوفة أبو إسحاق و أعمشكم...... الخ" نقل فرمایا ہے، وہیں مرقوم ہے:

"وإلا فالأعمش عدل صادق ثبت صاحب سنّة وقرآن"

(ميزان: ١/ ٤٢٣، أيضا: تاريخ بغداد: ٩/ ٩)

"اعمش عادل ثقہ اہل السنۃ اور صاحب قرآن ہے۔"

برادرِ محترم! اعمش کے سنّی ہونے پر رحم نہ سہی، اس کے اہل قرآن ہونے پر ہی رحم فرمایا ہوتا!!

مولانا! آپ نے محدثین کی نفسیات کی شکایت فرمائی ہے، میں جناب کی نفسیات کی جناب ہی سے شکایت کرتا ہوں کہ آپ نے اعمش رحمہ اللہ اور ابو اسحاق رحمہ اللہ کے متعلق اچھی نفسیات کا ثبوت نہیں دیا۔ ان پر صرف اس قدر عیب لگایا گیا ہے کہ "يحسن الظن بمن يحدثه"[1] "وہ اپنے اساتذہ پر بہت زیادہ حسن ظن رکھتے ہیں۔" گویا ان پر ناقدانہ نظر نہیں رکھتے۔ لیکن آپ نے تخلیق احادیث کے لیے کمیشن ایجنٹ بنا دیا کہ کوفہ اور خراسان میں ان کی ایجنسیاں قائم تھیں۔ إنا لله......!

ایک متدین آدمی کے لیے یہ عادت مناسب نہیں۔ قرآن نے ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] فرمایا ہے۔ یہاں تو آپ کا خیال سرے ہی سے غلط ہے۔ آپ کی نفسیات کا محاسبہ کون کرے؟

مشکلے دارم ز دانشمند مجلس باز پرس
توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کمتر می کنند

یہی حال ابو اسحاق سبیعی رحمہ اللہ کا ہے۔ وہ بہت بڑے عالم اور محدث تھے۔ آخر عمر میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا۔[2] جریر بن عبد الحمید عن مغیرہ بن مقسم کی روایت پر آپ نے اعتماد فرما کر

[1] میزان الاعتدال (٣/ ٣١٦)

[2] تفصیل کے لیے دیکھیں: الكواكب النيرات (ص: ٦٦)

بزرگوں پر اتہام لگایا ہے۔ خدا آپ کو معاف فرما دے!

فن حدیث میں تین چیزیں از بس ضروری ہیں: جرأت، انصاف، احتیاط۔ آپ کا مقالہ پڑھنے کے بعد مجھے یہ اجازت دیجیے کہ آپ میں یہ تینوں ناپید ہیں، اس لیے آپ نئے اصول حدیث اور اصول تنقید وضع کرنے کی کوشش نہ فرمائیں۔

جریر بن عبدالحمید، اعمش کے شاگرد ہیں۔ ان کے متعلق بھی مشہور ہے کہ مغیرہ بن مقسم عن ابراہیم سے انھوں نے طلاق اخرس کے متعلق حدیث بنائی۔ (میزان الاعتدال: ١/ ١٨٣)[1] لیکن ثقات محدثین کی توثیق کے بعد اس قسم کی جرحیں کوئی حقیقت نہیں رکھتیں۔

احادیث کی گنتی:

موجودہ کتب احادیث میں چند ہزار احادیث پائی جاتی ہیں، یہ بلحاظ رجال صحابہ کوئی بڑا عدد نہیں۔ اگر ان کتب میں وضع و تخلیق کو دخل ہوتا، تو احادیث اور روایت کا عدد اس سے کہیں زیادہ ہوتا۔[2]

مولانا کے مقالہ کے ابھی کئی گوشے قابل توجہ ہیں، لیکن گزارشات بہت طویل ہوگئی ہیں۔ اب اسے ختم کرتا ہوں، اگر ضرورت ہوئی تو مکرر رونق محفل کی سعی ہوگی، والسلام۔[3]

---

[1] ان کی طرف وضع حدیث کا انتساب درست نہیں، کیونکہ انھوں نے صرف کسی مجہول آدمی سے وہ روایت بیان کی تھی۔ دیکھیں: تاریخ بغداد (٧/ ٢٦٠) میزان الاعتدال (٢/ ١٢٠)
مزید برآں اس قصے کو نقل کرنے والا راوی "سليمان بن داود الشاذكوني" جھوٹا اور متروک ہے۔ دیکھیں: الجرح والتعديل (٤/ ١١٤) لسان الميزان (٣/ ٨٤) الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث (ص: ١٢٩)

[2] صحابہ کرام اور احادیث نبویہ کی عمومی تعداد کے متعلق تفصیل کے لیے دیکھیں: بحوث في تاريخ السنة المشرفة (ص: ٣٧٣)

[3] مؤلف رحمہ اللہ نے تمنا عمادی کے مضمون میں مذکور زیادہ تر ظن کے مفہوم کے متعلق اشکالات و اعتراضات کا جائزہ لیا تھا، لیکن تمنا عمادی کے تنقیدی مضمون میں علم حدیث اور اسماء الرجال کے متعلق بھی کئی جگہ بے جا تنقید اور اعتراضات مرقوم تھے، جن کا جواب مولانا عبداللہ لائل پوری رحمہ اللہ نے انھی دنوں لکھا تھا، جو "الاعتصام" میں اشاعت پذیر ہوا۔ مذکورہ مضمون کی افادیت کے پیش نظر اسے ذیل میں درج کیا جا رہا ہے۔

"مولانا تمنا کے مضمون پر ایک اور تعاقب"

مولانا تمنا صاحب عمادی نے رسالہ "البیان" جنوری ۵۰ء میں مولانا محمد اسماعیل صاحب گوجرانوالہ کے ایک مقالہ پر تنقیدی بحث کی ہے۔ جہاں تک مولانا اسماعیل صاحب کے مضمون کا تعلق ہے، وہ صرف "ظن کے ←

....

اصطلاحی معنی'' پر مشتمل ہے۔ ہر صاحب علم کو حق حاصل ہے کہ دیانت سے اپنی رائے کا اظہار کرے۔ مولانا تمنا صاحب نے شروع میں اگرچہ وعدہ فرمایا ہے اور آخر میں بیان کیا ہے کہ میرا یہ مضمون صرف احقاق حق کے لیے ہے، مثلاً وہ "البیان" (ص: ۱۹) میں فرماتے ہیں:

''میری غرض کسی مناظرے کا سلسلہ جاری کرنا نہیں، صرف احقاق حق مراد ہے اور بس''

آخری صفحہ (۴۷) میں فرماتے ہیں:

''میں نے جو کچھ عرض کیا ہے، محض دیانتاً عرض کیا ہے اور وہی لکھا ہے جس کو دیانتاً حق سمجھتا ہوں۔''

لیکن افسوس ہے کہ مولانا نے اپنے مضمون میں بہت جگہ مغالطہ دہی سے کام لیا ہے، جیسا کہ ناظرین آگے ملاحظہ فرمائیں گے۔

مضمون کا عنوان ''ظن کے اصطلاحی معنی'' ہے، جو چودہ ورقوں اور اٹھائیس صفحوں پر پھیلا ہوا ہے، جس میں اصل مبحث کے حصہ میں صرف گیارہ صفحے ہی آتے ہیں۔ باقی سترہ صفحے حدیثوں پر تنقید، تابعین پر پھبتیاں، ائمہ محدثین کی تنقیص اور قراءِ امت پر استہزاء کرنے میں صرف ہوئے ہیں۔

ظن کے اصطلاحی معنی'' کے متعلق مولانا اسماعیل صاحب وضاحت سے روشنی ڈال چکے ہیں۔ علم الرجال کے متعلق تمنا صاحب نے جو غلط فہمیاں پیدا کی ہیں، ان پر چند سطریں لکھنا چاہتا ہوں۔

مولانا تمنا کے دعاویٰ اور خود ساختہ کلیات:

مولانا تمنا صاحب نے چند دعوے کیے ہیں، جن کو ان کی ''کلیات'' کہنا بجا ہوگا۔

① فرماتے ہیں: ''مجھے یقین ہے کہ امام بخاری کی کتاب میں ''باب جمع القرآن'' والا پورا باب ہی داخل کر دیا گیا ہے۔'' (البیان، ص: ۲۳)

مطلب صاف ہے کہ صحیح بخاری میں ''باب جمع القرآن'' میں جو حدیثیں مذکور ہیں، وہ اصل بخاری میں موجود نہیں تھیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے بعد کسی نے فریب سے لکھ دیں۔ نعوذ باللہ من ذلك!

اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ مولانا اس اصل نسخہ کا پتہ بتائیں، جس میں یہ باب موجود نہیں ہے۔ آخر کہیں دنیا کے کسی کتب خانے میں تو وہ موجود ہوگا، یا کسی محدث کی تصریح نقل کریں، جس میں اس باب کے الحاقی ہونے کا ذکر ہو۔ صرف دعوؤں کو کون مانتا ہے؟

② فرماتے ہیں: ''خدا بھلا کرے ابن شہاب زہری کا، جنھوں نے جمع احادیث کا کام شروع کر کے ربوبیت کبریٰ کے منشا فیض کی تکمیل کی داغ بیل ڈال دی۔'' (البیان، ص: ۲۰)

''عبید بن سباق سے روایت کرنے والے بہتیرے تھے، مگر عبید نے جمع قرآن کی روایت صرف زہری سے بیان کی، اس لیے کہ یہ ہر رطب ویابس روایت کو لکھ لیتے اور کوئی چوں و چرا نہیں کرتے تھے۔'' (صفحہ: ۲۸)

یہ زہری پر خفگی اور ناراضگی صرف اس لیے ہے کہ وہ جمع القرآن کی روایت کے راوی ہیں۔

سوال یہ ہے کہ جب وہ باب ہی اصل بخاری میں نہیں، تو پھر روایتوں پر جرح سے کیا فائدہ؟ یاللعجب!

③ فرماتے ہیں: ''خیر القرون کی مدت حضرت فاروق اعظم کے بعد ختم ہوجاتی ہے۔'' (صفحہ:۳۰)

اور حدیث ﴿ خیر القرون قرني ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم﴾ پیش کی ہے اور پھر اس کو کھینچ کر تان کر پہلا قرن رسول اللہ ﷺ کا اور دوسرا قرن صدیق اکبر اور تیسرا قرن فاروق اعظم کا ثابت کیا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر اس حدیث کا، جس کو آپ نے پیش کیا ہے، راوی ابن شہاب زہری ہو، جو رطب ویابس کو بغیر چوں و چرا کے لکھ لیتا ہے، تو پھر دیانت یہی کہتی ہے کہ جمع قرآن والی حدیث کی طرح اس کو بھی چھوڑ دیجیے اور پھر اسی پر بس نہ کیجیے، بلکہ کھل کر اور صاف واضح الفاظ میں یوں فرمایئے کہ جس حدیث کو زہری بیان کرے، اس کو ہم پیش نہ کریں گے۔

④ فرماتے ہیں: ''زہری کے ہزاروں شاگرد تھے، امام مالک، عمر بن عبدالعزیز، عمرو بن دینار، صالح بن کیسان، اوزاعی، ابن ابی ذئب، ابن عیینہ وغیرہم۔'' (صفحہ: ۳۸)

میں پوچھتا ہوں کہ امام مالک وغیرہ اصحاب جو آپ نے ذکر کیے ہیں، انھوں نے زہری کو کیوں نہ چھوڑ دیا؟ حالانکہ وہ بقول آپ کے رطب ویابس کو بغیر چوں و چرا کے لکھ لیتا تھا۔ معلوم ہوا کہ نعوذ باللہ، وہ بھی سب اس سازش میں شریک تھے، لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ زہری پر کیا منحصر ہے، اس کے شاگرد بھی جو روایت کریں، چھوڑ دیجیے، معاملہ صاف ہے۔

آہستہ خرام بلکہ مخرام
زیر قدمت ہزار جان ست [1]

جرح پر نظر اور تعدیل سے انحراف:

جرح و تعدیل ایسا فن ہے جس میں جرأت، دیانت، احتیاط اور عدل و انصاف کی سخت ضرورت ہے۔ مولانا تمنا نے دیانت کا وعدہ تو کیا ہے، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اسے ایفاء نہیں کیا۔ یعنی جرح کے پہلو کو تو لیا ہے، مگر تعدیل کو چھوا تک نہیں اور جرح بھی ایسے رنگ میں پیش کی ہے، جس میں احتیاط اور عدل کا دامن ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے۔

فرماتے ہیں: ''دونوں (سبیعی، اعمش) نے مل کر باہمی مشورے سے (غالباً) کچھ ایسے ایجنٹ پیدا کر لیے تھے، جو صرف انھی دونوں سے حدیثیں لے لے کر خراسان، نیشاپور، طبرستان اور شام و عراق و مصر کے دیہاتوں میں جا جا کر پھیلایا کرتے تھے۔'' (ص: ۲۷)

اور اس الزام پر میزان الاعتدال کا حوالہ پیش فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

---

[1] آہستہ چل بلکہ نہ چل، تیرے قدم تلے ہزار جان ہے!

....

''حضرت عبداللہ بن مبارک، حضرت معن بن عیسیٰ اور جوزجانی وغیرہ ان دونوں سے بہت خفا تھے اور لوگوں سے کہتے تھے:

''أفسد حديث أهل الكوفة أبوإسحاق السبيعي وأعمشكم هذا''

(میزان الاعتدال: ۱/ ۴۲۳)

افسوس یہ ہے کہ رجال کے بارے میں مولانا اتنے غیر محتاط، کتر بیونت کے عادی اور معنوی تحریف کے حامل ہیں کہ اس کو دیکھ کر افسوس ہوتا ہے۔

میزان الاعتدال (۱/ ۳۴۵) میں جوزجانی کا مقولہ اس طرح مرقوم ہے:

''قال أبو إسحاق الجوزجاني، كعوائده في فظاظة عبارته: كان من أهل الكوفة قوم لا يحمد الناس مذاهبهم، هم رؤوس محدثي أهل الكوفة، مثل أبي إسحق و منصور وزبيد اليامي والأعمش وغيرهم، من أقرانهم، احتملهم الناس لصدق ألسنتهم في الحديث، وتوقفوا عند ما أرسلوا''

ناظرین خط کشیدہ عبارت پر خصوصیت سے غور کریں۔ صاحب میزان کہتے ہیں کہ جوزجانی اپنی سخت عادت کے ماتحت ایسے الفاظ کہہ رہے ہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا جوزجانی کی یہ جرح کس حد تک قابل قبول ہے؟ سو اس کے لیے حافظ ابن حجر صاحب لسان المیزان کا مندرجہ ذیل بیان ملاحظہ فرمایئے:

''ومما ينبغي أن يتوقف في قبول قوله في الجرح من كان بينه وبين من جرحه عداوة، سببها الاختلاف في الاعتقاد، فإن الحاذق إذا تأمل ثلب أبي اسحاق الجوزجاني لأهل الكوفة، رأى العجب، وذلك لشدة انحرافه في النصب، وشهرة أهلها بالتشيع، فتراه لا يتوقف في جرح من ذكره منهم بلسان ذلقة، و عبارة طلقة، حتى إنه أخذ يلين مثل الأعمش وأبي نعيم وعبيد الله بن موسىٰ ... الخ'' (لسان المیزان: ۱/ ۱۶)

''یعنی ایسے شخص کی جرح سے احتراز کرنا چاہیے، جو بوجہ عداوت کے ہو۔ سمجھدار آدمی جب جوزجانی کی اہل کوفہ کے متعلق جرح اور مثالب دیکھے گا، تو تعجب کرے گا، کیونکہ اس کو بوجہ ناصبی ہونے کے ان سے ایک طرح کی کد تھی، لہٰذا وہ اس کد کی بنا پر محدثین کوفہ کو مورد جرح ٹھہراتا۔''

دوسرا حوالہ مولانا نے ''میزان الاعتدال'' (۱/ ۴۲۳) کا دیا ہے۔ میزان کی اصل عبارت ملاحظہ ہو:

''قال الجوزجاني: قال وهب بن زمعة المروزي: سمعت ابن المبارك يقول: أفسد حديث أهل الكوفة أبو إسحاق والأعمش لكم''

اس جگہ بھی وہ جوزجانی ہے، جو اپنے مطلب کے لیے عبداللہ بن مبارک کا قول پیش کر رہا ہے، حالانکہ ابن المبارک کا مقصد وہ نہیں ہے جس کو مولانا تمنا سمجھ رہے ہیں اور یوں تشہیر کر رہے ہیں۔ اصل چیز جو اعمش اور سبیعی میں ہے،

وہ تدلیس ہے، جس کا ذکر میزان میں اس جگہ پر ہے، مگر مولانا تمنا کو کیا پڑی ہے کہ خواہ مخواہ اس کا بھی ذکر کریں؟ انھیں تو اپنے مطلب سے غرض ہے!

سنیے! صاحبِ میزان خود فرماتے ہیں:

"أحد الأئمة الثقات، عداده في صغار التابعين، ما نقموا عليه إلا التدليس"

لفظ "أفسد" جس سے دھوکا دیا جاتا ہے، اس کے متعلق صاحب میزان کا بیان دیکھنے کے قابل ہے:

"كأنه عنى الرواية عمن جاء، وإلا فالأعمش عدل، صادق، ثبت، صاحب سنة و قرآن، يحسن الظن بمن يحدثه، ويروي عنه، ولا يمكننا أن نقطع عليه بأنه علم ضعف ذلك الذي يدلسه، فإن هذا حرام" (ميزان: ١/ ٤٢٣)

دوسرا عیب اعمش پر تشیع کا ہے، نہ کہ رفض کا، اور تشیع اس وقت یہی تھا کہ حضرت علی کو نسبتاً محبت وعقیدت کا مرکز ٹھہرایا جائے۔ اس میں روافض کا وہ غلو نہیں تھا، جو بعد میں پیدا ہوا۔ (تهذيب على التقريب: ٣)

اور اس سے تو شاید مولانا تمنا صاحب بھی نہ بچے ہوں گے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

"فهذا كثير في التابعين وأتباعهم مع الدين والورع والصدق... الخ" (لسان: ١/ ٩)

یہ حالت تو مولانا تمنا صاحب کے حوالہ جات کی تھی، اب ائمہ جرح و تعدیل کا بیان ملاحظہ فرمایئے:

① علامہ ذہبی نے "تذكرة الحفاظ" (۱/ ۱۴۵) میں اعمش کو "شيخ الإسلام" کا لقب عطا فرمایا ہے۔

② صاحبِ خلاصہ نے فرمایا ہے: "أحد الأعلام الحفاظ" (حاشيه تذكرة الحفاظ، ص: ١٤٥)

③ ابن عیینہ فرماتے ہیں:

"كان الأعمش أقرأهم لكتاب الله، وأحفظهم للحديث، وأعلمهم بالفرائض"

④ فلاس کہتے ہیں: "كان الأعمش يسمى المصحف، من صدقه"

⑤ یحییٰ قطان کا مقولہ ہے: "الأعمش علامة الإسلام"

⑥ ابن المدینی نے فرمایا ہے:

"حفظ العلم على أمة محمدﷺ ستة: عمرو بن دينار بمكة، والزهري بالمدينة، وأبو إسحاق السبيعي، والأعمش بالكوفة" (تهذيب: ٤/ ٢٢٣)

⑦ "وقال يحيىٰ بن معين: كان جرير إذا حدث عن الأعمش قال: هذا الديباج الخسرواني"

⑧ ابن معین نے فرمایا:

"الأعمش فقير صبور، مجانب للسلطان، ورع عالم بالقرآن"

⑨ سبیعی کے متعلق علامہ ذہبی نے "أحد الاعلام" فرمایا ہے۔ (تذكرة الحفاظ: ١/ ١٠٨) اور امام احمد بن حنبل نے ثقہ قرار دیا ہے۔ (تهذيب: ٨/ ٦٤)

....

جمع قرآن میں مغالطہ دہی:

امت محمدیہ کا مسلمہ عقیدہ ہے کہ قرآن مجید تیئیس سال کی مدت میں حسب ضرورت نبی کریم ﷺ پر نازل ہوا، جو متفرق طور پر صحابہ کرام کے سینوں میں محفوظ اور کاغذوں، کھالوں، ہڈیوں وغیرہ پر لکھا جاتا تھا، جس کو سب سے پہلے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں حضرت زید بن ثابت (کاتب قرآن در عہد نبوی) سے لکھوایا، پھر عہد عثمانی میں متعدد نسخے لکھوائے گئے اور وہی قرآن اب تک متواتر دنیا میں موجود ہے۔ اس پر مجھے چنداں بحث کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس پر امت محمدیہ کا اتفاق ہے۔

لیکن مولانا تمنا کا عقیدہ اور مذہب یہ ہے کہ قرآن مجید عہد نبوی میں مکمل طور پر ایک جلد کی شکل میں مدون تھا۔ عہد صدیقی و عہد عثمانی والا قصہ من گھڑت ہے۔ فرماتے ہیں:

> ''یہ ام المومنین کے پاس ایک قرآن مرتب و مدون موجود تھا، یہاں تک کہ بعض کے کاتبوں کے نام بھی حدیث و رجال کی کتابوں میں مذکور ہیں، جیسے عمرو بن رافع، جو حضرت حفصہ کے مصحف کے کاتب تھے۔ (تهذيب: ٨/ ٣٣) ابو یونس حضرت عائشہ صدیقہ کے مصحف کے کاتب تھے۔ (كتاب المصاحف ابن أبي شيبة، ص: ٣٢٢) اور بعض صحابہ کتابتِ مصاحف کا مشغلہ رکھتے تھے، مثلاً حضرت ناجیہ الطفاوی وغیرہ۔ (استیعاب: ١/ ٣٠٦) ... الخ'' (البیان، ص: ۴۲)

مولانا کی مندرجہ بالا محولہ عبارت صاف بتا رہی ہے کہ حضرت حفصہ و حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہما کے پاس زمانہ نبوی میں قرآن مرتب و مدون تھا۔ اب سنیے! اصل حقیقت کیا ہے۔

پہلے عمرو بن رافع کی، جو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے مصحف کے کاتب تھے، کیفیت ملاحظہ ہو۔

تہذیب کے اسی صفحہ پر، جس کا مولانا نے حوالہ دیا ہے، یہ الفاظ بھی ملتے ہیں: ''ذكره ابن حبان في الثقات'' سوال یہ ہے کہ اگر انھوں نے عہد نبوی میں قرآن لکھا تھا، تو ابن حبان کو توثیق کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟ کیونکہ ثقہ ہونے کے لیے صحابہ کرام کا صحابی ہونا ہی کافی ہے۔

تقریب (ص: ۳۱۹) میں ہے: ''عمرو بن رافع العدوي مولاهم، مقبول من الرابعة'' ''**مقبول**'' کا لفظ بتا رہا ہے کہ یہ صحابی نہیں ہیں اور پھر ''من الرابعة'' لفظ اشارہ کر رہا ہے کہ یہ تابعی ہیں۔

ان کی روایت صحاح ستہ اور مسند احمد میں نہیں ہے۔ موطا امام مالک میں البتہ ان کی روایت آئی ہے۔ إسعاف المبطا (ص: ٣٠) میں ہے:

> ''عمرو بن رافع مولى عمر قال: ''كنت أكتب مصحفا لأم المؤمنين حفصة'' الحديث، وعنه زيد بن أسلم وأبو جعفر الباقر ونافع، وثقه ابن حبان، وليست له رواية في الكتب الست ولا مسند أحمد''

اب حضرت حفصہ کے اس کاتبِ قرآن کی طرف آیئے۔ موطأ امام مالک مع شرح تنوير الحوالك (١/ ١٥٨، باب الصلوة الوسطى) میں ہے کہ عمرو بن رافع بیان کرتے ہیں: مجھ کو ام المومنین حفصہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ

جب تو آیت ﴿حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ﴾ پر پہنچو، تو مجھے آگاہ کرنا۔ جب میں اس آیت پر آیا، تو میں نے ام المومنین کو آگاہ کیا۔ آپ نے مجھے یہ آیت اس طرح لکھوائی: "حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطیٰ صلوة العصر وقوموا للہ قانتین"

ناظرین خط کشیدہ عبارت کو غور سے دیکھیں اور مولانا تمنا کی تحقیق کی داد دیں۔ کیا مولانا چاہتے ہیں کہ قرآن میں بھی اضافے ہوں؟

مولانا نے تہذیب کا حوالہ دیا ہے، تاکہ اصل حقیقت پر سے پردہ نہ ہٹ جائے۔ جب یہ اصل روایت موطا امام مالک میں موجود ہے، تو تہذیب کے حوالہ کی ضرورت کیا تھی؟

مطلب یہ تھا کہ اگر اصل کتاب کا حوالہ دیا جائے، تو قلعی کھلتی ہے اور بھید ظاہر ہوتا ہے!!

دوسرا کاتب ابو یونس، مصحف عائشہ رضی اللہ عنہا کا کاتب ہے۔ اس کا حوالہ مولانا تمنا نے ابن ابی شیبہ کا دیا ہے۔ غرض صاف ہے کہ نہ ابن ابی شیبہ کسی کے پاس ہوگی اور نہ ہی کوئی اصل حقیقت سے واقف ہوگا، حالانکہ ابو یونس کا ذکر "موطأ امام مالك مع تنوير الحوالك" (١/ ١٥٨) و "ترمذي مع تحفة الأحوذي" (٤/ ٧٦) و "نسائی" (١/ ٨٢) اور ایک جگہ صحیح مسلم میں بھی آیا ہے، اور "تهذيب التهذيب" (١٢/ ٢٨٣، ٢٨٤) میں بھی اس کا ذکر ہے اور تمام کتابوں میں عبارت وہی ہے جو موطا کے حوالے سے پہلے لکھی جا چکی ہے اور وہ مولانا تمنا کے مقصد خاص کے خلاف ہے۔

تعجب ہے کہ دولابی نے "کتاب الکنیٰ" میں ابو یونس کا ذکر نہیں کیا اور نہ ہی کسی نے اس کا نام ذکر کیا ہے، صرف کنیت ہی سے بیان کیا ہے۔ اگر کسی صاحب کے علم میں یہ بات آئی ہو، تو بیان فرما کر شکریہ کا موقع دیں۔

تیسرا کاتب قرآن جس کا ذکر مولانا نے استیعاب کے حوالے سے ذکر کیا ہے، اس کی بابت عرض ہے کہ صاحب استیعاب نے اسے صاحب الوحدان سے ذکر کیا ہے اور صحابی گردانا ہے۔ دوسری کتب اس پر خاموش ہیں، لیکن ہم مانتے ہیں کہ حضرت ناجیہ طفاوی رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور وہ مصحف لکھا کرتے تھے، مگر اس کی تصریح کہاں ہے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کتابتِ قرآن کا مشغلہ فرماتے تھے؟

حافظ ابن حجر نے جو تعداد کاتبوں کی ذکر کی ہے، وہ یہ ہے۔ حافظ صاحب رحمہ اللہ تحت حدیثِ زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

> "وممن كتب له في الجملة: الخلفاء الأربعة والزبير بن العوام وخالد وأبان ابنا سعيد بن العاص بن أمية وحنظلة بن الربيع الأسدى ومعيقيب بن أبي فاطمة وعبد الله بن الأرقم الزهري وشرحبيل بن حسنة وعبدالله بن رواحة في آخرين" (فتح الباري: ٩/ ٢٨ مصرى)

حدیث زہری:

بخاری کی "باب جمع القرآن" والی پہلی روایت پر مولانا تمنا کا بڑا زور ہے۔ پہلے تو باب میں داخل فرمایا

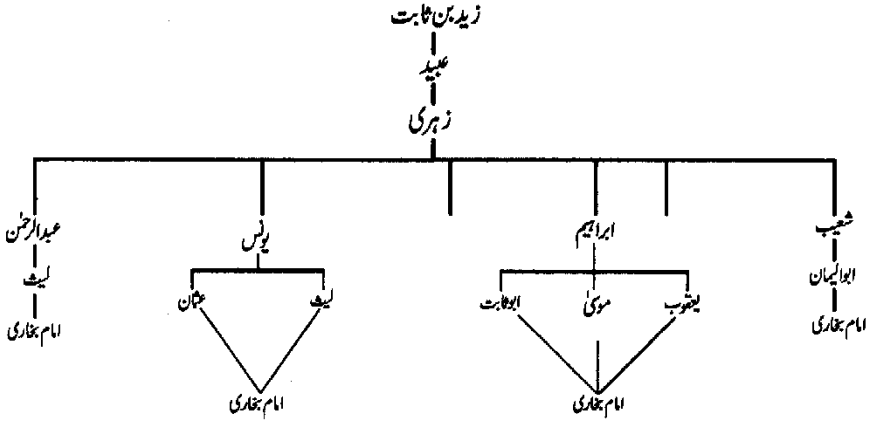
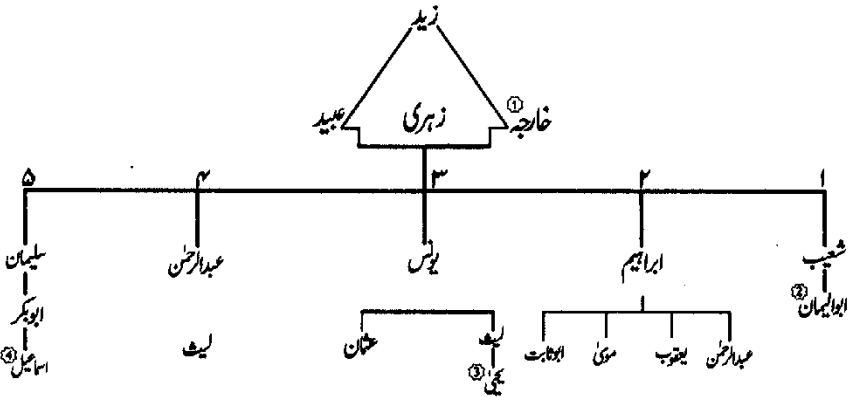
ہے، پھر اس پر بحث کرتے ہیں، لہٰذا ان کی اصل عبارت پیش کی جاتی ہے، تاکہ ناظرین اندازہ لگائیں کہ اس میں کتنی صداقت ہے؟ فرماتے ہیں:

''عبید بن سباق سے روایت کرنے والے بہتیرے تھے، مگر عبید نے جمع قرآن کی روایت زہری سے بیان کی، اس لیے کہ یہ ہر رطب ویابس روایت کو لکھ لیتے اور کوئی چون و چرا نہیں کرتے۔ زہری کے ہزاروں شاگرد تھے،[1] امام مالک، عمر بن عبدالعزیز، عمرو بن دینار، صالح بن کیسان، اوزاعی، ابن ابی ذئب، ابن عیینہ وغیرہم، مگر زہری نے جمع قرآن کی روایت کے لیے صرف چار شخصوں کو منتخب کیا۔ ایک تو اپنے کاتب کو، جو ان کے ہم وطن اور کاتب گویا پرائیویٹ سیکرٹری یعنی شعیب بن ابی حمزہ، مگر ان سے بھی صرف ایک ہی شخص ابو الیمان روایت کرتے ہیں، جن کا ان سے سماع حدیث مشتبہ ہے۔ تہذیب التہذیب ترجمہ ابو الیمان۔ دوسرے ابراہیم بن سعد ہیں جن کے متعلق تہذیب التہذیب ترجمہ زہری[2] میں ہے کہ ان کی حدیثیں زہری سے کچھ یوں ہی سی ہیں، کیونکہ یہ زہری کی وفات کے وقت کم سن تھے۔ زہری سے سماع حدیث کا وقت نہیں پایا۔ تیسرے یونس بن یزید تھے، جو زہری کے ہم وطن تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے غلام آزاد کردہ تھے۔ امام احمد بن حنبل نے ان کو زہری ہی کی حدیثوں میں خصوصیت کے ساتھ منکر حدیثیں روایت کرنے والا لکھا ہے۔ دیکھو: تہذیب التہذیب آخر جلد، ترجمہ یونس بن یزید۔ اب صرف ایک رہ گئے: عبدالرحمٰن بن خالد، یہ شیعوں کے ہاں ثقہ ہیں اور سنیوں کے ہاں منکر الحدیث۔ دیکھو: تہذیب التہذیب، بس یہی چار ہے جو اس حدیث جمع قرآن کو صرف زہری سے روایت کرتے ہیں، شعیب سے صرف ابو الیمان اپنی سماعت بیان کرتے ہیں اور عبدالرحمٰن بن خالد سے صرف لیث بن سعد روایت کرتے ہیں، اور یونس سے صرف یہی لیث اور عثمان بن عمرو اور ابراہیم بن سعد سے ان کے بیٹے یعقوب اور دو شخص اور موسیٰ بن اسماعیل اور ابو ثابت، اور یہ چھ راوی امام بخاری سے کہتے ہیں، بس یہی سلسلہ روایت ہے جمع قرآن بعہد صدیقی کی داستان کا، امام بخاری سے اوپر چھ راوی اور ان چھ سے اوپر چار، چاہے وہ چار کیسے ہی ہوں، ان چھ اور چار کو سب دیکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اتنے لوگ روایت کر رہے ہیں، مگر اس کو نہیں دیکھتے کہ ان کے چار کے اوپر تو صرف اور تنہا ابن شہاب زہری ہیں اور زہری سے اوپر تنہا عبید بن سباق، اور عبید سے اوپر زید بن ثابت اور عبید بن سباق نے زید بن ثابت کو کبھی دیکھا بھی نہ ہوگا، مگر اس حدیث پر ایسا ایمان ہے کہ اگر کوئی انکار کرے تو عجب کیا کہ فوراً کفر کا فتویٰ دے دیا جائے!'' (البیان: ۲۸، ۲۹)

---

[1] زہری کی توثیق کے لیے یہی کافی ہے۔ (لائل پوری)

[2] ترجمہ زہری میں نہیں، بلکہ ترجمہ ابراہیم بن سعد میں۔ (لائل پوری)

مولانا کا نقشہ روایت یوں بنتا ہے:

اب ناظرین کے سامنے میں اپنا نقشہ مع حوالجات پیش کرتا ہوں، پھر بعدہ مولانا کی جرح کو اٹھاؤں گا۔ ان شاء اللہ

نمبر پانچ میں محمد، زہری سے، زہری خارجہ اور خارجہ اپنے باپ زید بن ثابت سے روایت کرتا ہے۔ نمبر ۱، ۳، ۴ میں "عبيد أن زيد بن ثابت حدثه" بیان کرتا ہے اور نمبر ۲ میں ابوثابت عبید سے عن زیاد بن ثابت بیان کرتا ہے۔⑤ اس نقشہ میں زہری کے پانچ شاگرد ہیں اور ان پانچ کے آٹھ شاگرد ہیں۔ تتبع کتب سے اور بھی مل سکتے ہیں۔ میں

---

① فتح (٦/ ١٨) ② ترمذي مع شرح (١٢٢/٤) ③ فتح، مصري (١٣/ ٣٥٣)

④ فتح (٦/ ١٨) منه ⑤ فتح (١٣/ ١٥٦) منه

مولانا سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ آپ کا چار اور چھ میں حصر کرنا کیا ہوا؟ اور پھر اس روایت کو بخاری نے تقریباً پانچ جگہ بیان کیا ہے، کتاب الجہاد میں، کتاب التفسیر میں، کتاب الفضائل میں، کتاب الاَحکام میں، کتاب التوحید میں۔ باوجود پانچ جگہ ذکر ہونے کے ان کا مضحکہ خیز دعویٰ اور پھر یقین کے ساتھ دعویٰ بھی ہے کہ اس کو 'باب جمع القرآن' میں کسی نے داخل کر دیا ہے، اصل بخاری میں نہیں ہے۔ صرف یہی دلیل مولانا کے دعویٰ کی تردید کے لیے کافی ہے، لیکن صرف اسی پر بس نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں، ترمذی نے اپنی سنن میں، امام نسائی نے کتاب فضائل القرآن میں بھی اس کو ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: عینی اور تحفۃ الاحوذی۔

تنقید کا جواب:

اول تو زہری کو لیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ یہ نہ مدنی ہیں اور نہ ہی زہرہ قبیلے سے ہیں۔ ان کا آبائی وطن ایلہ تھا اور یہ بنی زہرہ کے موالی ہیں اور دعویٰ پر دلیل کتاب جمع القرآن کو پیش کیا ہے۔ جہاں تک کتب حدیث اور کتب اسماء الرجال کا تعلق ہے، اس میں ان کو مدنی کہا گیا ہے اور زہری کا لقب بھی دلیل ہے کہ موالی بنی زہرہ نہیں، بلکہ آزاد ہیں۔ ان کا نسب نامہ حسب ذیل ہے:

"محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبدالله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة القرشي الزهري" (تهذيب: ٩/ ٤٤٥)

مولانا کو چاہیے کہ اپنے دلائل قاطعہ کو پیش کریں، تاکہ ہم بھی مستفید ہوں۔ پھر زہری پر جرح کی ہے۔ اسماء الرجال کی جتنی کتب ہیں، ان سب میں ان کو امام الحدیث لکھا ہے۔ میں اگر صرف ان کی توثیق کے متعلق حوالے درج کروں، تو کم از کم چار صفحے درکار ہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

"اتفقوا على إتقانه وإمامته" (فتح الباري: ١/ ١٨ مصری، تذكرة الحفاظ ١/ ١٠٢ اور تهذيب ٩/ ٤٤٥)

سب سے بڑا تیر جو مولانا اپنے ترکش میں زہری کے خلاف رکھتے ہیں، وہ "يكتب كلما سمع... الخ" ہے، حالانکہ "كلما سمع" کا مطلب اس کے آگے ہی کھل جاتا ہے کہ انساب، حدیث، تفسیر، تاریخ، فرائض، مولدات، وفیات وغیرہ۔ یہ جرح نہیں بلکہ زہری کی توثیق ہے کہ یہ ہر فن میں ماہر تھے۔

آگے باری آتی ہے شعیب کی، اس کو مولانا زہری کا ہم وطن اور نئی افرنگی تہذیب میں ''پرائیویٹ سیکرٹری'' فرماتے ہیں، گویا ایک قسم کی توہین ہے۔ بتانا یہ چاہتے ہیں کہ ان دونوں کی سازش تھی جس سے یہ حدیث گھڑی گئی۔ لفظ ''پرائیویٹ'' کو غور سے دیکھو۔ اب ذرا ان کا حال حفاظ کی زبان سے سنیے: "ثقه متفق عليه، أثنىٰ عليه الأئمة، كان أصح حديثا عن الزهري وغيره" (تهذيب: ٤/ ٣٥٠)

علامہ ذہبی "تذكرة الحفاظ" (١/ ٢٠٥) میں فرماتے ہیں: "الإمام الحجة المتقن"

امام زہری کی املاء پر انھوں نے خلیفہ ہشام کو کچھ حدیثیں لکھ دی تھیں۔ "تذكرة الحفاظ" میں ہے: "كان مليح الضبط أنيق الخط" جس سے مولانا تمنا نے جان بوجھ کر ان کو پرائیویٹ سیکرٹری ٹھہرا دیا اور دعویٰ یہ ہے کہ

جو کچھ میں نے لکھا ہے، وہ صرف دیانت سے لکھا ہے۔ یا للعجب!

پھر فرماتے ہیں: ابو الیمان کا سماع شعیب سے مشتبہ ہے۔ اور حوالہ دیا ہے کہی کا، جو "تهذیب" (جلد ۱۲) ہے، حالانکہ ابوالیمان کا نام حکم بن نافع ہے اور ان کا ترجمہ "تهذيب" (۲/ ٤٤) میں ہے اور اس میں اس کو شعیب کا شاگرد کہا ہے۔ بخاری اور مسلم، امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، ذہلی، ابوزرعہ کا استاد ہے۔ (تذكرة الحفاظ: ۲/ ۳۷۲) اور علامہ ذہبی نے اس کی بہت تعریف کی ہے، لیکن حضرت تمنا ہیں کہ صرف مسئلہ کا ایک ہی پہلو دیکھتے ہیں۔ اس پر دعویٰ ہے دیانت کا اور احقاقِ حق کا۔ سبحان الله !!

دوسری سند میں مولانا نے ابراہیم بن سعد کو مورد جرح گردان کر خوب داد دی ہے اور تلقین کی ہے کہ اس کا ترجمہ زہری کے ترجمہ میں دیکھو۔ ہم نے تہذیب کا وہ صفحہ، جو مولانا نے بیان کیا، خوب غور سے دیکھا، لیکن ہم کامیاب نہ ہوئے۔ اصل میں ابراہیم مذکور کا ترجمہ "تهذيب" (۱/ ۱۲۱) میں ہے، نہ کہ ترجمہ زہری میں، جیسا کہ مولانا فرماتے ہیں، اور پھر تعجب یہ ہے کہ دعویٰ دیانت کا ہے!

اصل عبارت یہ ہے:

"قال صالح بن جزرة: حديثه عن الزهري ليس بذاك لأنه كان صغيرا حين سمع من الزهري"

یہ جرح ہے، جس پر مولانا کو ناز ہے!!

اب دیکھنا یہ ہے کہ زہری کس سن میں فوت ہوئے اور ابراہیم کس سن میں پیدا ہوئے؟ زہری کا سن وفات ۱۲۵ھ ہے اور ابراہیم کا سن ولادت ۱۰۸ھ ہے، یعنی زہری کی وفات کے وقت ان کی عمر ۱۷ سال کی تھی، جو حافظ صالح جزرہ کے نزدیک صغرسنی کی عمر ہے، حالانکہ بلوغ ۱۴ تا ۱۵ سال تک معتبر ہے۔ یعنی یہ کوئی جرح نہیں ہے اور پھر ہم اہلحدیث پر یہ کوئی بڑی جرح نہیں، کیونکہ ہم تو چھ سال کے لڑکے کے پیچھے نماز جائز سمجھتے ہیں اور بلوغ کا معیار ہمارے ہاں یہ ہے کہ قوائے عقلی و نفسی مکمل ہو جائیں اور ظاہر ہے یہ عمر سے متعلق نہیں ذہن سے ہے۔ زیادہ تحقیق منظور ہو، تو بخاری میں "باب متى يصح سماع الصغير" کو دیکھ لیں، لیکن مشکل یہ ہے کہ آپ پر حدیث حجت ہی نہیں، آپ صرف قرآن کو سند فرماتے ہیں، حدیث کچھ نہیں!

لہٰذا عرض ہے کہ قرآن کی آیت ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ کو دیکھ لیں اور لفظ ﴿السَّعْيَ﴾ سے بلوغت کی عمر نکال لیں۔ فهو المراد!

تیسرے زہری کے شاگرد یونس بن یزید ہیں۔ مولانا نے تہذیب سے امام احمد بن حنبل کی جرح نقل کی ہے، لیکن خیانت سے کام لیا ہے۔ تہذیب کی اصل عبارت یہ ہے:

"في حديث يونس عن الزهري منكرات، منها عن سالم عن أبيه: فيما سقت السماء العشر الخ"
(تهذيب: ۱۱/ ٤٥١)

اس کے ساتھ ہی فضل بن زیاد نے امام احمد سے ثقہ لکھا ہے اور پھر اسی کی توثیق کئی ایک ائمہ حدیث و ائمہ

جرح و تعدیل نے کی ہے۔ منکرات سے مراد وہ منکرات ہیں، جن کو احمد کی چند شمار کردہ منکرات کہنا چاہیے، چونکہ امام بخاری کی شروط سخت ہیں، لہٰذا ظاہر ہے کہ وہ یونس کی منکرات نہیں لاتے اور پھر یونس کے ساتھ ان کے چار ساتھی اور ہیں، جس سے درجہ بلند اور ارفع ہو جاتا ہے۔

چوتھے شاگرد عبدالرحمٰن بن خالد ہیں، جن کو آنجناب نے مشتبہ ٹھہرایا ہے، حالانکہ ان کے ترجمہ یعنی ترجمہ عبدالرحمٰن بن خالد بن مسافر الفہمی میں کوئی شیعہ سنی کا ذکر تک نہیں۔ دیکھیے: "تهذيب" (٦/ ١٤٥، ١٤٦) جس لفظ سے جناب کو شک پڑا ہے، وہ "عندهم من أهل الصدق" میں "عندهم" ہے اور اس سے محدثین مراد ہیں نہ کہ شیعہ۔ فافهم!

باقی جو ان چاروں کے شاگرد ہیں، جن کی تعداد مولانا نے چھ بتلائی ہے، ان کو نہیں چھیڑا، لہٰذا ہم بھی چپ رہتے ہیں، لیکن یہ عرض کیے بغیر نہیں رہتے کہ مولانا! إن عدتم عدنا ولدينا مزيد!

آگے فرماتے ہیں: ''زہری کا ایک استاد صرف عبید ہے۔'' حالانکہ ہم نے اپنے نقشہ میں عبید کے ساتھ خارجہ بن زید کو بھی بخاری سے ثابت کیا ہے، جس سے مولانا کا بنا بنایا کھیل بگڑ گیا۔ اب ایک گنجائش رہ جاتی ہے کہ خارجہ کو واقعہ جمع قرآن درعہد عثمانی کے ساتھ ملا کر اس کا تعلق عبید سے توڑا جائے، لیکن اس کے متعلق ابن کثیر رحمہ اللہ کا بیان سن لیجیے، کتاب فضائل القرآن تالیف شیخ عماد الدین ابن کثیر (ص: ۲۲) میں ہے:

"إنما هذا كان حال جمع الصديق المصحف كما جاء مصرحاً به في غير هذه الرواية عن الزهري عن عُبيد بن السباق عن زيد بن ثابت"

ناظرین! جن دو حدیثوں کو مولانا نے خارج از بخاری بتا کر بالکل جھوٹا ثابت کرنا چاہا تھا، اس کو آپ نے ملاحظہ فرما دیا۔ اب ایک اور حدیث کو میری طرف سے شرف ملاحظہ فرما کر اپنی تحقیق میں اضافہ اور مولانا تمنا کی کوشش بے کار پر صد آفریں کہیں۔ تفسیر إتقان (۱/ ۵۷) میں ہے:

"أخرج ابن أبي داود في المصاحف بسند حسن عن عبد خير قال: سمعت عليا يقول: أعظم الناس في المصاحف أجراً أبوبكر، رحمة الله على أبي بكر، هو أول من جمع كتاب الله، وفي فضائل القرآن لابن كثير أن أبا بكر كان أول من جمع القرآن بين اللوحين، هذا إسناد صحيح"

یہ حدیث فتح (۹/ ۹ مصری) اور فضائل القرآن لابن کثیر (ص: ۱۲) پر بھی موجود ہے اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے اس کو صحیح ثابت کیا ہے۔ مولانا تمنا سے استدعا ہے کہ اس پر بھی کچھ نظر کرم فرمائیں!

بخاری پر اعتراض:

ان چاروں راویوں پر جرح درحقیقت امام بخاری رحمہ اللہ پر اعتراض ہے، سو اس کی بابت عرض ہے کہ ہمارا عقیدہ بخاری رحمہ اللہ کے متعلق یہ ہے کہ "نظر البخاري أدق من أن يعترض عليه" (فتح: ۱/ ۱۴۲ مصری) "وأنه خلق للحديث" اور ہم عقیدت کی بنا پر ہی نہیں، بلکہ حمایت دین اور حفاظت حدیث کی خاطر آپ کے ہر بیان کو تحقیق کی کسوٹی پر کسیں گے: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾

....

....

....

....

ایک جگہ مولانا فرماتے ہیں:

''آج میری تنقیدوں سے اتنی مدت کے بعد کتنے راویانِ حدیث کا کذب و افتراء شارعِ عام پر آرہا ہے اور کتنی ایسی حدیثیں، جن پر مدت سے لوگوں کا ایمان تھا، آج بداہتاً جھوٹی ثابت ہو رہی ہیں۔'' (البیان: ۴۵)

مولانا ذرا اپنی تنقید پر میری تنقید بھی ملاحظہ فرمالیں، تاکہ مطلع صاف ہو جائے۔ تعجب ہے کہ آپ حدیث کو ظن کہہ کر ادبی نکتے بیان کرتے ہیں اور آپ بابِ تنقید میں صرف ظن کو استعمال کر رہے ہیں، بلکہ میں تو کہوں گا کہ مولانا نے جس طرح حوالجات میں مغالطہ دہی سے کام لیا ہے، وہ آپ ہی کا کام تھا، لہٰذا اس کو سوءِ ظن کہنا چاہیے۔ وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً!

ایک جگہ فرماتے ہیں: ''ایسی حدیث جس کو تمنا جیسا جاہل شخص اس چودھویں صدی کے آواخر میں کذب و افتراء اتنی وضاحت کے ساتھ ثابت کر دے۔'' (البیان: ۸۳)

جاہل شخص کا لقب مبارک ہو! لیکن معلوم ہونا چاہیے کہ جس طرح خدا نے آپ سے علم حدیث کا تعلق و شغف چھین لیا ہے، اسی طرح آپ کی قرآنی بصیرت بھی جواب دی چکی ہے۔ ملاحظہ ہو:﴿اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِيْنَ﴾ [بقرہ] سچ ہے: من جهل شيئاً عاداه!

آپ حدیث سے نابلد ہیں، لہٰذا تنقید ہو رہی ہے اور وہ بھی صرف جہالت کی بنا پر اور عداوت کے ماتحت، اور اس پر اگر کوئی دل جلا یہ شعر پڑھ دے تو ناراضگی معاف!

ألا لا يجهلن أحد علينا
فنجهل فوق جهل الجاهلينا [1]

مضمون طویل ضرور ہو گیا ہے جو آج کل کے مذاق کے واقعی خلاف ہے لیکن جب آپ مولانا تمنا کا مضمون اٹھائیس صفحوں پر پھیلا ہوا پائیں گے، تو تطویلِ مضمونِ ہذا ملولِ خاطر نہ ہوگی ؎

لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم [2]

(والسلام)

---

[1] ہمارے خلاف کوئی بے وقوفی کا مظاہرہ نہ کرے، ورنہ ہم بے وقوفوں کی بے وقوفی سے بھی بڑھ کر بے وقوفی کا مظاہر کریں گے!

[2] گفتگو مزیدار تھی، اس لیے طویل ہوگئی۔

واقعہ افک کے متعلق نئی تمنائی ریسرچ

''طلوع اسلام'' (اگست، ستمبر ۱۹۶۴ء) کے شمارے میں تمنا عمادی کا ایک مضمون شائع ہوا تھا، جس میں موصوف نے تحریر کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر تہمت کے متعلق صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی حدیث افک موضوع اور عجمی سازش کی پیداوار ہے، چنانچہ انھی اوہام کے ازالے میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا مضمون رقم فرمایا۔

سب سے پہلے یہ مضمون ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۲۶ فروری ۱۹۶۵ء) کی پانچ اقساط میں شائع ہوا اور بعد ازاں اس تحقیقی مقالہ کے محرک اول مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ کے حسب خواہش محترم ضیاء اللہ کھوکھر صاحب نے اسے ''واقعہ افک'' کے نام سے ۱۹۸۲ء میں ادارہ ندوۃ المحدثین کے زیر اہتمام کتابی شکل میں طبع کیا۔ جزاهم الله خير الجزاء !

واقعہ افک کے متعلق نئی تمنائی ریسرچ

تاریخی حقائق و واقعات کی روشنی میں

چند دن ہوئے ایک دوست نے ''طلوع اسلام'' (اگست، ستمبر ۱۹۶۴ء) کا مجموعی نمبر ارسال فرمایا۔ اس میں '' مولانا '' تمنا عمادی کا ایک مضمون حدیث افک کے متعلق مرقوم ہے۔ عمادی صاحب کا خیال ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے، یہ عجمی سازش کی پیداوار ہے۔ باوجودیکہ یہ حدیث، صحیح بخاری، صحیح مسلم، ابو داود، ترمذی، نسائی، مسند احمد، ابو عوانہ، مسند بزار اور مستند دواوین حدیث میں منقول ہے، لیکن عمادی صاحب کو اصرار ہے کہ یہ حدیث[1] متواتر بھی ہو، تو بھی وہ اسے موضوع ہی فرمائیں گے۔ علم کا زور ہے، حضرات '' علماء'' جب کرنے پر آئیں، تو وہ حق کو باطل اور باطل کو ایک لمحہ میں حق کہہ سکتے ہیں!

جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

آج سے پہلے متواترات کا انکار یا انھیں ظنیات کا ہم مرتبہ کہنا صرف فرقہ سمنیہ کا خیال تھا۔ اب یہ مدعیان قرآن سمنیہ کی صفوں میں کھڑے ہو رہے ہیں۔ فرقہ سمنیہ براہمنوں سے ملتا جلتا ہے۔ قدرت کی نیرنگی ملاحظہ ہو، براہمنوں کو تائید کے لیے چودھویں صدی کے گندم نما جو فروش مل گئے، جو قرآن کی آڑ لے کر تواتر اور عقل کو بھی خیر آباد کہہ رہے ہیں!

مضمون کے تین حصے:

پیش نظر مضمون کے تین حصے کیے جا سکتے ہیں:

① حدیث پر روایتاً بحث۔

② درایتاً بحث۔

---

① طلوع اسلام: ۴۲، بابت اگست و ستمبر ۱۹۶۴ء۔ [مؤلف]

③ طلوع اسلام کا ضمیمہ۔

فن حدیث سے مولانا عمادی صاحب کافی حد تک بے خبر ہیں۔ وہ نہ محدّث کی ذمہ داریوں کو سمجھتے ہیں اور نہ ہی اہل سنت کی شرائط کا کوئی خاکہ ان کی نظر میں ہے۔

غزوہ بنی مصطلق کی تاریخ:

اس حصہ میں کہ غزوہ بنی المصطلق کس سنہ میں ہوا؟ اختلاف ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ محدّث ہیں، اخباری نہیں۔ بخاری کی شرائط کا تعلق احادیث سے ہے۔ تاریخی نظریات پر محاکمہ کتاب کے موضوع سے خارج ہے۔ "أصح الکتب" حدیث کی حد تک ہے۔ اجتہادات یا تاریخی اختلافات کا فیصلہ امام نے اپنے ذمہ نہیں لیا۔ عمادی صاحب نے یہاں اپنا اور ناظرین کا وقت ضائع فرمایا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے غزوہ بنی المصطلق کے متعلق دو قول باحوالہ نقل کیے ہیں۔[1] غلطی کے امکان کے باوجود ناقل پر صرف صحت نقل کی ذمہ داری ہو سکتی ہے۔

ابن خلدون رحمہ اللہ جیسے تاریخ کے امام نے بھی اسے ۶ھ کے حوادث میں ذکر کیا ہے:

"وأقام رسول اللہ ﷺ إلی شعبان من هذه السنة السادسة ثم غزا بني المصطلق من خزاعة" (ابن خلدون: ۲/ ۷۸۱، طبع لبنان)

"آنحضرت ﷺ شعبان ۶ھ تک مدینہ منورہ میں اقامت پذیر رہے، پھر غزوہ بنی المصطلق کے لیے تشریف لے گئے۔"

بظاہر صحیح یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ غزوہ ۵ھ میں ہوا، لیکن اس سے بخاری کی صحت پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔ ام رومان رضی اللہ عنہا کے انتقال کی تاریخ میں بھی اسی طرح اختلاف ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ ام رومان کا انتقال ۴ھ میں ہوا۔[2]

أوهام الثقات:

ماہرین فن جانتے ہیں غلطی کا امکان ہر مقام پر ہو سکتا ہے۔ ثقہ راوی اور بڑے بڑے حفاظ

---

① صحیح البخاري (۷/ ۴۳۰، مع الفتح)

② الإصابة (۸/ ۲۰۸) بعد ازاں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی تردید کی ہے۔

سے اوہام ہو سکتے ہیں۔[1] شریک بن عبداللہ کی روایت میں، جو معراج نبوی کے متعلق مروی ہے، باتفاق ائمہ حدیث اوہام موجود ہیں۔[2]

حضرت ام المومنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے لیے حضرت ابو سفیان رضی اللہ عنہ کی درخواست راوی کا وہم ہے۔[3] اندرون کعبہ نماز کے متعلق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی نفی وہم ہے۔[4]

صحیحین کی صحت انسانی مساعی کا شاہکار ہے۔ ائمہ کے استدراکات کے باوجود دنیائے علم کو اسے "أصح الكتب بعد كتاب الله" على رغم الأعداء ماننا پڑا!

اسی طرح "حدیث اِفک" میں ہوسکتا ہے سعد بن معاذ کا تذکرہ کسی غلط فہمی پر مبنی ہو۔ میں یہ بہ طریق تنزل عرض کر رہا ہوں، ورنہ غزوہ بنی المصطلق اگر ۵ھ میں ہو، تو واقعات کا انطباق ممکن ہے، لیکن تمنا صاحب کی اس بے ضرورت اور غلط بحث کو قبول کرتے ہوئے بھی میں صحیح بخاری کی صحت کو محفوظ سمجھتا ہوں اور "حدیث اِفک" کے وضع پر اس سے استدلال تمنائی ہفوات سے زیادہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔

کسی واقعہ کی تاریخ میں اگر اختلاف ہوجائے، تو اس سے اصل واقعہ کا انکار عقلمندی کا تقاضا نہیں۔ تاریخ اور رجال کی کتابیں ایسے اختلافات سے بھری پڑھی ہیں۔ آنحضرت ﷺ کی تاریخ پیدائش میں اختلاف ہے۔ معراج کی تاریخ کے تعین میں اختلاف ہے۔ روزہ، زکوۃ اور حج کے

---

[1] چنانچہ عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "کون ہے جو وہم سے بچ سکا ہے؟"

امام ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"مجھے اس سے تعجب نہیں ہوتا جو حدیث بیان کرتا ہے تو غلطی کرتا ہے، بلکہ تعجب اس شخص پر ہوتا ہے، جو حدیث بیان کرتا ہے اور درست ہی بیان کرتا ہے!"

ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اس طرح کی جرح میں بھی توقف کرنا چاہیے کہ جب کسی آدمی پر صرف اس بنا پر جرح کی جائے کہ اس نے کسی حدیث میں غلطی کی ہے یا وہ وہم کا شکار ہوا ہے یا وہ کسی روایت میں منفرد ہے۔ یہ کوئی مستقل جرح ہے اور نہ اس بنیاد پر اس کی حدیث رد کی جائے گی۔" (لسان الميزان: ١/ ١٧)

[2] تفصیل کے لیے دیکھیں: فتح الباري (١٣/ ٤٨٠)

[3] دیکھیں: صحيح مسلم مع شرح النووي (١٦/ ٦٢)

[4] دیکھیں: فتح الباري (٣/ ٤٦٣، ٤٦٨)

اوقاتِ فرضیت میں اختلاف ہے۔ کیا اس اختلاف کی بدولت آنحضرت ﷺ کے وجود مسعود اور باقی حوادث کا کلی طور پر انکار کر دیا جائے؟ ممکن ہے اہل قرآن کے عقلاء کو اس پر اصرار ہو، دنیا کے دانش مند تو یہ اصل قبول نہیں کر سکتے۔ اس لیے تمنا صاحب کی بحث کا یہ حصہ لا حاصل اور بے سود ہے۔ یہ اختلافات نہ ہوں، تو علمی مباحث اور اہل علم کی محنت اور کاوش کی ضرورت ہی نہ رہے۔ جہاں کسی معاملہ میں جزوی اختلاف ہوا، واقعہ کا انکار کر دیا اور چھٹی ہوئی!

ایسے بے سود مباحث کو بے ضرورت طول دیتے ہیں۔ غالباً تمنا صاحب کو مرزا غلام احمد صاحب سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ مرزا صاحب تکرار سے اذہان میں تشویش پیدا کر دیتے تھے، یہی عمادی صاحب کا کام ہے!

عمادی صاحب نے ''طلوع اسلام'' میں ایک دفعہ امام زہری کے متعلق لکھا تھا کہ یہ عجمی ہیں اور موضوع اور غلط روایات کرنا ان کی عادت ہے۔ اس کا جواب اسی وقت پوری تفصیل سے ''الاعتصام'' میں دے دیا گیا تھا۔ (ملاحظہ ہو: الاعتصام: ۶ اپریل ۱۹۵۱ء)

''حدیث اِفک'' میں کوفے اور بصرے اور قاتلانِ عثمان کا تذکرہ تاریخی بدحواسی ہے اور ایک جذباتی انداز، چونکہ حدیث کی وضع و تخلیق کے معاملہ میں شیعہ حضرات کافی بدنام ہیں اور ان کے ہاں تقیہ کی بے اعتدالی نے جھوٹ کے لیے شرعاً بھی کچھ وجہ جواز پیدا کر دی ہے، عمادی صاحب افک پر بحث فرماتے ہوئے ان جذبات سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں، ورنہ ''حدیث اِفک'' اتنی اسانید سے مروی ہے کہ وہاں کوفے یا بصرے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، وہاں مدنی اور شامی حضرات بھی کافی ہیں۔

حدیثِ افک اور امام زہری رحمہ اللہ:

عمادی صاحب نے مضمون کے آغاز میں ایک عجیب ڈینگ ماری ہے، جس سے غرض یہ اثر دینا ہے کہ عمادی صاحب نے ''حدیث اِفک'' کی ساری اسانید پر عمیق نظر کے بعد یہ فیصلہ صادر فرمایا ہے، حالانکہ اس کی حیثیت ایک تُک اور ڈینگ سے زیادہ نہیں۔ محترم عمادی صاحب فنِ حدیث سے ناواقف ہیں۔ کتب رجال کے متعلق ان کا ذوق ائمہ سنت اور اہل فن سے بالکل مختلف ہے۔ عمادی صاحب فرماتے ہیں:

”اس واقعہ مکذوبہ کے متعلق جتنی روایتیں خصوصاً آپ کو صحاح میں ملیں گی، وہ سب کی سب ابن شہاب زہری ہی سے ملیں گی اور ابن شہاب زہری کا حال میں پوری تفصیل کے ساتھ ”طلوع اسلام“ میں لکھ چکا ہوں۔ وہ منافقین و کذابین کے نادانستہ ہی سہی مگر مستقل ایجنٹ بنے ہوئے تھے۔“ (طلوع اسلام: ۳۳، اگست ستمبر ۱۹۶۴ء)

ان سطور میں عمادی صاحب نے کئی دعوے کیے ہیں:

1. قصہ افک کی تمام روایات زہری سے ہی مروی ہیں۔
2. یہ سب روایات مکذوبہ ہیں۔
3. زہری منافقین اور کذابین کے ایجنٹ ہیں۔

عمادی صاحب نے بڑی عنایت فرمائی کہ انھوں نے امام زہری رحمہ اللہ کو منافقین اور کذابین کا ایجنٹ فرمایا، اگر عمادی صاحب اپنی اردو عبارت کو سمجھ رہے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ امام زہری رحمہ اللہ خود نہ جھوٹے ہیں نہ منافق، بلکہ نا دانستہ طور پر ان کے پاس کذب اور نفاق کی صرف ایجنسی ہے، مگر پورے مضمون میں نفاق اور جھوٹ کے اصل مالک اور تاجر کا عمادی صاحب پتہ نہیں دے سکے۔ کوفے، بصرے اور قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ ایسے مبہم یا مجمل دعاویٰ سے کوئی الزام ثابت نہیں ہوتا۔ آپ کا دراصل ایک فوج داری کیس ہے، جو آپ کسی پارٹی کے خلاف علم و دیانت کی عدالت میں پیش کر رہے ہیں، مگر اصل مدعی علیہ کا پتہ نہیں دیتے، اس لیے آپ کا یہ مضمون بالکل بے کار اور بے سود ہے۔ زہری رحمہ اللہ تو بچارے دانستہ یا نادانستہ ایجنٹ ٹھہرے، آپ کے ذمہ بحیثیت مدعی یہ فرض ہے کہ اصل وضاع اور جھوٹے کا صاف صاف نام لیں۔ ایجنٹ بے چارہ جب تک اسے حقیقت حال کا علم نہ ہو، مجرم نہیں۔ علم بھی ہوجائے، تو ترتیب کے لحاظ سے مدعی علیہ نمبر (۲) ہوگا اور آپ پاکبازوں پر تہمت لگانے کے فوجداری جرم میں اول مجرم ہیں!

رمي المحسنين اگر جرم ہے، تو آپ ۸۰ کوڑوں کے مستحق ہیں۔ تہمت تراشی محسن پر ہو یا محصن پر جرم میں کوئی فرق نہیں۔

اب رہا پہلا دعویٰ کہ یہ حدیث صرف زہری سے مروی ہے۔ میں اس کے تقریباً ۳۴ طرق مختلف دفاتر سنت سے پیش کر رہا ہوں۔ ان میں سے اکثر طرق صحیح بخاری ہی سے نقل ہیں۔

طرق حدیث الإفک:

① "قال ابن إسحاق: حدثنا الزهري عن علقمة بن وقاص و عن سعيد بن جبير و عروة بن الزبير و عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عائشة"
(ابن کثیر: ٦/ ٧٣)

② "قال ابن إسحاق: حدثني يحيىٰ بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن عائشة" (روض الأنف مع ابن هشام: ٢٢٠)

③ "حدثنا أبو الربيع سليمان بن داود، و أفهمني بعضه أحمد بن يونس، قال حدثنا فليح بن سليمان عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص و عبيد الله بن عبد الله عن عائشة"، فيه سعيد بن المسيب بدل سعيد بن جبير۔ (صحیح بخاری مجتبائی، ص: ٣٦٣)

④ "حدثنا أبو الربيع حدثنا فليح عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة"
(صحیح بخاری: ٣٦٥)

⑤ "حدثنا أبو الربيع قال: وحدثنا فليح عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن، ويحيىٰ بن سعيد عن القاسم بن محمد بن أبي بكر"
(صحیح البخاری:٥/ ١٨١، ١/ ٣٦٥)

⑥ "حدثني يحيىٰ بن بكير حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن الأربعة"

⑦ "عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري عن عمرة أخبرني أبي عن عائشة" (ابن کثیر: ٦/ ٧٣)

⑧ "وقال أبو أسامة عن هشام بن عروة قال أخبرني أبي عن عائشة ... الخ"
(ابن کثیر: ٦/ ٧٣)

"حدثنا ابن أبي عدي عن محمد بن إسحاق عن عبدالله بن أبي بكر عن عمرة"

⑨ "أخبرنا علي بن عاصم أخبرنا حصين عن أبي وائل عن مسروق عن

أم رومان" (أحمد، ابن كثير: ٦/ ٧٦)

⑩ "بخاری عن موسىٰ بن إسماعيل عن أبي عوانة ومحمد بن سلام عن محمد بن فضيل كلاهما عن حصين، و لفظ أبي عوانة: قال مسروق: حدثني أم رومان"

⑪ "ورواه بعضهم عن مسروق عن عبد الله بن مسعود" (ابن كثير: ٦/ ٧٧)

⑫ "حدثني محمد بن عثمان الواسطي حدثنا جعفر بن عون عن المعلى ابن عرفان عن محمد بن عبد الله بن جحش قال: تفاخرت زينب و عائشة... الخ" (ابن كثير: ٦/ ٧٨)

⑬ "قال محمد بن عمر الواقدي: حدثني ابن أبي حبيب عن داود بن الحصين عن أبي سفيان عن أفلح مولىٰ أبي أيوب أن أم أيوب قالت لأبي أيوب: ألا تسمع ما يقول الناس في عائشة " (ابن كثير: ٦/ ٧٩)

⑭ "حدثنا حجاج ثنا عبد الله بن عمر النميري"

(صحیح بخاری: ١/ ٣٥٩ مجتبائی)

"حدثنا يونس عن ابن شهاب " (أيضاً: ١/ ٤٠٣)

⑮ "حدثنا ليث عن يونس عن ابن شهاب" (٢/ ٥٧٣، ٢/ ٢٧٩، ٢/ ٩٨٥، ٢/ ١١٧)

⑯ "محمد بن مقاتل أنا عبد الله أنا يونس عن الزهري" (صحیح بخاری: ١/ ٣٧٠)

⑰ "حدثنا عبد العزيز بن عبد الله حدثنا إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب" (٢/ ٥٩٣)

⑱ "حدثنا موسىٰ حدثنا أبو عوانة عن حصين عن أبي وائل حدثني مسروق بن الأجدع حدثتني أم رومان" (صحیح بخاری: ٣/ ٢٨٠)

⑲ "حدثنا أبو نعيم قال حدثنا سفيان عن معمر عن الزهري" (بخاری: ٢/ ٢٩٦)

⑳ "حدثنا يحيىٰ بن بكير قال حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب"

(بخاری: ٢/ ٢٩٦، ٢/ ١١٢٦)

㉑ "حدثنا محمد بن كثير قال أخبرنا سليمان عن حصين عن أبي وائل

عن مسروق عن أم رومان" (بخاری: ۲/ ۶۹۸)

㉒ "حدثنا إبراهيم بن موسىٰ حدثنا هشام أن ابن جريج أخبرهم قال ابن أبي مليكة: سمعت عائشة" (بخاری: ۲/ ۲۹۸)

㉓ "حدثنا محمد بن المثنىٰ قال حدثنا يحيىٰ عن عمر بن سعيد بن أبي حسين قال حدثني ابن أبي مليكة قال: استأذن ابن عباس قبل موتها على عائشة ... الخ" (صحیح بخاری:۲/ ۳۹۹)

㉔ "حدثنا محمد بن المثنىٰ قال: حدثنا عبد الوهاب بن عبد الحميد قال حدثنا ابن عون عن القاسم أن ابن عباس استأذن على عائشة... الخ" (صحیح بخاري: ۲/ ۲۹۹)

㉕ "حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن الأعمش عن أبي الضحىٰ عن مسروق عن عائشة قالت: جاء حسان بن ثابت" (صحیح بخاری: ۲/ ۶۹۹)

㉖ حدثني محمد بن بشار قال حدثنا ابن أبي عدي قال أنبأنا شعبة عن الأعمش عن أبي الضحىٰ عن مسروق قال: "دخل حسان بن ثابت على عائشة"

㉗ "تعليقاً، قال أبو أسامة عن هشام بن عروة قال أخبرني أبي عن عائشة" (۲/ ۹۸۸)

㉘ "حدثنا عبد العزيز قال حدثنا إبراهيم عن صالح عن ابن شهاب" (۲/ ۱۰۹۶، ۲/ ۹۸۸)

㉙ "محمود بن غيلان حدثنا أبو أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة" (ترمذي مع تحفه: ٤/ ١٥٥) وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح غريب"

㉚ "حدثنا بندار حدثنا ابن أبي عدي عن محمد بن إسحاق عن عبدالله ابن أبي بكر عن عمرة عن عائشة" (ترمذی: ٤/ ١٥٧)

㉛ "أخبرنا مالك بن إسماعيل حدثنا زهير حدثنا عبدالله بن عثمان قال حدثني عبدالله بن عبيد الله بن أبي مليكة أنه حدثه ذكوان حاجب عائشة

أنه جاء يستأذن علىٰ عائشة فجئت وعند رأسها ابن أخيها عبدالله بن عبدالرحمن فقلت: هذا عبدالله بن عباس يستأذن عليك ... الخ"
(ابن سعد: جلد ۸)

۳۲ "حدثنا أبو الربيع العتكي حدثنا فليح بن سليمان"
(صحيح مسلم: ٣٦٧)

۳۳ "حدثنا الحسن بن علي الحلواني وعبد بن حميد حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد حدثنا أبي عن صالح بن كيسان كلاهما عن الزهري" (أيضاً)

۳۴ "حدثنا أبوبكر بن أبي شيبة ومحمد بن العلاء قال حدثنا أبو أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة... الخ" (ايضاً)[1]

نمبر ۳۴ وہی حدیث ہے جس کا ۲۷ نمبر میں بخاری سے تعلیقاً ذکر آیا ہے۔ صحیح مسلم کی باقی اسانید تقریباً صحیح بخاری کی اسانید ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے قصہ افک کو صحیح بخاری میں تقریباً ۱۴ مقام پر نقل فرمایا ہے۔ دو مقام پر تعلیقاً اور ۱۲ مقام پر پوری اسناد کے ساتھ مرفوعاً۔ بعض مقامات پر موضوع اور باب کے لحاظ سے اختصار فرمایا ہے اور بعض مقامات میں مفصل قصہ ذکر کیا ہے۔[2]

عمادی صاحب نے شہادات، مغازی، تفسیر وغیرہ مقامات پر دیکھ کر فیصلہ کر دیا کہ امام زہری کے سوا کسی سے یہ ثابت ہی نہیں۔ تعجب ہے ان حضرات میں کس قدر جرأت ہے؟ اس طرح ڈینگیں مارنے میں ان حضرات کو حجاب محسوس نہیں ہوتا!

جہالت اور لاعلمی میں یہ فائدہ ضرور ہے کہ انسان حجاب اور شرم محسوس نہیں کرتا۔ تمنا صاحب تو ویسے بھی ادارہ "طلوع اسلام" کے راجہ شمار ہوتے ہوں گے۔ ان کی رجال پرشد بود محل نظر ہے اور ان حضرات میں "مخصوص انداز" کے سوا کچھ بھی نہیں۔

---

[1] حدیث افک کے دیگر طرق کے لیے ملاحظہ کریں: مسند إسحاق بن راهويه (٢/ ٥٥٦، ٥٥٩، ٣/ ٩٧٨) صحيح ابن حبان (١٦/ ٢٢) المعجم الكبير للطبراني (٢٣/ ١٣٠، ١٣٤، ٢٥/ ٨٣) المعجم الأوسط (١/ ١٨٤) مسند أبي يعلى (٨/ ٣٣٥) سنن البيهقي (٧/ ١٠١، ٨/ ٥٦)

[2] دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث: ٢٤٥٣، ٢٤٩٤، ٢٥١٨، ٢٥٤٢، ٢٧٢٣، ٣٢٠٨، ٣٨٠١، ٣٩١٠، ٣٩١٢، ٤٤١٣، ٤٤١٤، ٤٤٧٢، ٤٤٧٤، ٤٤٧٩، ٦٢٨٥، ٦٣٠١، ٦٩٣٥، ٦٩٣٦، ٧٠٦١، ٧١٠٦۔

میں نے قصہ افک کی اسانید کا استیعاب نہیں کیا۔ صحیح بخاری، مسلم، ابن کثیر، ابن سعد، جامع ترمذی سے استفادہ کیا گیا ہے۔ طبری کا تذکرہ میں نے عمداً نہیں کیا۔ طبری کی تمام اسانید کا مدار امام المغازی شیخ الاسلام محمد بن اسحاق رحمہ اللہ پر ہے، گو وہ سیرت اور مغازی کے امام ہیں، مگر تمنا صاحب کو ان دونوں سے حسبتاً للّٰہ بغض ہے۔

بعض اسانید میں تکرار ہے، لیکن محدث کی طرف سے ایک دو راوی جدا تھے، میں نے اسے الگ ذکر کر دیا ہے، تاکہ دانش مند محسوس کریں کہ یہ حدیث کن اکابر فن کی نظر میں رہی، لیکن کسی کے ذہن میں یہ ذلیل کھٹکا نہیں ہوا، جو عمادی صاحب اور ادارہ طلوع اسلام کے اذہان پر مسلط ہے، یعنی عجمی سازش! اس ناسور کا آپریشن میں نے اپنے رسالہ ''حدیث کی تشریعی اہمیت'' میں کر دیا ہے۔

ان اسانید پر غور کرنے سے آپ معلوم فرما سکیں گے کہ امام العصر حافظ السنۃ ابن شہاب محمد بن مسلم زہری رحمہ اللہ کے علاوہ اور کس قدر ائمہ نے اسے روایت کیا ہے۔ عمادی صاحب قلتِ مطالعہ کے مریض ہیں۔ ان کو معلوم نہیں کہ ابن شہاب کے علاوہ کس قدر ائمہ حدیث نے حدیثِ افک کو روایت فرمایا ہے۔

میں نے ان روایات کا بھی یہاں ذکر کر دیا ہے، جن میں قصہ افک کا تذکرہ اجمالاً یا تفصیلاً نہیں، بلکہ اس واقعہ کی تصدیق ہوتی ہے۔ یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر یہ تہمت لگائی گئی یا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مرض الموت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آنا اور آپ کی براءت کا ذکر۔ ان احادیث کی اسانید میں بیسیوں رجال موجود ہیں۔ ان اکابر علم نے ان احادیث اور اسانید کا تذکرہ فرمایا ہے، لیکن کسی کے دماغ میں یہ جنون نہیں سمایا، جس کا شکار بیچارے عمادی صاحب اور طلوعی خاندان ہوا ہے۔ ان ائمہ حدیث کے علاوہ صحابہ سے اس قصہ کے شاہد ام رومان رضی اللہ عنہا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی والدہ، زینب بنت جحش ام المومنین رضی اللہ عنہا، ابن عباس رضی اللہ عنہ، حسان بن ثابت اور حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہم وغیرہم ہیں۔

اسانید آپ کے سامنے ہیں۔ تمنا صاحب اور ان کا خاندان ''حفلة العميان'' ملاحظہ فرمائیں، ان میں زہری رحمہ اللہ کے سوا اور بھی کوئی ہے یا نہیں؟ زہری رحمہ اللہ کے کتنے ہم قرن اس قصہ کی روایت اور حکایت میں امام زہری رحمہ اللہ کے ساتھ شریک ہیں۔ زہری رحمہ اللہ کے تلامذہ اور اساتذہ کی ایک بڑی جماعت اس واقعہ کی روایت میں شریک ہے۔ ان میں کوئی بھی عجمی سازش کا سراغ نہ

لگا سکا۔ امام زہری ﷫ کا دامن تو یقیناً کذب اور نفاق سے پاک ہے اور آپ حضرات یقیناً عجمی سازش کا شکار ہیں، جس کا منصوبہ مستشرقین غرب اور مصر کے ملاحدہ نے تیار کیا اور آپ جیسے کچھ دانستہ یا نادانستہ اس سازش میں شریک ہوگئے اور آپ نے وہ کام کرنے کی کوشش کی، جو عرب اور عجم کے منافق اجتماعی طور پر بھی نہ کر سکے اور یقین ہے کہ آپ بھی نہ کر سکیں گے۔

زہری ﷫ اور روایت بالمعنی:

بعض ائمہ حدیث روایت بالمعنی کو پسند نہیں کرتے تھے۔ وہ کوشش کرتے تھے کہ آنحضرت ﷺ کے الفاظ ہی بیان کیے جائیں، لیکن چونکہ روایت بالمعنی کا رواج صحابہ سے ہی آ رہا تھا، اس کا رواج عام ہوگیا۔ ''حدیث افک'' میں امام زہری ﷫ نے اپنے چار اساتذہ سے اس واقعہ کے بعض حصص کو سنا۔ ان چار میں سعید بن مسیّب کی بجائے سعید بن جبیر کا ذکر فرمایا ہے۔ ہر ایک نے اس واقعہ کے بعض اجزاء ذکر فرمائے، ان میں ایک دوسرے کی تصدیق تھی۔ واقعہ کی تفصیلات میں الفاظ کا اختلاف تھا، امام زہری ﷫ نے پورے واقعہ کو چاروں اساتذہ سے سن کر مرتب فرمایا، تاکہ واقعہ یک جا آ جائے۔ امام زہری ﷫ پر گو بعض ائمہ نے اعتراض کیا ہے، لیکن یہ روایت بالمعنی ہی کا ایک طریق ہے۔ عام ائمہ حدیث نے اسے پسند کیا اور زہری ﷫ سے اس حدیث کو بلا نکیر روایت کیا ہے۔

عمادی صاحب کی دانش مندی قابل داد ہے۔ فرماتے ہیں کہ

''یہ پوری حدیث خود ابن شہاب کی تالیف کردہ ہے۔''

کس قدر جرأت ہے! غلط گوئی اور جھوٹ کی کتنی دلیرانہ واردات ہے۔ سند موجود ہے، اساتذہ موجود ہیں اور مختلف حصص بھی کتب احادیث سے مل سکتے ہیں، لیکن دیانت ملاحظہ فرمائیے کہ ''یہ پوری حدیث زہری ﷫ کی تالیف کردہ ہے۔'' یہ حضرات ہیں جو ائمہ حدیث کی دیانت پر حملہ آور ہوتے ہیں۔ زہری ﷫ کے اس صنیع کو ناپسند کرنا دوسری بات ہے، لیکن اسے زہری ﷫ کی تالیف کہنا دیانت داری کے منافی ہے۔

ادراج:

عام ائمہ حدیث درس و تدریس کے وقت بعض الفاظ شرح و تفسیر کے طور پر فرما دیتے، ذہین طالب علم متن اور تشریح میں امتیاز کر لیتے۔ اگر شبہ ہوتا تو دریافت فرما لیتے۔ اساتذہ ضرورتاً ایسا کرنے پر مجبور تھے۔ افہام و تفہیم کے لیے یہ ضروری تھا۔

عمادی صاحب کے علم کی طغیانی ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں کہ موسیٰ بن عقبہ اپنے استاد امام زہری رحمہ اللہ کو ''ڈانٹ دیا کرتے تھے۔'' گویا موسیٰ بن عقبہ بھی منکرین حدیث کی طرح گستاخ اور استاد کے بے ادب تھے!

عمادی صاحب اور ان کی جماعت آزاد ہیں، اپنے اساتذہ سے جس طرح چاہیں معاملہ کریں، لیکن انھیں ائمہ سنت کے متعلق ایسی غلط تعبیر سے پرہیز کرنا چاہیے۔

امام زہری رحمہ اللہ اور عروہ بن زبیر رحمہ اللہ:

عمادی صاحب نے بے ضرورت ذکر چھیڑ دیا کہ

''امام زہری رحمہ اللہ کا سماع عروہ بن زبیر رحمہ اللہ سے ثابت نہیں۔ اگرچہ محدثین نے اجماع کر لیا ہے کہ ضرور سنا ہوگا۔''

یہ فقرہ عجیب ہے۔ گویا محدثین کا اجماع خلاف واقعہ ہے، غلط ہے اور حدیث پر سماع یا عدم سماع کا کوئی اثر نہیں۔ بہتر یہ ہے کہ عمادی صاحب یہ تذکرہ نہ چھیڑتے یا پھر اس کے لیے دلائل دیتے۔ بہر حال ہم عمادی صاحب کی معلومات میں اضافہ کے لیے عرض کرتے ہیں:

''روى عنه (عروة بن الزبير) عطاء وابن أبي مليكة وعراك بن مالك وأبو سلمة بن عبدالرحمن والزهري و عمر بن عبدالعزيز وبنوه''

''عطاء بن ابی ملیکہ، عراک بن مالک، ابو سلمہ اور زہری، عمر بن عبدالعزیز اور ان کے لڑکوں نے عروہ بن زبیر رحمہ اللہ سے سنا۔'' (تهذيب الأسماء واللغات: ۱/ ۳۳۱)

عروہ بن زبیر کا انتقال ۹۴ھ یا ۹۹ھ میں ہوا۔ امام زہری ۵۱ھ میں پیدا ہوئے۔ ان کا انتقال ۱۲۴ھ میں ہوا اور وقوع وسماع دونوں موجود ہیں۔

عمادی صاحب کو معلوم نہیں کیا تکلیف ہے؟ وہ خواہ مخواہ محدثین کو بدنام کرتے ہیں۔ اس موضوع پر اگر مزید شواہد کی ضرورت ہو، تو عرض کیے جا سکتے ہیں۔ آپ کی درایت، اس کا تجزیہ بھی عنقریب ہو جائے گا۔ ان شاء اللہ

جب تک دنیا میں یہ فقراء کی جماعت موجود ہے، دلائل کی حد تک تو حدیث اور محدثین کا دفاع ہوتا رہے گا، البتہ سینہ زوری سے آپ کو روکنا ہمارے بس کی بات نہیں۔

قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ اور جنگ جمل:

پھر اس جھوٹ کے لیے بھی کوئی وجہ جواز ہونی چاہیے کہ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ نے بقول عمادی صاحب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بدنام کرنے کی کوشش کیوں کی؟ جنگ جمل میں کئی حضرات اور بھی شریک تھے۔ اسی جنگ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص کا سوال بڑی اہمیت سے اٹھایا، لیکن حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ اسی جنگ میں قائد کی حیثیت سے شریک تھے۔ صفوان بن معطل رضی اللہ عنہ صبح کے بعد چند گھنٹے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی معیت میں چلے، لیکن جنگ جمل میں تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی معیت کا ہفتوں شرکاءِ جمل کو موقعہ ملا۔ آپ کے عجمی سازش کرنے والوں کے لیے یہ بہترین موقعہ تھا، بیک کرشمہ دوکار کی صورت ہوجاتی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی بدنام ہوجاتیں، رفقاءِ جمل بھی بدنام ہوجاتے، قرآن کے نزول سے بریت کا بھی کوئی امکان نہ ہوتا۔ افسوس ہے کہ ان عجمی حضرات نے سازش کے لیے عمادی صاحب اور ادارہ ''طلوع'' سے مشورہ نہ کیا!

منافقین کا اطمینان:

یہ آپ نے صحیح فرمایا کہ نزول قرآن سے منافقین کا اطمینان کیسے ہوگیا؟ جو نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغمبر مانتے تھے، نہ قرآن کو منزل من اللہ!

حقیقت یہ ہے کہ ان کا اطمینان مطلوب ہی کہاں تھا؟ ایسے واقعات میں سادہ دل مسلمانوں پر جو اثر ہوا تھا، حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا، حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ ایسے حضرات اس افواہ سے قدرے متاثر ہوئے تھے۔ قرآن کے نزول سے ان مسلمانوں کی تسکین مطلوب تھی جو بحمداللہ ہوگئی۔ عبداللہ بن اُبَی تو بدستور آپ کی طرح غیر مطمئن رہا۔ ﴿قٰتَلَهُمُ اللّٰهُ اَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ﴾

مرزا حیرت اور سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ:

حدیث پر کلام کے لیے نہ مرزا حیرت کے ترجمہ کی ضرورت تھی، نہ سید سلیمان صاحب رحمہ اللہ کی ترجمانی کی۔ یہ محض طول اور اطناب ہے۔ اس سے اوراق سیاہ کرنے کے سوا کوئی فائدہ نہیں۔ مرزا حیرت نے گو ترجمہ کیا، لیکن حجیت حدیث کے متعلق ان کی رائے بھی اہل قرآن سے ملتی جلتی ہے۔ وہ ترجمہ کے بارے میں صاحب فن نہیں، بلکہ آپ کی طرح مزدور ہیں۔ جس طرح آپ فن حدیث سے

بے بہرہ ہونے کے باوجود لکھتے ہیں، آپ کی ان مزخرفات کا اہل علم اور ماہرین پر کیا اثر ہوسکتا ہے؟

سید صاحب عالم ہیں، ان کی حدیث پر نظر ہے۔ انھوں نے ملخص طور پر حدیث کا مضمون واضح فرمایا۔ آپ کی نظر کو وہ دقت کہاں نصیب جو اللہ تعالیٰ نے سید صاحب کو عطا فرمائی۔ آپ نے سید صاحب کے ارشادات سمجھے بغیر ان پر تنقید شروع کر دی۔ طولِ مدعا کے لیے آپ نے سید صاحب اور مرزا حیرت کو عنوان بنا لیا۔ جب آپ کو امام زہری رحمہ اللہ پر اعتماد نہیں، تو سید صاحب رحمہ اللہ کی آپ کے نزدیک کیا اہمیت ہوگی؟ اس لیے ان کو درمیان میں لانے سے کیا فائدہ؟

وضعِ حدیث کا زمانہ:

اس عنوان کے ضمن میں عمادی صاحب نے ایک عجیب تُک لگائی ہے۔ فرماتے ہیں:

> ”حدیث افک کے وضع کا آغاز جنگ جمل کے بعد قاتلین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کوفہ اور بصرہ ہی میں کر دیا تھا اور یہ ۵۰ھ یا ۶۰ھ کے پس و پیش کا زمانہ ہے۔“

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عمادی صاحب نے کوئی اہم تاریخی انکشاف فرمایا ہے، یہاں تک کہ وضع حدیث کی تاریخ اور وقت تک کی نشاندہی فرما دی ہے، لیکن اس کا نہ کوئی حوالہ دیا ہے، نہ کوئی عقلی قرینہ اس پر قائم فرمایا، بلکہ گپ لگا کر عوام کو مغالطہ میں ڈال کر خاموشی سے آگے بڑھ گئے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ عمادی صاحب نے اس حدیث کی وضع کا بہتان رئیس المحدثین امام زہری رحمہ اللہ پر لگایا ہے اور امام زہری رحمہ اللہ کی پیدائش چونکہ ۵۰ھ یا ۵۱ھ کے پس و پیش ہے، اس لیے تمنا صاحب نے تُک سے یہ جوڑ لگا دیا کہ اس حدیث کے وضع کا یہی زمانہ ہے، لیکن عقل مند آدمی اتنا نہیں سمجھ سکا کہ زہری رحمہ اللہ نے پیدا ہوتے ہی حدیث کے وضع کا مشغلہ شروع کر دیا تھا؟ اگر زہری ایجنٹ تھے، تو اصل واضع کون ہیں؟ جنھوں نے امام زہری رحمہ اللہ کو ایجنسی دے کر وضع کا کاروبار شروع کیا اور وہ بھی ۵۰ھ کے پس و پیش میں ہی پیدا ہوئے اور پیدا ہوتے ہی یہ کاروبار شروع کر دیا۔ اگر وہ لوگ پہلے سے موجود تھے، تو تمنا صاحب کا یہ اندازہ غلط ہوگا، پھر وضع کا زمانہ کئی سال پہلے ہونا چاہیے۔

قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کون تھے؟

کچھ شک نہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت امت کے لیے ایک حادثہ ہے۔ یہ سانحہ آنے والے حوادث کے لیے بنیاد ہے۔ پہلی اہم بے انصافی یہی ہے جو اس مقدس، بے قصور اور پاکباز

امام کے ساتھ روا رکھی گئی۔ یہ لوگ آنے والے جرائم میں برابر شریک ہیں۔ اس میں بھی شک نہیں کہ مدینہ کے اس ہنگامہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روش اس قدر صاف نہیں، جتنا اسے صاف ہونا چاہیے۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا تدبر اس وقت، وقت کے تقاضوں کے مطابق تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا دامن اس سازش سے بالکل پاک ہے، لیکن ان کی خاموشی ان کی پوزیشن کو مشکوک ضرور قرار دیتی ہے۔

لیکن امام زہری رحمہ اللہ کا قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے کیا رابطہ تھا؟ ان کا تعلق خلفاءِ بنی امیہ عبدالملک بن مروان، ہشام بن عبدالملک اور عمر بن عبدالعزیز سے تھا۔ یہی ارباب خیر اور ارباب اقتدار تھے، جن سے امام زہری رحمہ اللہ کے مراسم رہے۔ اس وقت قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کا دخل نہ اقتدار میں تھا نہ ہی علمی محفلوں میں ان کی کوئی وقعت تھی، اس لیے زہری پر قاتلین عثمان سے سازش کی تہمت عقل کا تقاضا ہی معلوم نہیں ہوتا۔

عمادی صاحب زہری رحمہ اللہ کے مراسم قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے بتاتے ہیں۔ مصر کا ملحد شیخ ابوریّہ اور یورپین مستشرق گولڈ زیہر انھیں بنوامیہ کی وفاداری سے متہم کرتے ہیں۔

ایک ایسا آدمی جو اپنا علمی کارنامہ تدوین حدیث پورا کرنے کے بعد اپنے خدا کو پیارا ہوگیا، اس کی پوری زندگی تاریخ کی امانت ہے۔ عمادی صاحب اور ان کے رفقاء ان کو قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کا ایجنٹ سمجھتے ہیں اور ملحدین یورپ اسے بنو اُمیہ کا حاشیہ بردار سمجھتے ہیں۔ کیا اس سے زیادہ کوئی شخص تاریخی مظلوم ہوسکتا ہے؟ ملحدین یورپ کے لیے تو غلط صحیح طور پر بنو اُمیہ کے اقتدار کی آڑ لی جاسکتی ہے، مگر ہمارے صاحب صرف تُک بازی پر گزر فرماتے ہیں۔ اس باؤلے پن کا انجام مینٹل ہسپتال ہی ہوسکتا ہے!!

یہ دور بنی امیہ کے عروج کا ہے۔ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے کسی حلقہ میں بھی کوئی مقام نہیں۔ امام زہری رحمہ اللہ ایسا عقلمند اگر دنیا کے لیے کسی غلط راہ پر بھی چلتا، تو اس کے لیے بنوامیہ کی چوکھٹ سے بہتر کوئی مقام نہ تھا، حالانکہ زہری رحمہ اللہ کے خلوص اور بے نیازی کا یہ عالم ہے کہ عمرو بن دینار رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ما رأيت الدينار والدرهم عند أحد أهون منه عند الزهري كأنها بمنزلة البعر"

''زہری رحمہ اللہ کے نزدیک دینار و درہم کی وقعت لید گوبر سے زیادہ نہ تھی۔''[1]
(العبر للذهبي: ١/ ١٥٩، تذكرة الحفاظ: ١/ ١٠٩)

عمادی صاحب بتا سکتے ہیں کہ امام زہری پر اس تہمت میں درایتاً ان کا کیا موقف ہے؟ نقل ان کی موید ہے نہ درایت۔ شیعہ سے ایک جذباتی چھیڑ کے علاوہ یہاں قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کے ذکر کا کوئی فائدہ بھی ہے؟

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص کی طلب کے لیے ''جنگ جمل'' کی قیادت فرمائی۔ زہری رحمہ اللہ نے قصہ افک کی تفصیلات روایت فرمائیں۔ آپ نے اس کا جوڑ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے جوڑ دیا! درست ہے یہاں چار سو بیس کے لیے کچھ گنجائش ہوگئی!

فدک، اموال خیبر کی بحث اور امام زہری رحمہ اللہ:

شیعہ حضرات، اصحاب ثلاثہ رضی اللہ عنہم پر تہمت لگاتے ہیں کہ ان حضرات نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا

---

[1] امام زہری رحمہ اللہ کی دیانت اور صاف گوئی میں جرأت مندی کا یہ حال تھا کہ خلفاءِ بنی امیہ کے سامنے بھی اعلان حق سے گریز نہیں کرتے تھے۔ امام زہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ایک رات ولید بن عبدالملک لیٹ کر سورت نور کی تلاوت کر رہا تھا اور میں اس کے پاس بیٹھا تھا۔ جب وہ اس آیت: ﴿وَالَّذِیْ تَوَلّٰی کِبْرَهٗ مِنْهُمْ لَهٗ عَذَابٌ عَظِیْمٌ﴾ پر پہنچا، تو اس نے کہا: اے ابوبکر! اس معاملے کا بڑا ذمہ دار کون تھا؟ کیا وہ علی بن ابی طالب نہیں تھا؟ امام زہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے دل میں سوچا: میں کیا کہوں؟ اگر میں نے نفی میں جواب دیا، تو مجھے ڈر ہے کہ اس کی طرف سے مجھے کسی تکلیف کا سامنے کرنا پڑے گا اور اگر میں نے ہاں کہا، تو مجھ سے بہت بڑا کام سرزد ہو جائے گا۔ میں صحابی رسول کے ذمے ایسی بات لگا دوں گا، جو اس نے نہیں کہی، پھر میں نے سوچا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے سچائی پر بھلائی کی نعمت عطا کی ہے۔ (تو میں نے کہا) اے امیر المومنین! نہیں۔ تو اس نے دو تین بار اپنی چھڑی چار پائی پر ماری اور کہا: تو پھر کون تھا؟ یہاں تک کہ جب اس نے کئی بار کہا، تو میں نے کہا: وہ عبداللہ بن ابی بن سلول تھا۔ بعد ازاں پوری حدیث افک بیان کی۔

(المعجم الكبير: ٢٣/ ٩٧، فتح الباري: ٧/ ٤٣٧)

اسی طرح ایک بار امام زہری رحمہ اللہ ہشام بن عبدالملک کے پاس گئے، تو اس نے کہا کہ اس (افک) کا بڑا ذمہ دار کون تھا؟ تو امام زہری نے جواب دیا: عبداللہ بن اُبی!

جس پر ہشام نے کہا: تم نے جھوٹ کہا ہے۔ وہ علی بن ابی طالب ہے۔ امام زہری نے جواب دیا:

کیا میں جھوٹ بولوں گا؟ تیرا باپ نہ رہے۔ اللہ کی قسم! اگر آسمان سے کوئی اعلان کرنے والا اعلان کرے کہ اللہ تعالیٰ نے جھوٹ بولنا حلال کر دیا ہے، میں تب بھی جھوٹ نہیں بولوں گا! بعد ازیں انھوں نے خلیفہ ہشام بن عبدالملک کو حدیث افک سنائی۔ (تاريخ دمشق: ٥٥/ ٣٧١)

کو آنحضرت ﷺ کی وراثت سے محروم رکھا۔ شیعہ سنّی نزاع میں یہ سب سے اہم مبحث ہے۔ اس واقعہ کی تفصیلات، فدک اور خیبر کے ساتھ مدینہ منورہ کی اراضی کی شرعی حیثیت اور وضاحت، جس سے اصحاب ثلاثہ رضی اللہ عنہم پر معترضین کی غلطیاں رفع ہوسکتی ہیں اور واقعہ کی شرعی حیثیت واضح ہوجاتی ہے، یہ سب امام زہری رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت فرمائی ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا مطالبہ، پھر صحابہ کی مجلس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مشروط تفویض اور سپرداری، پھر دونوں بزرگوں کی باہمی رنجش، زمین پر دوبارہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تصرف؛ یہ تفصیلات بھی امام زہری رحمہ اللہ ہی نے روایت فرمائی ہیں۔[1]

اگر اخبار کے صفحات کی تنگی کا خطرہ نہ ہوتا، تو میں ان تمام روایات کو ذکر کر دیتا، جو صحیح مسلم میں صفحہ (۸۹) سے صفحہ (۹۲) جلد ثانی میں مرقوم ہیں اور صحیح بخاری میں بھی ایسی دستاویز ہیں، جس کے بعد قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ (بزعم جناب عمادی صاحب) اور اعداءِ صحابہ رضی اللہ عنہم کے موقف کی کمزوری واضح ہوجاتی ہے۔

پورے باب میں امام مالک رحمہ اللہ سے صرف دو روایتیں مرقوم ہیں، جن میں « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » کو سنداً ذکر کیا گیا ہے۔ باقی مفصل روایات ساری کی ساری امام زہری رحمہ اللہ سے منقول ہیں۔ مولانا عمادی غور فرمائیں! ان کی اس ٹُک کی کیا حیثیت رہ جائے گی کہ زہری کے سوا حدیثِ اِفک کا کوئی راوی نہیں؟

صحیح مسلم جلد ثانی "باب حكم الفيء" میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے مطالبہ کا مفصل ذکر کیا گیا ہے۔

1. پہلی حدیث امام احمد رحمہ اللہ سے۔
2. دوسری قتیبہ بن سعید رحمہ اللہ سے۔
3. تیسری یحییٰ بن یحییٰ رحمہ اللہ سے۔
4. چوتھی عبداللہ بن محمد رحمہ اللہ سے۔
5. پانچویں اسحاق اور محمد بن رافع سے۔

[1] صحيح البخاري، كتاب الخمس، باب فرض الخمس، رقم الحديث (۲۹۲٦) نیز دیکھیں: رقم الحديث (۳۵۰۸، ۳۸۱۰، ۳۹۹۸، ٦۳٤٦، ٦۳٤۹) و صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي ﷺ: لا نورث ما تركنا فهو صدقة، رقم الحديث (۱۷۵۸)

⑥ چھٹی یحییٰ بن یحییٰ بواسطہ مالک۔

⑦ ساتویں محمد بن رافع سے۔

⑧ آٹھویں اسحاق بن ابراہیم وغیرہ سے۔

⑨ نویں ابن نمیر اور زہیر بن حرب سے۔

⑩ دسویں پھر یحییٰ بن یحییٰ سے۔

⑪ گیارھویں محمد بن یحییٰ سے۔

⑫ بارھویں ابن ابی خلف سے۔[1]

دسویں اور گیارھویں حدیث کے سوا، باقی تمام کا مدار زہری رحمہ اللہ پر ہے۔ تمام اسانید زہری رحمہ اللہ پر جمع ہوتی ہیں اور شیعہ حضرات کے شبہات کا تفصیلی جواب بھی پہلی روایات میں ہے۔ یہاں امام زہری رحمہ اللہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے رفقاء کا ساتھ دے رہے ہیں۔ یہاں اس جذباتی فقرہ کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ حقائق کو حقائق ہی کی روشنی میں دیکھنا چاہیے!

حدیثِ افک کتب حدیث میں:

ذیل کے ائمہ حدیث نے اس حدیث کو بیان فرمایا ہے: بخاری، مسلم، ترمذی، ابن سعد، امام احمد، طیالسی، ابن ہشام، واقدی۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے تقریباً چودہ مقامات پر اور امام احمد رحمہ اللہ نے مسند عائشہ اور مسند ام رومان وغیرہ میں تذکرہ فرمایا ہے۔

عمادی صاحب کے متعلق معلوم ہے کہ اپنی حیثیت کے مطابق ان ائمہ کرام کے نام سے مرعوب نہیں ہوں گے۔ اساطینِ سنت کے بالمقابل وہ اپنی ہٹ دھرمی پر قائم رہیں گے، لیکن سوال یہ ہے اس ضد اور ہٹ دھرمی میں خوبی کیا ہے؟

یہ امام فن حدیث کے ماہر ہیں۔ ان میں اکثر جرح و تعدیل کے امام ہیں۔ حدیث کی تنقید اور چھان پھٹک میں وہ قائد ہیں۔ ان کی روایات دلیل اور سند کا مقام رکھتی ہیں۔ اس کے بالمقابل عمادی صاحب اور منکرین حدیث کا پورا خاندان فن حدیث سے نابلد اور بے خبر ہے!

کیا ماہر فن اور علماء کے سامنے ضد کرنا اور نہ ماننا خوبی ہے؟ صراف سونا کسوٹی پر کستا ہے، وہ

[1] صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيئ و باب قول النبي ﷺ: لا نورث ما تركنا فهو صدقة.

اس کے رنگ کو پہچانتا ہے۔ ایک گنوار پورے استقلال سے ڈٹ گیا ہے کہ میں نہ صرّاف کی مانتا ہوں، نہ کسوٹی مجھے منظور ہے۔ یہ سب غلط ہے، صحیح وہ ہے جو میں کہتا ہوں۔ ممکن ہے منکرین حدیث اسے تحقیق کا نام دیں، عقل مندوں کی دنیا میں اسے حماقت اور گنوار پن سے تعبیر کیا جائے گا۔ ہر فن میں اہلِ فن ہی کی رائے مستند ہوگی۔

تخریج حدیث کے متعلق دو بڑے حوالوں کے لیے "كنوز السنة" للأستاذ فؤاد عبدالباقي اور "خزائن المواريث" للعلامة عبدالغني أفغاني الحنفي ۱۱۴۳ھ ملاحظہ فرمائیں۔

انجینئرز، ڈاکٹر اور طبیب ہی کی رائے اپنے فن میں مستند ہو سکتی ہے، مگر عمادی صاحب فرماتے ہیں کہ محدث، مجتہد، فقہاء، مؤرخین سب متفق ہوں، تو بھی عمادی صاحب کو ان پر یقین نہیں ہوگا۔ عمادی صاحب اپنی درایت کی لاٹھی سے سب کو ہانک دیں گے!

درایت کا مفہوم:

عمادی صاحب کی درایت اور ان کے قرائن پر غور کرنے سے پہلے مناسب ہے کہ درایت کا مصطلح مفہوم سمجھ لیا جائے۔ جس درایت کو عمادی صاحب روایات کی تنقید میں استعمال فرماتے ہیں، غالباً اس کی ابتداء علامہ شبلی رحمہ اللہ نے "سيرة النعمان" میں فرمائی۔ وہ فقہاءِ عراق کی فقہیات کو درایت کا نام دے کر فقہاءِ محدثین پر انھیں ترجیح دینا چاہتے تھے، حالانکہ فقہاءِ عراق اور ائمہ اصول فقہ بھی درایت کے اس معنی سے حدیث پر تنقید کرنا پسند نہیں فرماتے، جسے عمادی صاحب درایت کہتے ہیں، یعنی سالہا سال کے بعد پیدا شدہ ماحول کو عقل کا نام دے کر صدیوں پہلے کے واقعات کی تحقیق شروع کر دی جائے، جبکہ ماحول اس سے بالکل مختلف تھا۔ عقل کے معیار اور اس کی اقدار ہمیشہ بدلتی رہتی ہیں۔ ہر ماحول میں عقلیات کا انداز دوسرے ماحول پر بھی منطبق نہیں ہوتا، اس لیے جس ماحول میں واقعہ ہو، اسی ماحول کی عقلیات کے پیمانوں میں اسے ناپنا چاہیے۔

مولانا شبلی رحمہ اللہ کا یہ مفہوم ہمارے علماءِ احناف میں "كل جديد لذيذ"[1] کی بنا پر چل نکلا، ورنہ اگر روایات میں خرص و تخمین کے ان پیمانوں کو استعمال کیا جائے، تو حدیث کیا قرآن بھی نہیں بچ سکتا اور دنیا کے مشاہدات اور نقل کے یقینیات ان تنگ بندیوں اور جعل سازیوں کی نذر ہو جائیں گے۔

---

[1] ہر نئی چیز مزے دار ہوتی ہے۔

پچھلے دنوں مولانا ابو الاعلیٰ صاحب نے بھی اس درایت موضوعہ کا ''مسلک اعتدال'' وغیرہ میں بے حد وظیفہ کیا اور اس تحریک کی روشنی میں بہت سے کم علم، سادہ لوح حضرات بعض صحیح احادیث کو مشکوک نگاہوں سے دیکھنے لگے۔

ہم اہلحدیث ان تنگ بندیوں اور تخمینوں کو روایات اور احادیث صحیحہ کی تنقید میں قطعی کوئی اہمیت نہیں دیتے۔

درایت کا صحیح مفہوم:

اصطلاحاً درایت کا صحیح مفہوم ائمہ سنت سے اس طرح منقول ہے:

''العلم بدراية الحديث: وهو علم باحث عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث، وعن المراد منها، مبنيًا علىٰ قواعد العربية وضوابط الشريعة ومطابقاً لأحوال النبي ﷺ''

(كشف الظنون كاتب چلپی، ص: ٣٢٣، أيضاً: أبجد العلوم، ص: ٤٣٦)

''درایتِ حدیث اس علم کا نام ہے، جو حدیث کے مفہوم پر عربیت اور ضوابط شرعیہ اور آنحضرت ﷺ کے حالات کی روشنی میں بحث کرتا ہے۔''

متقدمین ائمہ بھی درایت کا یہی مفہوم سمجھتے تھے۔ اگر ہر عقل کو درایت کی سند دے کر احادیث پر محاکمہ یا تنقید شروع کر دی جائے، تو علوم کا حلیہ بگاڑ دیا جائے گا اور امان اٹھ جائے گی۔ کوئی فن بھی جہلاء کی چیرہ دستیوں سے محفوظ نہیں رہ سکے گا۔

عمادی صاحب کا مضمون آپ کے سامنے ہے اور حضرات اہل قرآن کی تمام مساعی جو قرآن وسنت کی تخریب میں وہ فرما رہے ہیں، یہ جہل مرکب کی زندہ مثال ہے۔ ﴿وَ هُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤]

اللہ تعالیٰ ان حضرات کی رہنمائی فرمائے۔ ان حضرات کی نظر میں درایت کا یہ مفہوم ہے کہ ہر آدمی جسے تھوڑا بہت علم ہو، اردو تراجم پڑھ سکتا ہو، عربی کے مبادی سے واقف ہو، وہ قرآن و سنت پر طبع آزمائی شروع کر دے اور اپنی ربوبیت کے نظام کی منادی شروع کر دے!

مولوی عبداللہ چکڑالوی سے پرویز صاحب تک اس سینہ زوری اور فن سے بے خبری میں سب برابر ہیں۔ ﴿فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا﴾ [النساء: ۷۸]

دس درایتی شبہات:

عمادی صاحب کو "حدیث افک" بلحاظ درایت کی "تحقیق" میں خود بھی اپنی کمزوری کا احساس تھا۔ ان کا سارا مدار مصنوعی درایت پر تھا، لیکن عمادی صاحب کا شاہکار بھی تار عنکبوت سے کچھ زیادہ ہی کمزور معلوم ہوتا ہے۔

پہلا شبہ:

افک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی زندگی کا اہم واقعہ تھا۔ ان کو لڑائی کا نام کیسے یاد نہ رہا؟ انھوں نے "في غزوة غزاها" اپنے چاروں شاگردوں سے واقعہ بیان کیا۔ یہ ناممکن ہے۔ لہٰذا عمادی صاحب اس حدیث کو "موضوع" کہتے ہیں۔

ازالہ:

یہ آپ کو کس نے کہا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا غزوہ کا نام بھول گئی تھیں؟ کیا عدم ذکر عدم شے یا نسیان کو مستلزم ہے؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مختلف اوقات میں اپنے چار یا پانچ تلامذہ سے اس واقعہ کے بعض حصص حسبِ ضرورت یا حسبِ سوال ذکر فرمائے، جنھیں امام زہری رحمہ اللہ نے اپنے تلامذہ کی سہولت کے لیے یک جا مرتب فرما دیا۔ غزوہ کا نام یا مقام کی ضرورت نہ تلامذہ کو محسوس ہوئی، نہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کا ذکر فرمایا۔ بھول کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہ درست ہے کہ غزوہ کے نام کا تذکرہ نہیں ہے۔ واقعہ کی کسی کڑی کے ذکر نہ کرنے سے پوری حدیث جھوٹی یا موضوع قرار پائے، عجیب درایت ہے۔ قوتِ فکر کے فقدان کی مثال اس سے بہتر شاید ہی ملے!

آپ نے تیمم کی حدیث میں، جسے آپ صحیح سمجھتے ہیں، خود تسلیم کیا ہے کہ

"اس حدیث میں سفر کی تعیین نہیں، اس لیے کہ حالاتِ سفر بیان کرنا مقصود نہیں۔"

(طلوع اسلام: ۵۵)

ٹھیک اسی طرح یہاں غزوہ کی تعیین مقصود نہ تھی۔

یہ عجیب منطق ہے، حدیث تیمم میں سفر کا تعین نہ ہو، تو عمادی صاحب کے نزدیک صحیح، مگر

حدیث اِفک میں غزوہ کا نام نہ آئے، تو درایتاً موضوع۔ چہ خوش؟!

پھر آپ کو یہ کیسے پتہ چلا کہ غزوہ کا تعین نہیں ہوا؟ پھر واقعات کا تعین دو طرح ہوتا ہے:

- کبھی مقام اور وقت کے تعین سے۔
- کبھی واقعات کے ذکر سے۔

جیسے عام الفیل، عام الرمادہ، قحط کا سال، بڑی طاعون وغیرہ، جب تک سنہ ہجری مقرر نہیں کیا گیا، واقعات ہی سے اوقات کا تعین ہوتا تھا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اسی غزوہ کے تعین میں منافقین کی نزاع اور سورہ منافقون کا تذکرہ کیا اور تیمّم کی فرضیت میں ہار کے گم ہونے کا ذکر فرمایا۔

بدوی قوموں میں اوقات کا تعین واقعات اور حوادث کی بنا پر ہوتا ہے۔ غرض حدیث افک میں وقت اور غزوہ کا تعین بھی موجود ہے۔

اہم واقعات کا بھولنا:

یہ بھی غلط ہے کہ اہم واقعات بھول نہیں سکتے۔ نسیان ایک قسم کا نقص اور بیماری ہے، بیماری کے لیے کوئی قانون نہیں، ہر چیز کا بھولنا ممکن ہے۔

1. حضرت عمر رضی اللہ عنہ جنبی کے تیمّم کا واقعہ بھول گئے۔ عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے یاد دلانے پر بھی ذہن میں نہ آیا، حالانکہ تیمّم کے لیے تمرّغ ایک اچنبھا واقعہ تھا۔[1]
2. ''متعة الحج'' کی اجازت تمام صحابہ کے لیے ایک حادثہ تھا۔ ''أشهر الحج'' میں عمرہ پر ان کو سخت تشویش تھی، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسے بھول گئے اور ''متعة الحج'' سے زمانہ خلافت میں روکا۔[2]

---

[1] صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما، رقم الحديث (٣٣١) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم الحديث (٣٦٨) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم الحديث (٣٢٢)

[2] صحيح مسلم: كتاب الحج، باب المتعة بالحج والعمرة، رقم الحديث (١٢١٧) بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نسیان کی بنا پر نہیں، بلکہ مصلحت کی بنا پر یہ حکم جاری کیا تھا۔ دیکھیں: سنن النسائي (٢٧٣٥) لیکن ان کے اس فتویٰ کو ان کے صاحبزادے تک نے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ دیکھیں: سنن الترمذي (٨٢٤)

③ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا نے مطلقہ ثلاثہ کے متعلق اپنا ذاتی واقعہ بتایا کہ سکنیٰ اور نفقہ نہیں ملنا چاہیے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "لا ندري أنسيت أم حفظت"[1]

اس قسم کے بیسیوں اہم واقعات ہماری زندگی میں آتے ہیں، جو ذہن سے اتر جاتے ہیں۔ اقرباء اور اعزہ کی موت، پیدائش، نکاح ایسے اہم واقعات ذہن سے اتر جاتے ہیں۔ یہ روز مرہ کا تجربہ ہے۔

کسی واقعہ کی صحت کے لیے اس کی تاریخ، مقام، وقت کا تذکرہ کوئی شرط نہیں۔ یہ آپ کی خود ساختہ درایت ہے، جو تجربہ کی کسوٹی پر صحیح نہیں اتر سکتی۔

قرآن عزیز نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تہمت کا ایک واقعہ ذکر فرمایا ہے:

﴿ وَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّغُلَّ وَ مَنْ يَّغْلُلْ يَاْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١]

"نبی چوری نہیں کرتا، جو چوری کرے گا، وہ قیامت کے دن چوری سمیت آئے گا۔"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پر تہمت لگی، نہ لڑائی کا ذکر، نہ تاریخ کا بیان۔ یہ کیسے ممکن ہوگیا؟ نہ شخص کا ذکر جس نے تہمت لگائی!!

عمادی صاحب! یہ عجمی قرآن پر بھی ہاتھ صاف کر گئے، سازش کامیاب ہوگئی۔ اتنے اہم واقعہ کی تاریخ تک نہیں بتائی، کہیں یہ آیت بھی موضوع تو نہیں؟!

معلوم ہے قراء سبعہ میں سے پانچ عجمی ہیں۔ آپ کے اس قانون سے قرآن عجمیوں کی نذر ہو رہا ہے۔ آپ کے پہلے قاعدہ میں ایک بھی عقل و درایت کی بات نہیں، جس پر کوئی غور کی زحمت کرے۔

رہی آپ کی توجیہ کہ منافقین نے اس وقت غزوے کا نام لینا مناسب نہیں سمجھا، اسے دوسرے وقت پر ڈال دیا۔ وہ آپ کے بھائی ہیں اور ہم مذہب، غالباً آپ کے مشورہ سے ایسا کیا ہوگا اور آپ کو بتا دیا!

دوسرا شبہ:

تمنا صاحب نے دوسرا شبہ پیدا کیا ہے کہ خالی محمل اونٹ پر کیسے رکھا گیا؟ ساربانوں کو یہ

---

[1] صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، رقم الحديث (١٤٨٠) سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب من أنكر ذلك على فاطمة بنت قيس، رقم الحديث (٢٢٩١)

محسوس ہونا چاہیے تھا کہ محمل خالی ہے، چونکہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے ساربان محسوس نہیں کر سکے، لہٰذا حدیث موضوع ہے۔ (مختصراً)

ازالہ:

یہاں تمنا صاحب نے بے خبروں کی طرح بے ضرورت اجتماعات کا سلسلہ قائم کر دیا ہے، حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس سوال کا جواب دے دیا ہے کہ عورتیں اس وقت ہلکی پھلکی تھیں۔[1] جو سفر کی مشغولیت اور کوائف کو سمجھتا ہے اور مسافر کی نفسیات کو جانتا ہے، اسے حدیث کے سمجھنے میں کوئی دقت محسوس نہیں ہوگی۔ جس شخص نے حج کا سفر اونٹوں پر کیا ہے، شغدف پر سوار ہوا ہے، قافلہ کی روانگی کے وقت مسافروں اور ساربانوں کے شور وشغب کو دیکھا ہے، اسے حدیث کے سمجھنے میں ذرا بھی دقت محسوس نہیں ہوگی۔

آج بھی بوریاں گم ہوتی، بستر ضائع ہوتے اور بھاری سامان تلف ہوتے دیکھا گیا ہے۔ ہمیں تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس واقعہ میں ذرا بھی تعجب محسوس نہیں ہوتا۔

آج جب بسیں، موٹریں چل رہی ہیں، چیزیں گرتی بھولتی رہتی ہیں۔ گنی ہوئی سواریاں بس سے بچھڑ جاتی ہیں۔ کراچی اور جدہ کی بندرگاہوں پر منوں بھولا بسرا ہوا مال ملتا ہے۔

معلوم نہیں عمادی صاحب کس دنیا میں بستے ہیں؟ پندرہ بیس سیر بوجھ کا بھولنا ان کی سمجھ میں نہیں آرہا؟ رات میں اترنا، اپنے سامان کے پاس سونا، رفقاء کے ساتھ کھانا کھانا ایک حقیقت ہے اور یہ بھی حقیقت اور روز مرہ کے معمولات سے ہے۔ قضائے حاجت، نماز، وضو کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ اجازت کی ضرورت تھی، نہ اس میں کوئی تشویش ہے، نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مزاج اس قدر ہلکا تھا کہ اٹھتے بیٹھتے رات چلتے محمل میں آوازیں دیتے رہیں کہ ہوشیار رہنا!

جو لوگ سفر کے عادی ہیں، وہ ان کوائف کو سمجھتے ہیں، اس میں کوئی بھی مشکل بات نہ تھی۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے عمادی صاحب کو یا تو ازدواجی زندگی سے سابقہ ہی نہیں پڑا یا پھر یہ تعلق کسی

---

[1] صحیح البخاري، کتاب المغازي، باب حدیث الإفك، رقم الحدیث (٣٩١٠) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مندرجہ ذیل الفاظ سے مذکورہ اشکال کی مکمل نفی ہوجاتی ہے:

"وکان النساء إذ ذاك خفافا لم یهبلن، ولم یغشهن اللحم، إنما یأکلن العلقة من الطعام، فلم یستنکر القوم خفة الهودج حین رفعوه، وحملوه، وکنت جاریة حدیثة السن فبعثوا الجمل وساروا"

شریف خاندان میں نہیں ہوا۔ باہم بے اعتمادی کی وجہ سے عورتیں آنے جانے کی اجازت چاہتی ہوں گی: مولانا! میں بیت الخلاء جارہی ہوں، گھبرایئے گا نہیں۔ واپسی پر بھی اطلاع دیتی ہوں گی۔ نوٹ فرما لیجیے گا، میں آ گئی! شریف گھرانوں میں یومیہ معمولات کا نہ احتساب ہوتا ہے، نہ اذن اور اطلاعات کی ضرورت!

قرینہ نمبر (۲) کی شقوں پر غور کرتے وقت مجھے ہنسی بھی آئی اور ندامت بھی ہوئی، اس لیے محسوس ہوا عمادی صاحب اس معاملہ میں معذور ہیں۔

بھول انسانی فطرت ہے:

بھول کے لیے کوئی قاعدہ نہیں، انسان منوں بوجھ بھول سکتا ہے۔ حدیث پر تو آپ کو یقین نہیں، قرآن پر غور کریں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے شاگرد کے ساتھ ایک نیک دل آدمی کی ملاقات کے لیے جا رہے تھے، نشان کے طور پر ایک مچھلی ہمراہ لے جا رہے تھے۔ آپ حضرات تو اسے مردہ نہیں سمجھتے ہوں گے، اس لیے لازماً برتن، پانی مچھلی کا بوجھ پندرہ بیس سیر سے کم نہیں ہوگا۔

قرآن فرماتا ہے:

﴿ اَرَءَيْتَ اِذْ اَوَيْنَآ اِلَى الصَّخْرَةِ فَاِنِّىْ نَسِيْتُ الْحُوْتَ وَ مَآ اَنْسٰنِيْهُ اِلَّا الشَّيْطٰنُ اَنْ اَذْكُرَهٗ وَ اتَّخَذَ سَبِيْلَهٗ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴾ [الكهف: ٦٣]

''حضرت! ہم جب پتھر کے پاس ٹھہرے، میں شیطانی وسوسہ سے مچھلی بھول گیا اور وہ عجیب انداز سے پانی میں کود گئی۔''

جس قدر احتمال آپ نے محمل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بھول کے پیدا کیے ہیں، وہ سب یہاں ذہن میں لے آیئے اور پھر غور کیجیے کہ عجمی قرآن پر بھی ہاتھ صاف نہیں کر گئے؟ حدیث اور قرآن دونوں ہی سازش کا تختہ مشق تو نہیں بنے؟

ائمہ تاریخ کا خیال ہے کہ قراء سبعہ سے عرب صرف دو ہی تھے:

''وليس في هؤلاء السبعة من العرب إلا ابن عامر و أبو عمرو''

(الجواهر المضيئة:٢/ ٤٢٣)

عمادی صاحب کی نمبر (۲) کی شقیں انتہائی مضحکہ خیز ہیں۔ ادارہ ''طلوع اسلام'' میں شاید

کوئی سنجیدہ اور سمجھ دار نہیں جو ایسے مضامین کی اصلاح کرے!

پھر عمادی صاحب کا اسے خلاف دستور کہنا بھی غلط ہے۔ دستور دونوں طرح ہے، پردہ کے پابند گھرانوں میں اب بھی دستور ہے۔ مستورات شادیوں اور عام تقریبات کے وقت ڈولیوں میں بیٹھ جاتی ہیں، پھر کہار ڈولی اٹھا لیتے ہیں، یہی دستور محمل میں بھی ممکن ہے۔

سوم:

قرینہ نمبر (۳) میں تمام رات محمل میں گزارنے وغیرہ احتمالات بالکل دیوانہ پن ہے۔ حدیث میں صراحت موجود ہے:

"فقمت حين آذن بالرحيل"

"میں اس وقت قضاءِ حاجت کے لیے گئی، جب آپ نے کوچ کا اعلان فرما دیا۔"

رہا صحابیات کا ساتھ جانا، جہاد کے سفروں میں جہاں کبھی بے پردہ ہونا پڑے، کبھی کندے پر مشکیزہ اٹھا کر زخمیوں کو پانی پلانا پڑے، مریضوں کی دیکھ بھال کرنا پڑے، یہ وضع داری محض تکلف ہے، خصوصاً جب کہ جنگل میں لشکر سے زیادہ دور جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

تمنا صاحب کا قرینہ نمبر (۳) بالکل ہوائی انداز کا ہے اور جذباتی۔ عملی زندگی میں اس کی کوئی وقعت نہیں۔ یہ کوئی تقریب نہیں کہ سہیلیاں جمع ہو کر جائیں۔ ایسے سفروں میں ہر آدمی اپنی ضروریات کا خود کفیل ہوتا ہے۔

چہارم:

قرینہ نمبر (۲) تغیر الفاظ کے ساتھ نمبر (۳) کا اعادہ ہے۔ اس کا جواب قرینہ نمبر (۲) کے جواب میں عرض کر آیا ہوں کہ شریف گھرانوں میں اتنی بے اعتمادی نہیں ہوتی کہ روزانہ کے معمولات میں آمد و رفت کی اجازت اور اطلاع دی جائے۔ اگر اجازت کا یہ غیر معمولی التزام ہوتا تو شاید روایت مشتبہ ہوتی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے الفاظ:

"فقمت حين آذن بالرحيل، فمشيت حتى جاوزت الجيش، فلما قضيت شأني أقبلت إلىٰ رحلي، فلمست صدري فإذا عقد لي من جزع أظفار قد انقطع، فرجعت فالتمست عقدي، فحبسني ابتغاؤه"

''کوچ کا اعلان ہوتے ہی قضاءِ حاجت کے لیے لشکر سے باہر چلی گئی، فراغت کے بعد میں اپنے ڈیرے کے پاس آ گئی۔ میں نے گلا ٹٹولا تو ہار نہیں تھا، میں اسی وقت واپس گئی اور اس کی تلاش ہی نے مجھے وہاں باہر روکے رکھا۔''

بالکل فطری اور طبعی انداز ہے۔ جانے کی اجازت سفر کی نفسیات کے خلاف ہے۔ مدینہ واپسی پر ام مسطح کے ساتھ جانا وہ بھی اتفاق ہے، نہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اسے بلایا، نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ساتھ بھیجا، گو بیماری کی وجہ سے ایسا ہونا اتفاق ہوگیا۔

پنجم:

قرینہ نمبر (۵) سے معلوم ہوتا ہے مضمون نگار پر دورے کی کیفیت طاری ہے۔ جب حدیث میں موجود ہے:

"أتينا الجيش بعد ما نزلوا موغرين في نحر الظهيرة"

''ہم ظہر کے وقت لشکر میں پہنچے۔''

پھر فرمایا:

"آذن ليلة بالرحيل" ''رات کو کوچ ہوا۔''

دوپہر کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا لشکر میں پہنچ گئی۔ مغرب کے وقت تلاش، عشاء کی نماز، رات خیمہ میں آپ کے ساتھ کھانا کھانا، جو اس کی خرابی کا اثر معلوم ہوتا ہے، کوچ آخر شب، نزول دوپہر، یہ احتمالات سب بے کار اور بے محل ہیں۔

ششم:

حدیثِ افک میں رواۃ نے غزوہ کا ذکر کیا ہے۔ آپ اپنے معتوب امام المغازی محمد بن اسحاق رحمہ اللہ کا طریق ملاحظہ فرمائیں:

"فلما كان غزوة بني المصطلق أقرع بين نسائه كما كان يصنع فخرج سهمي" (روض الأنف: ۲/ ۲۲۰)

''غزوہ بنی المصطلق میں قرعہ ڈالا گیا، تو میرا نام نکل آیا۔''

عمادی صاحب کی عقل پر رحم آتا ہے۔ اپنی کم علمی کا جرم بے چارے حدیث کے سر تھوپ

رہے ہیں۔ رات کے وقت کوچ کا وقت بھی اسی محمد بن اسحاق کی روایت میں مرقوم ہے:

"حتى إذا كان قريباً من المدينة نزل منزلا فبات به بعض الليل ثم آذن في الناس بالرحيل" (أيضاً: ۲/ ۲۲۰)

"مدینہ منور کے قریب آپ ﷺ نے پڑاؤ کیا، رات کا کچھ حصہ آرام فرمانے کے بعد آپ ﷺ نے کوچ کا اعلان فرمایا۔"

ظاہر ہے کہ پڑاؤ کرنے کے بعد قافلہ سو جائے، تو وہ کوچ آخر شب ہی کو کر سکتا ہے اور اس سفر میں منافقین کی شرارت کے سبب ایک موقع پر پورے چوبیس گھنٹے حضور ﷺ نے پڑاؤ کی اجازت نہیں دی۔[1] ایسے حالات میں نیند اور سفر کی کوفت کا تقاضا ہے کہ ساتھی آرام کر لیں۔

عمادی صاحب فرماتے ہیں:

"راوی بڑا چالاک ہے، اس نے یہ نہیں بتایا کہ چاندنی رات تھی یا اندھیری رات تھی؟"

عمادی صاحب! اگر عقل کو چور نہیں لے گئے، تو اتنا سوچئے کہ یہ بھی کوئی وضع کی دلیل ہو سکتی ہے؟ تیمّم کے متعلق آپ نے جس حدیث کو صحیح مانا ہے، رات کی کیفیت اس میں بھی مرقوم نہیں۔ صرف ہار مل جانے کا وقت مرقوم ہے۔ آپ عقل کا علاج کرائیے!

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: مجھے ہار مل گیا۔ سو اب اس حماقت نوازی سے کیا فائدہ کہ دانے بکھرے یا نہیں؟ ہار کہاں سے ٹوٹا؟ ہاتھ تو آلودہ نہیں ہوا؟ اس یاوہ گوئی کا نام آپ کے ہاں درایت ہے؟!

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہار دو دفعہ گم ہوا ہے، ایک دفعہ بنی المصطلق میں، دوسرا واقعہ غزوہ ذات الرقاع میں ہوا۔

سید صاحب کا خیال ہے دوسرا واقعہ بھی اس سفر میں ہوا۔ اگر یہ خیال درست ہو تو ظاہر ہے کہ ہار کی لڑیاں کمزور تھی، سید صاحب کی سی دقت نظر آپ کو کہاں نصیب؟ رہے آپ کے شبہات، وہ تارِ عنکبوت ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا غیب دان نہیں تھیں، جو معلوم ہوتا کہ ہار ٹوٹ جائے گا، تو ہار گوندنے کا سامان لے کر چلتیں اور یہ بھی معلوم نہ تھا کہ ایسے عقل فروش اصحاب سے سابقہ پڑے گا!

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: سيرة ابن هشام (۲/ ۲۹۰) تاريخ الطبري (۲/ ۱۰۹) البداية والنهاية (٤/ ١٥٧)

طحاوی کی ایک روایت سے خیال ہوتا ہے کہ یہ کوئی دوسرا ہی سفر تھا:

"قالت: أقبلنا مع رسول اللّٰه ﷺ في غزوة له حتى إذا كنا بالمعرس قريباً من المدينة نعست من الليل وكانت علي قلادة تدعى السمط تبلغ السرة فجعلت أنعس فخرجت من عنقي فلما نزلت مع رسول اللّٰه ﷺ لصلوة الصبح قلت: يا رسول اللّٰه خرت قلادتي من عنقي. فقال: أيها الناس إن أمكم قد ضلت قلادتها فابتغوها" (معاني الآثار: ١/ ٦٦)

"ہم کسی غزوہ سے واپسی پر مدینہ کے قریب نماز صبح کے لیے اترے۔ رات کو اونگنے میں میرا ہار، جو ناف تک لمبا تھا، میرے گلے سے نکل گیا، میں نے حضور ﷺ سے عرض کیا کہ میرا ہار گم ہوگیا ہے۔ حضور ﷺ نے لوگوں سے فرمایا: تمھاری ماں کا ہار گم ہوگیا ہے، تلاش کرو، چنانچہ ہار مل گیا۔"

اس حدیث میں نہ زہری ہیں نہ ابن اسحاق، البتہ ابن لہیعہ[1] ہیں۔ بقول عمادی صاحب یہ بھی بڑے چالاک نکلے، نہ غزوہ کا نام لیا ہے نہ رات کے متعلق بتایا کہ رات چاندنی تھی یا اندھیری رات؟ نہ یہ بتایا ہے کہ لڑائی میں کتنے آدمی شریک تھے؟ نہ یہ بتایا کہ تلاش کے لیے کون کون گیا؟ نہ یہ بتایا ہے کہ ہار کس کو ملا اور کتنی جستجو کے بعد ملا؟ اور اس چالاک راوی نے یہ بھی نہیں بتایا کہ صبح کتنے بجے ملا اور راوی کیسے گیا؟ اور راوی نے یہ بھی چالاکی کی ہے کہ پتہ نہیں دیا کہ ہار سونے کا تھا یا چاندی کا یا جزع کا؟ اور چالاکی ملاحظہ ہو کہ یہاں ذات الجیش کی بجائے معرس کہہ دیا ہے!

عمادی صاحب قبلہ! آپ بھی معذور ہیں۔ اپنی عقل درست نہ ہو تو ساری دنیا چالاک بن جاتی ہے، ورنہ رواۃ بے چارے متدین تھے۔ ان کو کیا معلوم تھا کہ ایسے عقل مند آئندہ درایت کی آڑ میں اس طرح حملہ آور ہوں گے۔ آپ کی مسکنت تو آپ کی درایت سے ظاہر ہے!

آپ فرماتے ہیں:

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جہاد میں رہیں، ان کو ہار کی کیا ضرورت تھی اور پھر عاریتاً لینا تو

[1] اس سند میں ابن لہیعہ سے عبداللہ بن وہب روایت کرتے ہیں، جن کی ابن لہیعہ سے روایت صحیح ہوتی ہے، کیونکہ ان کا ابن لہیعہ سے سماع قبل از اختلاط ہے۔ (الضعفاء للعقيلي: ٢/ ٢٩٥) لیکن اس سند میں ابن وہب سے روایت کرنے والے "احمد بن عبدالرحمن بن وہب" متکلم فیہ ہیں۔ دیکھیں: تهذيب التهذيب (١/ ١٤٧)

عزت نفس کے خلاف تھا۔"

جس دوسری حدیث کو آپ نے صحیح مانا ہے، جو بواسطہ امام مالک رحمہ اللہ تیمم کے متعلق مروی ہے، اس غزوہ میں بھی ہار موجود تھا۔ "بعض أسفاره" سے مراد "غزواته" ہونا چاہیے، طحاوی کی روایت بواسطہ ابن لہیعہ میں "غزواته" کی تصریح ہے۔

پھر یہ ہار بھی مستعار تھا، جب عاریت کا ذکر زہری کی روایت میں آ جائے، تو روایت درایتاً موضوع، جب عاریت کا ذکر ہشام کی روایت میں آئے، تو روایت درایتاً صحیح۔ اشخاص سے دشمنی ہے یا کسی اصول کا تتبع ؟

"حدثنا زكريا بن يحيىٰ قال حدثنا عبدالله بن نمير قال حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت فبعث رسول الله ﷺ في طلبها... الخ" (پ: ۲،۱/ ۲۱۹) [1]

"میں نے ہار عاریتاً لیا تھا، جو اس سفر میں گم ہوگیا۔"

وضع کے یہ دونوں قرائن حدیثِ تیمم میں موجود ہیں۔ یہ امام مالک اور ہشام بن عروہ سے مروی ہیں، جسے آپ نے صحیح مانا ہے۔ (طلوع: ۵۰)

عمادی صاحب! ائمہ حدیث کے خلاف لکھنا آسان نہیں، یہ طلوع اسلام کا دفتر نہیں، جہاں پر جہالت اور حماقت کا عنوان "مخصوص انداز" ہے۔ [2] آپ کے ان قرائن کو قبول کر لیا جائے تو نہ قرآن عجمی سازش سے بچتا ہے نہ حدیث۔ اس درایت کو حماقت کے مترادف سمجھنا چاہیے!

ہفتم:

اس قرینہ کا ماحصل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اثناءِ سفر میں بالکل نظر انداز کر دیا۔ نماز وغیرہ کے اوقات میں بھی عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعلق دریافت نہیں فرمایا۔

---

[1] صحيح البخاري: كتاب التيمم، باب إذا لم يجد ماء ولا ترابا، رقم الحديث (۳۲۹)

[2] یہ ان الفاظ کی طرف اشارہ ہے، جو تمنا عمادی کے مضمون سے قبل مجلّہ "طلوع اسلام" میں لکھے گئے تھے کہ "علامہ تمنا عمادی مدظلہ نے اپنے مخصوص انداز میں ان روایات سے پردے اٹھا کر حقیقت کو بے نقاب کیا ہے۔" (طلوع اسلام: ۳۳، بابت اگست وستمبر ۱۹۶۴ء)

عمادی صاحب کا یہ پیرا محض تصنع اور لفاظی ہے، جس کی کوئی حقیقت نہیں۔ اس کا جواب (۴، ۵) میں عرض ہو چکا ہے۔

عمادی صاحب نے جو حدیث صحیح بخاری سے خود نقل فرمائی ہے، اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ خود رات کو پڑاؤ کے بعد رات کے آخری حصہ میں آپ نے کوچ فرمایا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے ہار کی وجہ سے بچھڑ گئیں، صبح کی نماز راستہ میں آئی، آغاز دوپہر ہی میں حضرت عائشہ پہنچ گئیں۔ ابن اسحاق کے الفاظ اس طرح ہیں:

"فانطلق سريعا يطلب الناس فواللّٰه ما أدركنا الناس، وما افتقدت حتى أصبحت، ونزل الناس فلما اطمأنوا طلع الرجل يقود بي"

(روض الأنف مع ابن هشام: ۲/ ۲۲۰)

"صفوان بن معطل قافلہ کی تلاش میں بہت تیز چلا، صبح تک نہ ہم قافلہ میں پہنچے نہ میرے فقدان کا کسی کو احساس ہوا، یہاں تک کہ صبح ہوگئی، لوگ اتر کر مطمئن ہوئے ہی تھے، صفوان مجھے لے کر پہنچ گیا۔"

ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قضائے حاجت سے واپس آئیں، تو ہار کے فقدان کا احساس ہوا۔ اسی وقت واپس گئیں، قافلہ حسب دستور چلا گیا۔ صرف نماز فجر راستہ میں آئی۔ پڑاؤ کے بغیر اگر قافلہ راستہ میں ٹھہرے، تو پورا سامان نہیں اتارا جاتا۔ اونٹ لدے کھڑے رہتے ہیں، سواریاں اتر کر نماز پڑھتی ہیں، ایسے وقت میں حسب گنجائش عورتیں نماز مردوں کے ساتھ پڑھیں یا الگ، جماعت ہو یا اپنی اپنی نماز ادا کریں، بہر حال قافلہ کی گنتی نہیں ہوتی، نہ ہی ایسے سفر میں سب اچھا کا دستور ہے۔ نماز سے فراغت کے بعد لازماً ہر ایک کو خود اپنے اونٹ کی طرف جانا چاہیے، اس لیے اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف غلس [اندھیرے] میں توجہ نہ ہو تو بالکل ممکن ہے۔ ہر وقت محمل کے ساتھ مرد چمٹے رہیں، یہ کوئی معقول طریقہ نہیں۔ قافلہ اترنے کے بعد جب سامان سنبھالا گیا، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی گمشدگی کا پتہ چلا، معاً صفوان بن معطل پہنچ گئے، منافقین کو بات ہاتھ آئی، انھوں نے شور مچا دیا۔ اس میں نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی اعتراض ہے، نہ صفوان رضی اللہ عنہ پر، منافقین کو اعتراض ہوسکتا تھا سو ہوا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دستور کے مطابق شریفانہ طور پر اپنی ذمہ داری کو پورا فرمایا۔ اللهم صل وسلم عليه وآله وأزواجه أجمعين.

ہشتم:

عمادی صاحب نے قصہ افک کے وضع کا آٹھواں قرینہ یہ بیان فرمایا ہے کہ رواۃ نے پورے سفر میں نماز اور اس کے اوقات کا ذکر نہیں کیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ (معاذ اللہ) حدیث کا واضع بے نمازی تھا، اس لیے اس نے اس قصہ کے تذکرہ میں نماز اور اس کے اوقات کو نظر انداز کر دیا، لہٰذا یہ پورا قصہ وضعی ہے۔ محدثین کو سادگی کی وجہ سے اس درایت غامضہ کا علم نہ ہو سکا اور عمادی صاحب نے نہایت دانشمندی سے اس کا کھوج لگا لیا!

ہماری نظر میں عمادی صاحب بھی کافی سادہ لوح معلوم ہوتے ہیں۔ درایت کے شوق میں بسا اوقات علم اور عقل سے دست کش ہوجاتے اور ایسی بہکی بہکی باتیں کر جاتے ہیں، جنھیں سن کر شرم سی محسوس ہوتی ہے۔

أولاً: اس قصہ میں بے شک نمازوں کے اوقات کا بالاستیعاب ذکر نہیں، نہ ہی اس کی ضرورت تھی، ضرورت کے لحاظ سے حدیث کے بعض طرق میں نماز صبح اور تیمّم کا تذکرہ موجود ہے، جب مقصد اور موضوع کلام اور ہو، تو خواہ مخواہ نمازوں کا تذکرہ خلاف دانش ہوتا اور اگر یہ تذکرہ آ جاتا تو شاید عمادی صاحب اس تفصیل اور تذکرہ ہی کو وضع کا قرینہ قرار دے لیتے!

ثانیاً: قرآن مجید میں انبیاء اور صلحاء کے کئی اسفار کا ذکر موجود ہے، لیکن نماز کا نام تک نہیں لیا گیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا پہلا سفر مدین کی طرف، سفر کی انتہاء پر مدین کے ایک نیک آدمی سے ملاقات ہے۔ اس کی لڑکیوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متعلق ان الفاظ میں سفارش فرمائی:

﴿ يَاَبَتِ اسْتَاْجِرْهُ اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَاْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمِيْنُ﴾ [القصص: ٢٦]

''ابا جان! اسے کام کاج کے لیے گھر میں بطور مزدور رکھ لیجیے، یہ قوت اور امانت کے لحاظ سے بہترین آدمی ہے۔''

موسیٰ علیہ السلام نے یہاں بطور اجیر دس سال قیام فرمایا، پھر مع اہل و عیال سسرال سے واپس ہوئے۔ راستہ میں اہلیہ نے سردی محسوس فرمائی، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے آگ دیکھی اور فرمایا:

﴿ قَالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوْٓا اِنِّيْٓ اٰنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيْٓ اٰتِيْكُمْ مِّنْهَا بِخَبَرٍ اَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ

النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُوْنَ﴾ [القصص: ٢٩]

''بیوی کو فرمایا: تم یہاں ٹھہرو، میں آگ لاتا ہوں، تاکہ تم اس سے تاپ سکو۔''

وادی مقدس سے نبوت ملنے کے بعد مصر پہنچے، پورے مصر میں نماز کا کوئی ذکر نہیں۔ معلوم ہوتا ہے عجمی سازشی نے قرآن عزیز پر بھی ہاتھ صاف کر لیا۔ عمادی صاحب کی درایت کا تقاضا تو یہی ہے، یا پھر موسیٰ علیہ السلام بزعم عمادی صاحب بے نماز ہوں گے!

عمادی صاحب بے خبر نہ ہوں گے، منکرین حدیث کا ایک گروہ موجودہ نماز کو بھی عجمی سازش کی پیداوار سمجھتا ہے۔ اس قوم کی درایت کا خدا حافظ، ایک نماز کو عجمی پیداوار سمجھتا ہے اور دوسرا حدیث کو اس لیے موضوع کہتا ہے کہ اس میں نماز کا ذکر نہیں! ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ﴾ [الصافات: ١٥٧]

سورہ کہف میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے ایک شاگرد کی ایک علمی مہم کا ذکر ہے، جو مجمع البحرین تک کئی دن جاری رہی، پھر اس نیک آدمی کی معیت میں مظاہر قدرت دیکھنے کے لیے معلوم نہیں کتنی مدت سفر کیا، پھر یہ سفر معلم اور متعلم کی طبائع کے اختلاف کی وجہ سے ختم ہو گیا، لیکن پورے سفر میں نماز کا ذکر نہیں، حالانکہ اس وقت موسیٰ علیہ السلام بھی نبی تھے اور ان کا میزبان بھی نبی معلوم ہوتا ہے:

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ اٰتَيْنٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]

''ان کی ملاقات ہمارے ایسے بندے سے ہوئی، جسے ہم نے اپنی رحمت اور علم سے نوازا تھا۔''

لیکن سفر کی پوری سرگزشت میں نماز کا کوئی تذکرہ نہیں۔ کیا فرماتے ہیں حضرات مدعیان درایت! یہاں بھی یہ عجمی قراء قرآن پر تو اپنا کام نہیں کر گئے؟

اس کے ساتھ ہی ذوالقرنین کے سفر کا تذکرہ ہے،[1] جو فتوحات کے سلسلہ میں مشرق سے مغرب اور جنوب سے شمال اور حدود چین تک فرمایا، قرآن نے اس کی ضروری تفصیلات اور اس وقت کے بین الاقوامی حالات کا تذکرہ کیا ہے اور ذوالقرنین کی دینی، قومی اور ملی خدمت کا مفصل جائزہ لیا ہے۔

عمادی صاحب فرمائیں! ذوالقرنین بے نمازی تھا یا قرآن بھی فارسی سازش کا شکار ہو گیا؟

[1] دیکھیں: الکہف [٨٣] وما بعدہ

قرآن عزیز نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سفر کا ذکر فرمایا، جو وطن مالوف سے شروع ہوا اور براستہ مصر فلسطین پر منتہی ہوا۔ اس میں حضرت لوط علیہ السلام بھی شریک سفر تھے، ایک عظیم ابتلاء کے بعد ہجرت کا سفر پیش آیا، لیکن کہیں نماز کا ذکر نہیں ملتا۔ حضرات مدعیان درایت ارشاد فرمائیں! یہ وضع کا قرینہ قرآن میں کہاں سے آ گیا؟

سورہ یوسف میں حضرت یوسف علیہ السلام کا سفر مذکور ہے۔ قرآن عزیز نے یوسف علیہ السلام کے علم و فہم، زہد و تقویٰ کا تفصیلی تذکرہ، قید، براءت، جیل کے وعظ، پھر تمکن فی الارض، عفت اور قحط میں سات سال تک راشن کی تقسیم فرمائی اور عزیز مصر کے عہدہ تک پہنچے، مگر نماز کا تذکرہ نہیں۔ عمادی درایت کا تقاضا تو یہی ہے کہ سورہ یوسف کو وضع و تخلیق سے متاثر سمجھ لیا جائے!

قرآن عزیز میں انبیاء اور صلحاء کے سفروں کا تذکرہ چونکہ مقصود نہ تھا، اس لیے واقعہ ذکر ہوا، نماز کا ذکر نہیں۔ عمادی صاحب یا تو قرآن کو موضوع اور مختلق سمجھیں یا پھر اپنی اس درایت کو کسی پرانے قبرستان میں دفن فرما دیں!

اور ہاں عمادی صاحب! امام مالک رحمہ اللہ اور ہشام بن عروہ رحمہ اللہ کی روایہ میں بھی صرف صبح کی نماز کا ذکر ہے، باقی سارے سفر میں نماز کا ذکر نہیں، لیکن اس کو آپ نے صحیح تسلیم کیا ہے!

اصل بات یہ ہے کہ عدم ذکر سے عدم شے لازم نہیں آتا۔ تاریخی حوادث میں غیر متعلق واقعات کا تفصیلی تذکرہ کوئی عقل مند نہیں کر سکتا۔

نہم:

عمادی صاحب فرماتے ہیں:

اس تنہائی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو رونا چاہیے تھا، غش کھا کر گرنا چاہیے تھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو نیند کیسے آ گئی؟ حدیث میں چونکہ ان واقعات کا ذکر نہیں بلکہ نیند کا ذکر ہے، اس لیے حدیث موضوع ہے۔

عقل کے دشمنوں سے کیا عرض کیا جائے؟ ایسے مواقع میں رونا اور گھبرانا انتہائی حماقت ہے، جذبات پر کنٹرول سب سے بڑی خوبی ہے۔ ام المومنین رضی اللہ عنہا نے صبر ہاتھ سے نہیں جانے دیا اور اسی ماحول میں رک گئیں اور یہی خیال درست تھا۔ گم شدگی کے احساس میں یقیناً تلاش کے لیے

صحابہ رضی اللہ عنہم وہاں آئیں گے، پھر مدینہ کے قریب ہونے کی وجہ سے کچھ زیادہ گھبراہٹ بھی نہ تھی۔ یہ دارالحرب نہ تھا، جہاں آبرو خطرہ میں ہوتی، یقیناً اس ماحول کے لوگ مسلمان تھے یا اسلام سے مانوس۔صفوان نہ بھی ملتا تو علاقہ کے لوگ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ضرور پہنچاتے، اس لیے فی الواقعہ گھبراہٹ کی کوئی بات نہ تھی، البتہ تخلف کا طبیعت پر اثر ہوگا۔ پہنچنے کے اسباب کے ظاہری فقدان کا فکر ضرور تھا، ایسے وقت اونگھ اور غنودگی بالکل فطری چیز ہے۔

عمادی صاحب! کبھی کبھی قرآن پڑھا کیجیے:

﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ [الأنفال:١١]

﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ﴾ (٣/ ١٥٣)[1]

عین ہنگامہ کارزار میں اہل ایمان پر نیند اور اونگھ مسلط فرما دی گئی۔

عمادی صاحب! فکر کیجیے، قرآن پر بھی عجمی ہاتھ صاف کر گئے۔ لالہ زار زمین جس پر نعشوں کے ڈھیر لگے ہوئے ہیں، مومن آرام فرما رہے ہیں۔

فرمایئے! یہ آیت تو موضوع اور مکذوب نہیں؟ آپ کے خیال میں انھیں ماتم کرنا چاہیے تھا!

دہم:

پھر نماز کا ذکر چھیڑا ہے اور پہلے (۸، ۹) میں نماز نہ پڑھنے کی خود تردید کی ہے، مگر گم شدگی کی صبح کے متعلق فرماتے ہیں:

''بلکہ فجر کی نماز تک نہیں پڑھی۔''

خدا جہالت سے بچائے، عدم ذکر سے عدم وجود کہاں ثابت ہوا؟ یقیناً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نماز پڑھی ہوگی، ترک کا احتمال ہی نہیں اور نہ ذکر کی ضرورت تھی۔ ۷، ۸، ۹، ۱۰ میں تکرار محض ہے اور طول کلام۔

عمادی صاحب نے اس مضمون میں ائمہ حدیث کو خبیث، منافق، بے دین، بے نماز، بہتان تراش، چالاک، وضاع، کذاب، خبیث النفس وغیرہ قسم کی گالیاں دی ہیں۔ اگر قصاص لیا گیا تو آپ کو تکلیف ہوگی، قلم سب کے ہاتھ میں ہے۔

---

[1] آل عمران [١٥٤]

ایک گزارش:

عمادی صاحب نے بعض معاملات کے ذکر نہ کرنے کی وجہ سے ائمہ حدیث کو بے ایمان، خبیث، چالاک، خبیث النفس تک کہا ہے، حالانکہ یہ الفاظ کا تنوع ہے۔ محدثین حسب مواقع احادیث مختصر یا مفصل بیان فرما دیتے ہیں، اس میں کوئی بد دیانت یا خبیث نہیں ہوتا، بلکہ وہ اقتضاءِ حال کے مطابق تنوع فرماتے ہیں۔ اہل فن اسے سمجھتے ہیں، جاہل اور ناواقف اس سے بعض اوقات پریشان ہوتا ہے۔

صحیح بخاری مع کرمانی "کتاب بدء الخلق" حدیث نمبر (۳۱۷۳) میں قصہ افک کو پورے اختصار سے ذکر فرمایا، کئی چیزیں چھوڑ دیں ہیں:

"حدثنا محمد بن سلام أخبرنا ابن فضيل حدثنا حصين عن سفيان عن مسروق"

اس میں نہ زہری ہیں نہ ابن اسحاق۔ مسروق کے سماع کی بحث کے سوا سند بالکل صحیح ہے اور مسروق کے سماع کا مسئلہ بھی "سألت أم رومان" کی صراحت سے حل ہو جاتا ہے۔

آپ اپنی لاعلمی اور بے مائیگی پر بھی کبھی سوچا کیجئے! جب آپ اس فن سے بے خبر ہیں، تو آپ کو کس طبیب نے کہا ہے کہ آپ اس میں ضرور دخل دیں؟ پرویز صاحب اس باب میں خوب ہیں، وہ فن کی کسی چیز پر گفتگو نہیں فرماتے۔ لیڈرانہ انداز سے بالا بالا گزر جاتے ہیں اور آپ پر "مخصوص انداز" میں طنز کر جاتے ہیں۔

دوسری حدیث:

عمادی صاحب نے اس عنوان کے تحت حدیث تیمّم کا ذکر فرمایا ہے اور شکر ہے کہ اسے تسلیم کیا ہے، مگر ساتھ ہی فکری اختلال میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ وہ یہ فیصلہ نہیں فرما سکے کہ تیمّم کا واقعہ بھی غزوہ بنی المصطلق میں ہوا یا کسی دوسرے موقعہ پر؟ اور یہ فیصلہ ان کے بس کی چیز بھی نہیں ہے، بہرکیف چند مسائل میں ان کا ذہن کچھ صاف بھی ہوا ہے۔

زہری کی روایت میں غزوہ کا نام مرقوم نہ ہونے کی وجہ سے عمادی صاحب اسے وضعی قرار دیتے ہیں، لیکن اس حدیث میں غزوہ کا نام مرقوم نہ ہونے کے باوجود اسے تسلیم فرماتے ہیں، کیونکہ یہ امام زہری سے مروی نہیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس لیے بھی صحیح ہے کہ اس میں ہار کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ملکیت ظاہر کیا گیا ہے، حالانکہ "کتاب التیمم" کی تیسری حدیث میں اس طرح مروی ہے:

"حدثنا زكريا بن يحيىٰ قال حدثنا عبد الله بن نمير قال حدثنا هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت فبعث رسول الله ﷺ رجلا فوجدها فأدركتهم الصلوة، وليس معهم ماء... الخ" (١/ ٢١٩)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنی بہن اسماء رضی اللہ عنہا کا ہار مستعار لیا اور وہ اسی جگہ گم ہوا جہاں پانی نہیں تھا۔

ہار مستعار لینے کے باوجود حدیث تیمّم صحیح رہ سکتی ہے، تو امید ہے کہ عمادی صاحب امام زہری کو بھی معاف فرما دیں گے۔

ایں گناہیست کہ در شہر شما نیز کنند [1]

نیز عمادی صاحب ہشام بن عروہ کی روایت کو بھی تسلیم فرما لیں، تو ایک اور مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے۔ اس کے دو راوی زکریا بن یحییٰ اور عبداللہ بن نمیر کوفی ہیں، اور جس حدیث کو عمادی صاحب نے تسلیم فرمایا ہے، اس کے پہلے راوی عبداللہ بن یوسف مدنی نہیں ہیں، غالباً کوفی ہوں گے یا شامی۔ [2] اس سے اتنا تو ثابت ہوگا اگر عمادی صاحب کو معلوم نہ ہو، تو کوفی بھی سچ بول سکتے ہیں اور ان کی حدیث صحیح ہو سکتی ہے۔

نیز فرمایا ہے کہ مستعار ہار کی روایات صحیح سے خارج ہیں، صحاح میں نہیں۔ عمادی صاحب کو یہ تو معلوم ہوگا کہ صحیح بخاری بھی صحاح ہی میں ہے اور یہ بخاری کی روایت ہے۔

عمادی صاحب کے مطالعہ کی وسعت کا یہ عالم ہے کہ فرماتے ہیں:

"افک والی مکذوبہ روایت جو صحیح بخاری میں ہے، اس میں تو یہ ذکر نہیں کہ وہ ہار منگنی کا تھا۔ اپنی بہن حضرت اسماء سے منگنی کا مانگ کر پہن کر آئی تھیں، یہ صحاح سے باہر کی روایت میں ہے۔"

حالانکہ یہ روایت صحیح کے "کتاب التیمّم" میں تیسری روایت ہے۔

---

[1] یہ گناہ آپ کے شہر میں بھی ہو رہا ہے!

[2] وہ مصری ہیں، لیکن اصلاً دمشقی تھے۔ دیکھیں: تقريب التهذيب (ص: ٣٣٠) تهذيب التهذيب (٦/ ٧٩)

ادھار طلب کرنا:

پہلے بھی اور یہاں بھی عمادی صاحب نے بہت زور دیا ہے کہ مانگنا عزت نفس کے منافی ہے، ممکن ہے یہ کسی حد تک درست ہو، لیکن غریب معاشروں میں کام ہی عاریت پر چلتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کا انتقال ہوا، تو درع گروی تھی اور وہ بھی یہودیوں کے پاس۔[1] زندگی میں حضرت ﷺ نے کئی دفعہ قرض لیا۔ اب بڑے بڑے سرمایہ دار بنک کے مقروض ہیں، حکومتیں مقروض ہیں۔ اسے "أبغض الحلال" کہیے، مگر ہے حلال۔ آپ کے پاس وضع کی مشین موجود ہے، ان احادیث کو موضوع کہہ دیجیے، اہل علم تو سوچے بغیر یہ جرأت نہیں کر سکتے۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ہار اپنی بہن سے لیا ہے، یہاں عزت نفس کا سوال حماقت ہے۔ عزیز و اقارب میں یہ سلسلہ کبھی معیوب سمجھا ہی نہیں گیا، عمادی صاحب شاید آسام یا افریقہ کے جنگلوں میں رہتے ہوں گے!

پھر یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ ہار جہیز میں ملا تھا، یہ کوئی بحث نہیں۔ ہار متعدد ہو سکتے ہیں۔ ہو سکتا ہے ہار اصلاح کے لیے یا زیتون سے دھونے کے لیے دیا ہو، کیونکہ جزع کا ہار زیتون میں صاف کیا جاتا ہے۔ یہ یہاں بے ضرورت بحث ہے، مستعار والی روایت بخاری کی ہے۔

اس کے بعد صفوان بن معطل کے متعلق ابو داود[2] کی روایت کی تضعیف کے متعلق بے ضرورت بحث چھیڑ دی ہے۔ اگر "الصحابه كلهم عدول" بطور اصول اہل سنت درست ہے، تو یہ بحث بے سود ہے۔ اگر آپ اس اصول کو قبول نہیں فرماتے اور روافض اور خوارج کی طرح آپ ان پر تنقید درست سمجھتے ہیں، تو پہلے اسی اصل پر بحث فرمائیے، پھر ابو داود کی حدیث پر بحث ہو سکے گی۔

جہاں تک عمادی صاحب کے شبہات کا تعلق ہے، ان پر روایتاً اور درایتاً بحث ہو چکی ہے۔

"کسر رہ گئی!"

عمادی صاحب کا مضمون "قصہ افک" کے متعلق جو کچھ تھا، وہ آپ کے سامنے ہے، لیکن

---

[1] صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب شراء النبي ﷺ بالنسيئة، رقم الحديث (١٩٧٢) صحيح مسلم: كتاب المساقاة، باب الرهن، رقم الحديث (١٦٠٣)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٤٥٩)

''طلوع اسلام'' کے ادارہ میں کوئی صاحب فرماتے ہیں: عمادی صاحب کے شاہکار میں کسر رہ گئی۔ وہ فرماتے ہیں:

''لیکن جب تک روایت کا باقی حصہ سامنے نہ لایا جائے، اس سازش کی گہرائی سمجھ میں نہیں آ سکتی۔''

اب یہ حضرت گہرائی کی پیائش کے لیے تشریف لائے ہیں۔ یہ پیائش تقریباً پانچ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ یہ حضرت قرآنی تعلیمات سے بے خبر اور ذہانت سے خالی معلوم ہوتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

''سورہ نور میں تہمت کی سزا اسّی درے مقرر کی گئی ہے اور ایسے شخص کی شہادت مقبول نہیں۔ الزام کے ثبوت کے لیے چار گواہوں کی ضرورت ہوگی۔ معلوم ہوتا ہے مدینہ میں اس قسم کا کوئی واقعہ ہوا تھا اور یہ ہدایات اسی واقعہ کو سامنے لاکر دی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کا واقعہ (معاذ اللہ) حضور ﷺ کی ازواج مطہرات سے کسی کے متعلق ہوتا، تو قرآن اس کا بیان تصریحاً کرتا۔'' (ص: ۵۵ مختصراً)

قرآن عزیز نے یہاں پر عام حکم فرمایا ہے، جس میں ازواج مطہرات اور ''المحصنات المؤمنات'' برابر شامل ہیں:

﴿ وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً ﴾ [النور: ٤]

''جو پاکباز عورتوں پر تہمت تراشی کریں اور چار گواہ مہیا نہ کر سکیں، تو اس کو اسّی کوڑے لگائیں جائیں۔''

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ الْغٰفِلٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ لُعِنُوْا فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ﴾ (۲۲/ ۲۳)[1]

''جو لوگ بے خبر پاکباز مومن عورتوں پر الزام لگاتے ہیں، ان پر اللہ کی لعنت ہے اور بہت بڑا عذاب۔''

---

[1] النور [۲۳]

علامہ طلوعی فرماتے ہیں کہ

"مدینہ میں کوئی واقعہ ہوا ہوگا، لیکن ازواج مطہرات سے اس کا تعلق نہیں۔"

سمجھ میں نہیں آتا کہ "طلوع اسلام" کا منشا کیا ہے؟ ظاہر ہے قرآن حکیم نے تہمت تراش حضرات کے خلاف ملک کے شرفاء کو ایک قانونی تحفظ دیا ہے۔ قرآن کے عمومی قانون کا منشا یہ ہے کہ

"یہ تحفظ خاندان نبوت اور تمام شرفاء مسلمین کے لیے برابر ہے۔"

کیا "طلوع اسلام" کا منشا یہ ہے کہ خاندان نبوت اس تحفظ سے مستثنیٰ ہے؟ ان کے خلاف منافقین کو حق ہے کہ وہ تہمت تراشی کریں اور ان مقدس انسانوں کو بدنام کریں؟ خیال یہ ہے کہ کوئی شریف آدمی یہ مفہوم پسند نہیں کرے گا۔

قصہ افک میں اس اس کے سوا کچھ نہیں کہ خاندان نبوت کے ایک مقدس فرد کو ایسے آبرو باختہ افراد سے سابقہ پڑا، قانون نے مقدور بھر اس کی حمایت کی، اپنے آدمیوں کو بھی سزا سے مستثنیٰ نہیں کیا، عبداللہ بن ابی (منافق) کو اتنا گندہ کیا کہ قیامت تک اس پر لعنتیں برستی رہیں گی۔ اس استثناء کا معنی یہ ہوگا کہ آپ حضرات کی ہمدردیاں عبداللہ بن ابی کے ساتھ ہیں۔ عقیدتاً وہ آپ سے قریب ہے!

مقام نبوت اور آنحضرت ﷺ کے ارشادات کی حجیت سے وہ بھی گھبراتا تھا اور آپ بھی اس سے پریشان ہوتے ہیں۔ ﴿رَاَيْتَ الْمُنٰفِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا﴾ [النساء: ٦١] یا پھر آپ یہ چاہتے ہوں گے کہ خاندان نبوت پر دشمنوں کی طرف سے بھی کوئی الزام نہ آئے، ان کی آبرو دنیا میں چاند کی طرح صاف ہو۔ لیکن یہ آرزو قطعی غیر دانشمندانہ ہے۔ دشمنوں کی زبانوں پر کیسے کنٹرول کر سکتے ہیں؟

قصہ افک میں تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا تذکرہ ہے، تمام انبیاء علیہم السلام پر ان کے مخالفین نے مختلف تہمتیں لگائیں۔ ساحر، کاہن، شاعر، مجنون، کذاب، مفتری ایسے ایسے الزام لگائے گئے۔ اسے کون روک سکتا ہے؟

آپ کی عقلمندی یہ ہے کہ آپ منافقین کی زبانیں تو روک نہ سکے، آپ نے حقائق کا انکار کیا،

اور امت کے مخلص خدام کے خلاف بد زبانی شروع کر دی اور عبداللہ بن ابی کی سنت پر عمل کرتے ہوئے اکابر امت پر تہمت تراشی کی، جو اپنوں اور بیگانوں کی نظروں میں مضحکہ ہے۔ ﴿فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا یَكَادُوْنَ یَفْقَهُوْنَ حَدِیْثًا﴾ [النساء: ۷۸]

آپ نے اتنا نہ سوچا کہ منافقین اور مخالفین کی کذب بیانیوں اور بہتان تراشیوں سے تو اہل حق کی آبرو بڑھتی ہے، ان کے درجات بلند ہوتے ہیں، اعمال میں اضافہ ہوتا ہے، گناہ دھلتے ہیں۔ آپ حضرت کا یہ وطیرہ فکری پریشانیوں اور عقل وشعور کی تاریکیوں کی زندہ مثال ہے۔

ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو عقل عطا فرمائے۔ علم تو محنت کی چیز ہے، اس کے لیے بھی کوشش فرمایئے!

دوسرا شبہ:

ان حضرات نے دوسرا شبہ یہ قرار دیا ہے کہ

''آنحضرت ﷺ نے اس حدیث کے بموجب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی پروانہیں کی۔ ان کو صفائی کا موقعہ نہیں دیا۔'' وغير ذلك من الخرافات.

اس عقلمند نے اتنا نہیں سوچا کہ تہمت کے ظہور کے بعد اس کی نوعیت فوجداری کیس کی ہوجاتی ہے، جس کے بعد لازماً جو مجرم ثابت ہوجائے، اسے سنگین سزا دینا واجب ہے۔ متہمہ بیمار ہے، آپ کی یہ خواہش ہے کہ مریضہ کو تفتیش میں رکھا جائے یا پھر بلا تحقیق تہمت لگانے والوں کو اسی اسی کوڑے لگا دیے جائیں!

پھر فرما دیں گے حدیث موضوع ہے، بلا تحقیق سزا دے دی گئی۔

اتنا بڑا سنگین فوجداری کیس ایک ماہ میں مکمل ہوگیا، ملزم کو صفائی کی ضرورت نہیں پڑی اور اسے باعزت بری کر دیا گیا اور عدالت پر کنبہ پروری، خویش نوازی کا الزام دشمن بھی نہ دے سکے۔ حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ، حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا اور مسطح بن اثاثہ رضی اللہ عنہ کو حد قذف لگ کر معاملہ پوری طرح صاف ہوگیا۔[1]

تم لوگ آنحضرت ﷺ کو مغل بادشاہ سمجھتے ہو یا کوئی راجہ۔ رانی یا شہزادی کے تیور بدلے

[1] دیکھیں: سنن أبي داود: كتاب الحدود، باب في حد القذف، رقم الحديث (٤٤٧٤)

دیکھ کر قتل عام کا حکم دے دے اور آپ حضرات پھر منافقین کی طرح مذاق اڑاتے اور ایسی احادیث کو وضع کہنے لگیں۔ جو کیا گیا، یہی مقتضائے عقل و انصاف تھا۔

اہل حق کی نظر میں قصہ افک انسانی مساوات کا شاہکار ہے اور معاملہ فہمی اور عاقبت اندیشی کی زندہ تصویر اور آنحضرت ﷺ کی انصاف پسندی اور صداقت کی بیّن شہادت اور آنے والی دنیا کے لیے انصاف اور تدبر کی زندہ مثال، جس نے کفار کی شرانگیزی اور منافقین کی شرارت پسندی کا خاتمہ کر دیا۔ منافق دیکھتے کے دیکھتے رہ گئے!

سچ ہے:

﴿ يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّ يَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ﴾ [البقرۃ: ۲۶]

﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِيْنَ ۝ كَاَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ ۝ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ۝ بَلْ يُرِيْدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ اَنْ يُّؤْتٰى صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ۝ كَلَّا بَلْ لَّا يَخَافُوْنَ الْاٰخِرَةَ﴾ [المدثر: ۴۹ تا ۵۳]

مقدمہ ”نصرة الباری في بیان صحة البخاري“

یہ مضمون دراصل حضرت سلفی رحمہ اللہ کا ایک مقدمہ ہے، جو انھوں نے مولانا عبدالرؤف جھنڈا نگری رحمہ اللہ کی کتاب ” نصرة الباري في بيان صحة البخاري“ کے لیے لکھا تھا۔

ان سطور میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے مقام رسالت، تدوین حدیث کے مختلف ادوار، صحیح بخاری کا مقام و مرتبہ، احادیث صحیحین کی قطعیت وغیرہ امور پر روشنی ڈالی ہے اور آخر میں منکرین حدیث کے معیار صداقت کے مطابق احادیث نبویہ سے دو ایسی واقعاتی شہادتیں پیش فرمائی ہیں، جو نظریہ انکار حدیث کے ابطال اور فساد پر دلالت کرتی ہیں۔ یہ مقدمہ ۱۹۵۸ء میں لکھا گیا تھا، جیسا کہ مذکور کتاب کے اولین ایڈیشن مطبوعہ دہلی سے معلوم ہوتا ہے۔

مقدمہ

"نصرة الباري في بيان صحة البخاري"

الحمد لله العلي العظيم، والصلوة والسلام الأتمان على نبيه الكريم! خاتم الأنبياء الهادي إلى المنهج القويم، وعلى أتباعه السادة الغرر، الهداة إلى الصراط المستقيم، وآله وأصحابه الكبائر العظام الذين كل منهم قائد وزعيم.

عرف میں حدیث کا لفظ قرآن عزیز اور آثار نبویہ پر بولا گیا ہے۔ آنحضرت ﷺ کے ارشادات اور افعال و اجتہادات اور خاموشیاں آثار میں شامل ہیں۔ مسائل کے استنباط و استخراج میں ان آثار کو اساسی حیثیت حاصل تھی اور ہے۔ قرآن مجید کے فہم میں آنحضرت ﷺ کا جو مقام تھا، وہ کسی دوسرے کو حاصل ہو ہی نہیں سکتا۔ اگر کوئی دوسرا شخص یہ مقام حاصل کر سکے، تو آنحضرت ﷺ کا اصطفاء اور انتخاب عبث ہوگا۔ نبی اور غیر نبی میں کوئی جوہری امتیاز نہیں رہے گا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴾ (١٦/ ٤٤)[1]

"ہم نے تم پر قرآن صرف اس لیے نازل کیا ہے کہ تم لوگوں کے سامنے اسے بیان کرو اور لوگ اسے سوچیں۔"

"لِتُبَيِّنَ" میں تعلیل سے جو حق آنحضرت ﷺ کو دیا گیا ہے، اگر یہ حتمی مقام کسی کو انفراداً یا چند افراد کو بطور مرکز ملت دیا جائے، تو آیت کے دونوں فقروں میں ربط نہیں رہے گا۔ تعلیل کا مقصد یکسر ختم ہو جائے گا۔ اس مقام عظیم کا استحقاق نہ کسی قرآنی معاشرہ کو دیا جا سکتا ہے اور نہ فقہی اور اجتہادی معاشرہ کو، اس مقام کی وضاحت قرآنِ عزیز نے مختلف وجوہ سے کی ہے:

---

[1] سورة النحل [٤٤]

① ﴿اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ﴾ [النساء: ٥٩] میں دو اطاعتوں کا تذکرہ عطف کے ذریعہ کیا گیا ہے، جس کا اولین مفہوم تغایر اور استقلال ہے۔ یعنی آنحضرت ﷺ کی اطاعت قرآنِ عزیز کی نظر میں بالاستقلال فرض ہے۔ صیغہ امر سے بھی اولاً یہی مفہوم ہوتا ہے۔

② ﴿ وَ اِذَا قِیْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰی مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَی الرَّسُوْلِ رَاَیْتَ الْمُنٰفِقِیْنَ یَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا﴾[1] (٦١/٤)

"جب ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی وحی اور آنحضرت ﷺ کی طرف بلایا جائے، تو تمھیں معلوم ہوگا کہ منافق تمھارے نام سے رکتے اور بدکتے ہیں۔"

③ اس مقصد کی وضاحت سورۂ نساء میں ایک اور انداز سے فرمائی ہے، جس میں اخلاق اور تشریع کی حد سے گزر کر تعزیر اور تادیب کا انداز اختیار فرمایا گیا ہے۔ ارشاد ہے:

﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ یَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّفَرِّقُوْا بَیْنَ اللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ یَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَّ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یَّتَّخِذُوْا بَیْنَ ذٰلِكَ سَبِیْلًا ۝ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا وَ اَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِیْنَ عَذَابًا مُّهِیْنًا ۝ وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ لَمْ یُفَرِّقُوْا بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ اُولٰٓئِكَ سَوْفَ یُؤْتِیْهِمْ اُجُوْرَهُمْ وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا﴾[2] (٤/ ١٥٠ تا ١٥٢)

"جو لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے ساتھ کفر کرتے ہیں اور ان کا ارادہ یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسولوں میں تفریق قائم رہے، وہ کہتے ہیں ان میں بعض پر ایمان لائیں گے اور بعض کا انکار کریں گے اور وہ ایمان و کفر کے درمیان راستہ اختیار کرنا چاہتے ہیں، یہ لوگ یقیناً کافر ہیں اور اہل کفر عذاب کی رسوائیوں میں مبتلا ہوں گے اور جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لاتے ہیں اور ان کے لیے اطاعت و انقیاد میں فرق نہیں کرتے، ان کے اجر ان کو ملیں گے اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اور بخشش ان کے شاملِ حال ہوگی۔"

---

[1] النساء [٦١]

[2] النساء [١٥٠، ١٥١، ١٥٢]

ان آیاتِ کریمات سے چند مسائل ثابت ہوتے ہیں:

① اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا مقام ایمان اور کفر میں یکساں ہے۔ جو شخص رسول کے ساتھ کفر کرے، وہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک مومن نہیں ہو سکتا، اسی طرح خدا کے ساتھ کفر کر کے پیغمبر پر ایمان ناممکن ہے۔

② ذات کے لحاظ سے خدا اور رسول جدا جدا ہیں، اطاعت و انقیاد میں جدائی نہیں ہے۔ اطاعت و انقیاد میں تفریق کو قرآنِ عزیز نے قطعی کفر فرمایا ہے: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾

③ منافق، رسول کی اطاعت سے انحراف کر کے تیسری راہ بنانا چاہتے ہیں۔ قرآنِ عزیز کا ارشاد ہے کہ یہاں تیسری راہ کوئی نہیں۔

④ اسی تفریق سے بچنا اور خدا اور اس کے رسول کی بیک وقت یکساں اطاعت کرنا، یہ اصل ایمان ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت اور غفران اور آخرت کی کامیابی اسی قسم کے ایمان پر منحصر ہے۔

⑤ حدیث اور قرآن میں توافق ہو تو حدیث سے انکار کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب قرآن خاموش ہو یا اس میں اجمال ہو اور سنت اس کی تفصیل کرے، یا قرآن، حدیث سے متعارض ہو تو تعارض کی صورت میں قرآن پر عمل ہوگا۔ ائمہ سنت اس پر متفق ہیں کہ خاموشی اور اجمال کی صورت میں اہل سنت کے نزدیک سنت پر عمل فرض ہے۔ حجیت شرعی کا یہی مفہوم ہے۔

رسول کا تذکرہ بلحاظ رسول اور بلحاظ اطاعت اور رسول کا اس اطاعت میں استقلال، اس کی مخالفت میں تہدید اور کفر کا لزوم، اعمال کا حبط، عذاب الٰہی کی وعید قرآنِ پاک میں بار بار آئی ہے۔

لمبی سورتوں میں یہ تذکرہ مختلف عنوانوں سے متعدد مقامات میں آیا ہے۔ سورت اعراف، سورت نساء، سورت احزاب میں اطاعتِ انبیاء کی تاکید کثرت سے آئی ہے۔[1]

اس لیے اطاعت کا اس کے سوا کوئی مفہوم نہیں کہ ان کی زبان سے جو ثابت ہو اور صحیح طور پر ہم

[1] امام ابوبکر آجری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں تیس سے زیادہ مقامات پر اطاعتِ رسول کا ذکر کیا ہے، اسی طرح امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں تقریباً چالیس مقامات پر اطاعتِ رسول کو واجب قرار دیا ہے۔ (مجموع الفتاوى: ٩/ ٢٦١) تفصیل کے لیے دیکھیں: النساء (١٣، ١٤، ٥٩، ٦٤، ٦٥، ٦٩، ٨٠، ١٣٦) الأعراف (١٥٧، ١٥٨) الأحزاب (٢١، ٣٦، ٧٠، ٧١)

تک پہنچ جائے، اس کے خلاف کوئی محدث ہو یا کوئی مجتہد، مجدد ہو یا فقیہ؛ اس کی بات متروک ہوگی۔

اسی طرح کوئی مرکزِ ملت ہو یا کوئی خود ساختہ قرآنی معاشرہ یا قرآنی نظام، اس کی کوئی قیمت نہیں ہوگی۔ اس دنیا کا کوئی علم علمِ نبوی سے متعارض اور متصادم نہیں ہوسکتا، بلکہ اگر آنحضرت ﷺ کا ارشاد قرآن کے کسی اجمال کی تفصیل ہو یا کسی حکم کی تشریح اور وضاحت ہو، تو آنحضرت ﷺ کا ارشاد قرآن کے اجمال میں قاضی ناطق ہوگا۔ کما قال الأوزاعي[1]

پہلا دور:

اسی اصل کی بنا پر زمانہ نبوت ہی میں آنحضرت ﷺ کے ارشادات کی طرف صحابہ رضی اللہ عنہم نے توجہ مبذول فرمائی۔ کاروباری لوگ نوبت بنوبت ان دروس و اسباق میں شامل ہوتے، دروس کے حلقوں میں بیٹھتے، احادیث لکھتے، املاء کی مجالس منعقد ہوتیں، احادیث کا سماع اور ضبط ہوتا۔

(مجمع الزوائد للحافظ الهيثمي: ١/ ٣٧٩)

فارغ البال حضرات پورا وقت آنحضرت ﷺ کی خدمت میں گزار دیتے۔ احادیث لکھتے، یاد کرتے۔[2] عبداللہ بن عمرو بن عاص کی کتاب "صادقہ" اسی دور کی کتاب ہے، جو پوری کی پوری موطا اور الجامع الصحيح للإمام محمد بن إسماعيل البخاري میں آگئی ہے۔[3]

---

[1] امام اوزاعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب" حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ اس اثر کا معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "يريد أن تقضي عليه وتبين المراد منه" یعنی فہم قرآن کے لیے سنت کی اس سے کہیں زیادہ ضرورت ہے، جتنی کہ فہم سنت کے لیے قرآن مجید کی ضرورت ہے، کیونکہ قرآن مجید میں اصول و مسائل اجمالاً بیان کیے گئے ہیں اور حدیث و سنت اس کی تشریح و تفسیر ہے۔ بعینہٖ یہی قول امام مکحول رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے۔ (جامع بيان العلم: ٢/ ٣٦٨) اسی طرح امام اوزاعی رحمہ اللہ امام یحییٰ بن ابی کثیر رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں: "السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب قاضيا على السنة" (سنن الدارمي: ١/ ١٥٣، جامع بيان العلم: ٢/ ٣٦٩)

[2] جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہمارے مہاجر بھائی تجارتی معاملات میں مصروف رہتے تھے اور ہمارے انصاری بھائی کاشت کاری میں مشغول رہتے تھے اور ابو ہریرہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ چمٹا رہتا تھا۔ بنا بریں وہ ایسے مواقع پر حاضر ہوتا تھا، جہاں دوسرے حاضر نہیں ہوتے تھے اور اسے وہ چیزیں یاد تھیں، جو دوسروں کو یاد نہیں تھیں۔ (صحيح البخاري، برقم: ١١٨)

[3] حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما کی کتابتِ حدیث اور ان کے صحیفہ صادقہ کے متعلق مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: دوام حدیث (١/ ١٣٢)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک کتاب حیدر آباد دکن میں اب چھپی ہے اور عجیب یہ ہے کہ اس نسخہ میں اور ان احادیث میں جو محدثین نے اپنی کتابوں میں ضبط فرمائی ہیں، کوئی فرق نہیں۔ یعنی زمانہ نبوت میں جو کچھ لکھا گیا تھا، تیسری اور چوتھی صدی تک اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی، وہ بالکلیہ محفوظ تھا۔[1]

مرکز ملت:

مرکز ملت کی اگر کوئی تجویز ان حضرات کے ذہن میں ہوتی، تو حدیث کی جمع و تدوین کی ضرورت نہ ہوتی، بلکہ سارے سیاہ و سفید پر مرکز ملت کا قبضہ ہوتا، کیونکہ وہ مختار ہے۔ جب چاہے اساسی اور بنیادی مسائل کو بدل دے۔ نماز، روزہ، حج، زکوۃ تمام بنیادی مسائل اور ارکان میں کمی کرے یا اسے بالکل منسوخ قرار دے دے۔ پھر سچ تو یہ ہے کہ قرآن کی بھی چنداں ضرورت نہیں رہتی۔ پرویز صاحب کی تفسیر سنیے:

"نبی اکرم اور خلافت راشدہ میں خدا اور رسول کی اطاعت سے مفہوم مرکز ملت کے فیصلوں کی اطاعت تھا اور بس۔" (مقام حدیث: ۱/ ۲۵)

زمانہ نبوت اور خلافتِ راشدہ تک مرکز ملت کے مجہول نظریہ کا کوئی نشان نہ تھا، اسی لیے احادیث کے جمع و حفظ اور لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

---

[1] صحیفہ ہمام بن منبہ عن ابی ہریرہ کی احادیث حرف بحرف مسند احمد بن حنبل میں موجود ہیں۔ (مؤلف) یہ صحیفہ ایک سو اڑتیس (۱۳۸) احادیث پر مشتمل ہے، جو مسند احمد (۲/ ۳۱۲ تا ۲/ ۳۱۹) رقم الحدیث (۸۱۱۵ تا ۸۲۵۲) میں موجود ہے اور یہ حفاظت حدیث کی بہت بڑی دلیل ہے۔ اس صحیفہ کی افادی حیثیت کے متعلق محدث العصر حضرت حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ہمام بن منبہ کا صحیفہ جو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے، اس میں صرف ایک واسطہ ہے، یعنی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ۔ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وفات ۵۸ھ میں ہوئی۔ یعنی آنحضرت کی وفات کے ۴۸ سال بعد، اور یہ صحیفہ قطعاً اس سے پہلے کا ہے، اس میں ۱۳۸ حدیثیں ہیں۔ یہ سب کی سب ایسی ہیں جو مسند احمد اور صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں آچکی ہیں، ان کے دیکھنے سے حدیث کی حفاظت کا پتہ چلتا ہے۔ وہ صحیفہ شائع ہو چکا ہے۔ یہ احادیث جن الفاظ کے ساتھ ہمام بن منبہ کے صحیفہ میں ہیں، اسی طرح صحیحین وغیرہ میں پائی جاتی ہیں۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ پہلی صدی کے صحیفہ کی احادیث کس طرح تیسری صدی کے مجموعوں میں بعینہ نقل در نقل ہو کر آئی ہیں کہ ان میں کسی قسم کی کمی و بیشی نہیں ہوئی۔" (دوام حدیث: ۱/ ۱۴۱)

دوسرا دور:

قرآن عزیز کی تفسیر اور احادیث کی عملی تشریحات کے لیے صحابہ کے فتوے یعنی موقوف روایات اور مراسیل کو بھی جمع کیا گیا ہے۔ موطا مالک اور مصنف ابن ابی شیبہ کے انداز کی کتابیں تصنیف ہوئیں، مگر ان موقوفات کو بھی کبھی احادیث کا ہم پایہ نہیں سمجھا گیا۔ انھیں شخصی آراء کی حیثیت دی گئی۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے "نحن رجال وهم رجال"[1] فرما کر موقوف روایات کی قیمت کو واضح کر دیا۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے بھی منقول ہے: "كيف أتبع رجالا لو عاصرتهم لجادلتهم" "میں ان لوگوں کی اتباع کیسے کروں، اگر میں اس وقت موجود ہوتا تو ان سے بحث کرتا۔" اس مواد سے صرف اس دور کا اندازِ فکر معلوم ہوتا ہے، طریقۂ استدلال کا پتہ چلتا ہے۔ آج بھی موقوف اور علماء کے فتوؤں سے اسی حد تک استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ ودونه خرط القتاد![2]

تیسرا دور:

اس دور میں حدیث کے تمام اقسام صحیح، حسن، ضعیف، مرسل کو جمع کر دیا اور تحقیق کے لیے طالب علم کو کھلا چھوڑ دیا گیا۔ جسے مستند سمجھے، اس سے استدلال کرے۔ جو تحقیق کے خلاف ہو، اسے نظر انداز کر دے۔ سیوطی، دیلمی، ابن عدی، طبرانی وغیرہ نے اور بھی اندھیر کر دیا کہ موضوع اور مختلق ذخائر کو جمع کر دیا۔ بعض کتابوں میں ان پر اجمالی کلام کا بھی احساس نہیں فرمایا۔ اس سے اتنا فائدہ ہوا کہ وضاع بھی مل گئے اور ان کے کرتوت سے بھی آگاہی ہوگئی۔ چور بھی ملا، چوری بھی برآمد ہوگئی، لیکن یہ فائدہ اہلِ علم اور رجال سے متعارف لوگوں کو ہوا، عوام کے لیے یہ قطعاً غیر مفید ثابت ہوا۔ بریلوی اور شیعہ حضرات کا سارا کاروبار اسی عظیم ذخیرہ سے چلتا رہا۔

امام محمد بن اسماعیل البخاری:

سیوطی رحمہ اللہ تو بہت بعد کے ہیں، امام بخاری سے پہلے جرح وتنقید کا رواج ائمہ حدیث میں موجود تھا۔ امام بخاری رحمہ اللہ خود ائمہ جرح وتعدیل میں سے ہیں۔ اپنے استاد اسحاق بن راہویہ کے

---

[1] الإحكام لابن حزم (٤/ ٥٧٣) مختصر المؤمل (ص: ٦٢)

[2] وگرنہ یہ جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔

ارشاد کے مطابق امام بخاری کی توجہ اس طرح ہوئی۔[1] انھوں نے فیصلہ فرمایا کہ چند شرائط کے مطابق ایک مستند ذخیرہ ضعاف اور مراسیل سے الگ کر دیا جائے، عمل کرنے والوں کو اسی میں سہولت ہوگی۔ امام بخاری نے یہ مجموعہ "الجامع الصحيح" سولہ سال میں مرتب فرمایا۔[2] جہاں تک انسانی مساعی کا تعلق ہے، انسانی حدود کے اندر یہ کوشش بے حد کامیاب ہے۔ اسی محنت کی بدولت امام کو "جبل الحفظ" اور "إمام الدنيا" (حافظہ کا پہاڑ، دنیا کا امام) کا خطاب دیا گیا۔

ایامِ تصنیف سے صحیح بخاری علماءِ فن کی بحث ونظر کا تختہ مشق رہی۔ موافق مخالف دونوں نے صدیوں اس پر طبع آزمائی کی۔ کسی نے تنقید و استدراک کے چھاج میں پھٹکا، کسی نے حمایت کی اور ان جرحوں کا جواب دیا۔ ان تمام مراحل کے بعد اسے "أصح الكتب بعد كتاب الله" کہا گیا۔ نقاد حضرات میں عقل پرست بھی تھے اور حفاظ بھی۔ محدث بھی تھے اور صوفی بھی۔ اس میں اکاذیب ابراہیم کی احادیث بھی تھیں اور موسیٰ علیہ السلام کے تھپڑ کا قصہ بھی تھا۔ بقول امام ابن قتیبہ دینوری بعض اہلِ علم نے انھی احادیث سے استدلال کیا اور بوقتِ ضرورت کذب وتعریض کی اجازت کا فتویٰ دیا۔[3] اس وقت کے بدعت نواز سنت کی مخالفت کے باوجود اس طرح بدزبانی نہ کر سکے، جو ادارہ "طلوعِ اسلام" اور منکرینِ حدیث کا طرۂ امتیاز ہو رہی ہے۔ علم وجہل میں یہی فرق ہے۔

(ملاحظہ ہو: مقام حدیث: ۱/ ۶۱)

حدیث پر اعتراضات مختلف ادوار میں ملاحظہ فرمایئے، آپ کو تعجب ہوگا کہ ایک عقل پرست اسے خلافِ عقل کہتا ہے، دوسرا اسے اقتضائے وقت کے مطابق سمجھ کر استدلال کرتا ہے۔ ایک صاحب بعض احادیث کو قرآن کے خلاف سمجھتے ہیں، دوسرے ان کے ہم پایہ اور ہم پیشہ صحیح اور عقل کے بالکل مطابق سمجھتے رہے۔

ان علم وعقل کے یتامیٰ اور مساکین کا ہمیشہ سے یہی حال رہا۔ اپنی بے علمیوں اور بدعملیوں کو چھپانے کے لیے سنت پر اعتراضات کر ڈالتے ہیں، لیکن اتنا نہیں سوچتے کہ تمھارے علم وعقل کو معیار کی سند کس نے دی ہے؟

---

[1] هدي الساري (ص: ۷)

[2] هدي الساري (ص: ۴۸۹)

[3] تاويل مختلف الحديث (ص: ۳۵)

غرض امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے وقت کے تمام معیاروں کو سامنے رکھ کر صحیح احادیث کا انتخاب فرمایا۔ حدیثی، فقہی، عقلی، قرآنی؛ تمام معیاری چیزیں امام کے سامنے ہیں۔ ان معیاری شروط کو سامنے رکھ کر امام نے قریب چار ہزار احادیث بحذف مکررات انتخاب فرمائیں۔ باقی کو مسترد نہیں فرمایا، بلکہ ان کا تذکرہ باقی کتب میں فرمایا، جس میں یہ کڑی شرائط نہیں ہیں۔

چنانچہ اس دورِ واپسیں کے مجدد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ جنھوں نے ہند و پاکستان کے جہلستان میں کتاب و سنت کو رواج دیا، قرآن کی تعلیمات سے لوگوں کو آشنا فرمایا، تقلید و جمود کے ظلمستان میں تحقیق کے چراغ جلائے اور بدعت کے اندھیروں کو پارہ پارہ کر کے رکھ دیا، صحیحین کے متعلق فرماتے ہیں:

"أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع، وأنهما متواتران إلى مصنفيهما، وأنه كل من يهون أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين، وإن شئت الحق الصراح فقسهما بكتاب ابن أبي شيبة وكتاب الطحاوي ومسند الخوارزمي وغيرها، تجد بينها وبينهما بعد المشرقين" اھ

(حجة الله البالغة: ١/ ١٠٦)

"صحیح بخاری کے متعلق محدثین متفق ہیں، ان میں متصل اور مرفوع احادیث قطعاً صحیح ہیں اور ان کی اسناد ان کے مصنفین تک متواتر ہیں۔ جو ان میں نقطہ چینی کرے اور ان کے مقام کو حقیر سمجھے، وہ بدعتی ہے اور اہلِ ایمان کی راہ سے اس کی راہ جدا ہے۔ اگر آپ حق کی مزید وضاحت چاہیں، تو مصنف ابن ابی شیبہ، معانی الآثار طحاوی اور مسند خوارزمی سے ان کا مقابلہ کریں، آپ ان میں زمین و آسمان کا فرق پائیں گے۔"

شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اس جچی تلی رائے پر لاکھوں منکرین حدیث قربان کیے جا سکتے ہیں۔ یہ بیچارے علم اور بصیرت دونوں سے محروم ہیں۔ تُک بندی اور ہفوات کے ماہر ہیں۔ ان کے ہاں اسی کا نام علم و بصیرت ہے، اسی کا نام تجدید و اجتہاد ہے!

اب شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے پر غور فرمایئے:

"ولهذا كان أكثر متون الصحيحين مما يعلم علماء الحديث علما قطعيا أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله، تارة لتواتره عندهم، وتارة لتلقي الأمة له بالقبول" (فتاویٰ ابن تیمیہ: ۱/ ۴۰۹)

''صفاتِ رواۃ کی بناء پر صحیحین کے اکثر متون کے متعلق قطعی علم ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے۔ یہ قطعیت کبھی تواتر کی وجہ سے ہوتی ہے، کبھی امت کی قبولیت کی وجہ سے...الخ۔''

بلکہ اگر خبر واحد کو بھی امت کی طرف سے قبولِ عام حاصل ہو جائے، تو ائمہ اربعہ اور اشاعرہ کے نزدیک موجب علم ہوگی۔ (ابن تیمیہ، حوالہ مذکورہ)

منکرین حدیث کا اصل یہ ہے کہ فرامین نبوی کو شرعاً حجت ہی نہیں جانتے۔ مولوی اسلم جیراج پوری اور تمنا عمادی وغیرہ عموماً بحث پھیلانے کے لیے فنی مباحث کو لے آتے ہیں۔ پرویز وغیرہ اسے پرانا طریقہ سمجھتے ہیں۔ یہ حضرات اپنی عقلوں کو احادیث کی تنقید کے لیے معیار سمجھتے ہیں۔ تفسیر قرآن کے لیے ان کے ہاں معیارِ صحت وہ ہفوات ہیں جو ان حضرات کے قلم سے ٹپک جائیں!

ایک معیار:

منکرین حدیث کہا کرتے ہیں کہ صداقت کا سب سے بڑا معیار واقعات ہیں۔ اگر کوئی چیز واقعات کے مطابق ہے، تو اس سے بڑی کوئی سند نہیں۔ اگر یہ معیار درست ہے تو حدیث کی صداقت کے لیے اس روشنی میں غور کرنا چاہیے۔ حدیث میں آنحضرت ﷺ کی دو پیش گوئیاں اہل قرآن کے متعلق منقول ہیں، جو پوری کی پوری درست ہوئی ہیں:

① ابو رافع، مقدام بن معد یکرب اور عرباض بن ساریہ کی یہ حدیث مسند احمد، ابو داود، ترمذی، ابن ماجہ، بیہقی، دارمی وغیرہ سب کتب حدیث میں مروی ہے:

«لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أونهيت

عنه فيقول لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه» (مشكوة:١/ ٢٩)[1]

"تم سے کوئی آدمی اپنی چارپائی پر دراز ہوگا، جب اسے میرا حکم ملے گا، یا جس چیز سے میں نے روکا ہے، اسے اس کا علم ہوگا، وہ کہے گا ہم نہیں جانتے، ہم صرف قرآن کی اطاعت کرتے ہیں۔"

یاد رہے کہ ہندوپاک میں انکار حدیث سب سے پہلے مولوی عبداللہ چکڑالوی نے کیا۔ حدیث میں ان کا حلیہ بتایا گیا ہے۔ ان کی ٹانگیں بیکار ہوگئی تھیں، چل پھر نہیں سکتے تھے۔ تمام دن چارپائی پر بیٹھے رہتے تھے۔ یہ عارضہ ان کو زہر کھانے کی وجہ سے ہوا تھا۔

اہل قرآن حضرات غور فرمائیں! حدیث واقعات کے کس قدر مطابق ہے۔ اول المنکرین کا حلیہ کس خوبی سے بیان فرمایا ہے؟ اسے تو واقعاتی شہادت کے طور پر ضرور تسلیم کرنا چاہیے!!

② دوسری حدیث ہمارے شہر گوجرانوالہ کے متعلق ہے۔ ہم شاہد ہیں، ہم نے اس حدیث کی صداقت اپنی آنکھوں سے دیکھی۔ ونحن على ذلك من الشاهدين.

ابن وضاح حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے قیامت کی علامات کا ذکر فرماتے ہوئے دو فرقوں کا ذکر کرتے ہیں:

"حتى تبقى فرقتان من فرق كثيرة تقول إحداهما: ما بال الصلوت الخمس لقد ضل من كان قبلنا، إنما قال الله: أقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل، لا تصلوا إلا ثلاثا، وتقول الأخرى: إيمان المؤمنين بالله كإيمان الملائكة، ما فينا كافر ولا منافق، حق على الله أن يحشرهما مع الدجال" اھ (الاعتصام للشاطبی:١/ ٩٠)[2]

"بہت سے فرقوں سے صرف دو فرقے باقی رہ جائیں گے۔ ایک کا خیال ہوگا کہ نمازیں

---

① سنن أبي داود (٤٦٠٥) سنن الترمذي (٢٦٦٣) سنن ابن ماجه (١٣) سنن البيهقي (٧/ ٧٦) مذکورہ بالا الفاظ حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مروی ہیں۔ مقدام بن معدی کرب رضی اللہ عنہ کی روایت دوسرے الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ دیکھیں: أبو داود (٤٦٠٤) مسند أحمد (٤/ ١٣٠) حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ کی الگ حدیث ہے۔ جس سے سنت نبوی اور سنتِ خلفاء راشدین کا التزام و اعتصام عیاں ہوتا ہے۔ دیکھیں: أبوداود (٤٦٠٧)

② المستدرك للحاكم (٤/ ٥١٦) اسے امام حاکم اور ذہبی رحمہ اللہ نے صحیح قرار دیا ہے۔

صرف تین ہیں، پانچ نہیں، پہلے والے لوگ گمراہ تھے۔ قرآن میں دن کے دونوں طرف اور رات کے بعض حصوں میں نماز پڑھنے کا ذکر آیا ہے۔ دوسرے گروہ کا خیال ہوگا کہ تمام مومن ایمان میں فرشتوں کی طرح ہیں، کوئی کافر یا منافق نہیں۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں کا حشر دجال کے ساتھ فرمائیں گے۔"

مولوی عبداللہ چکڑالوی پانچ نمازیں پڑھتے ہیں۔ ان کے شاگرد رشید مستری محمد رمضان گوجرانوالہ کہتے ہیں کہ نمازیں صرف تین ہیں۔ اس سے زیادہ پڑھنے والا گمراہ ہے۔ ان کے بیان و عمل کی یہاں کی بہت سی جماعت چشم دید شاہد ہے۔ واقعات کی شہادت کی بنا پر کم از کم یہ دو حدیثیں تو یقیناً درست اور سچی ہیں۔ ﴿رَبَّنَآ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِيْنَ﴾

اگر یہ حدیث درست ہے اور واقعات سے توافق واقعی صداقت کا معیار ہے، تو اہل قرآن کی تحریک غلط ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

میرے محترم دوست مولانا عبدالرؤف جھنڈانگری نے سنت کی نصرت و حمایت میں قلم اٹھایا ہے اور بڑی چھان پھٹک کر کے اس کے لیے مواد فراہم کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو اس کا اجر دے۔ عامۃ المسلمین کو توفیق دے کہ وہ اس سے استفادہ فرما سکیں۔ مخالفینِ سنت کو توفیق ملے کہ وہ اپنے انجام پر غور کریں اور ان نتائج کو سوچیں، جو ان کی تحریک سے اسلام اور مسلمانوں کو پہنچ رہا ہے۔ ان کی اس تحریک کا سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ اس سے سلف امت کا ایمان اور دانش مندی مجروح ہوتی ہے کہ انھوں نے سینکڑوں سال ایک ایسے فن پر محنت کی، جو دراصل شرعاً کوئی دینی قیمت نہیں رکھتا۔ یہ لوگ اسے ایمان اور دین سمجھتے رہے، نیز اس تحریک کا انحصار محض سلبی اقدار پر ہے۔ انکار حدیث میں کوئی ایجابی حقیقت موجود نہیں۔ والسلام علی النبي وآله!

مسئلہ درایت وفقہ راوی کا تاریخی وتحقیقی جائزہ

یہ مقالہ دراصل مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی رحمہ اللہ کی کتاب " حسن البیان فیما في سیرۃ النعمان " پر لکھا گیا مقدمہ ہے، جس میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے درایت و فقاہت راوی کی آڑ میں احادیث نبویہ کے استخفاف و استحصال کا جائزہ لیا ہے۔

قبل ازیں یہ مقدمہ بنارس انڈیا سے علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ اور مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے مقالات پر مشتمل کتاب ''حجیت حدیث'' میں بھی شائع ہو چکا ہے، یہ مقدمہ حضرت سلفی رحمہ اللہ نے ۳۱ جنوری ۱۹۶۶ء کو تحریر کیا تھا۔

مسئلہ درایت وفقہ راوی کا تاریخی وتحقیقی جائزہ

عرصہ ہوا میں نے ایک مضمون حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے تجدیدی اثرات کے متعلق لکھا تھا، جس میں عرض کیا گیا تھا کہ آج سے قریباً چار سو سال پہلے گو حکومت مسلمان تھی، لیکن تقلیدی جمود نے فکر ونظر پر پہرے بٹھا رکھے تھے۔ حضرت مجدد سرہندی رحمہ اللہ سے لے کر حضرت شاہ ولی اللہ اور شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ تک یہ جنگ جاری رہی۔ اس جمود کو توڑنے میں برصغیر کی جماعت اہلحدیث نے بہت بڑا کردار ادا کیا۔ مضمون کئی اقساط میں شائع ہوا تھا۔[1]

انھیں دنوں برادرم محترم مولانا رئیس احمد صاحب جعفری کا ایک مکتوب ''الاعتصام'' میں شائع ہوا، جس کا مقصد یہ تھا کہ اہلحدیث کوئی مکتب فکر نہیں، بلکہ یہ اس مقدس گروہ کا نام ہے جنھوں نے فن حدیث کی تدوین فرمائی، حفظ اور ضبط وکتابت سے اس کے مختلف گوشوں کی حفاظت فرمائی۔ جعفری صاحب کا یہ ارشاد اور استفسار برادرانہ تھا، میں نے اس وقت جو مستحضر تھا، اس کی روشنی میں جواب عرض کر دیا تھا۔[2]

---

[1] یہ مضمون ہفت روزہ ''الاعتصام'' (۲۴ نومبر ۱۹۶۱ء، شمارہ: ۱۷، جلد: ۱۳) کی متعدد اقساط میں ''تحریک اہلحدیث کا مدو جزر اور شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی کے اثرات'' کے عنوان سے شائع ہوا تھا، جو بعد ازاں کتاب ''تحریک آزادیِ فکر'' میں اشاعت پذیر ہوا۔ نیز دیکھیں: نگارشات مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ (جلد اول)

[2] حضرت سلفی رحمہ اللہ کا مضمون ''تحریک اہلحدیث کا مدّو جزر'' ہفت روزہ الاعتصام میں بالاقساط جاری تھا کہ اسی دوران میں مولانا رئیس احمد جعفری کا ایک مکتوب ''الاعتصام'' (۲۹ دسمبر، ۱۹۶۱ء) میں شائع ہوا، جس میں انھوں نے مسلک اہلحدیث سے متعلق اپنے بعض تحفظات کا اظہار فرمایا۔ حضرت سلفی رحمہ اللہ نے ''الاعتصام'' (۲۶ جنوری ۱۹۶۲ء) میں جعفری صاحب کے مکتوب کا جواب لکھا، جسے مذکورہ بالا موضوع سے تعلق اور افادیت کے پیش نظر ذیل میں درج کیا جا رہا ہے۔

''مولانا رئیس احمد جعفری کے جواب میں''

مکرمی! السلام علیکم

''تحریک اہلحدیث کا مدو جزر'' کے عنوان سے چند گزارشات ''الاعتصام'' میں بالاقساط شائع ہو رہی ہیں۔ ڈاک سے معلوم ہوتا ہے بعض علمی حلقوں میں یہ پسندیدگی کی نظر سے دیکھی جا رہی ہیں۔ برادر گرامی مولانا رئیس احمد جعفری ←

کا ایک مکتوب ۲۹ دسمبر ۶۱ء کے ''الاعتصام'' میں ان گزارشات کے متعلق شائع ہوا ہے۔

جعفری صاحب کا تاثر یہ ہے کہ میں ان تمثیلی مسائل میں شاید امام شافعی رحمہ اللہ کا حامی ہوں، اس لیے میں نے مسائل میں دلائل پر بحث کی بجائے ''فریاد و فغاں'' سے کام لیا ہے، یا ''نالہ جانکاہ'' پر اکتفا کیا ہے۔

جعفری صاحب اگر مقالہ کی چند باقی اقساط ملاحظہ فرما لیتے، تو انھیں معلوم ہوتا کہ یہ مقالہ ان مسائل کی تحقیق کے لیے نہیں لکھا گیا، بلکہ اس کا مقصد صرف اس قدر ہے کہ ان فروع میں تحقیق کے دامن سے وابستگی کے بعد کوئی شخص جو راہ چاہے اختیار کرے، لیکن تلخ نوائی نہیں ہونی چاہیے۔ پھر اگر اقران ایک دوسرے کے متعلق کچھ فرمائیں، تو یہ بھی قابل برداشت ہے۔ اقران میں اصاغر و اکابر کا تعلق نہیں ہوتا، لیکن یہ بے حد معیوب ہے کہ ملاجیون رحمہ اللہ ایسے متاخر حضرات امام شافعی رحمہ اللہ ایسے اکابر کے متعلق ایسی تلخ زبان استعمال کریں، یا ابن العربی امام شافعی رحمہ اللہ کے علم و فضل کے لیے ممتحن قرار دیے جائیں، یا ابن حزم رحمہ اللہ ایسے محقق اور بے خوف امام کے دامن کو اندلس کے بعض مالکی علماء تار تار کرنا شروع کر دیں، خصوصاً درسیات میں تو اس قسم کا مواد قطعاً نہیں آنا چاہیے، اس سے طلباء میں بے ادبی کے جراثیم پیدا ہوں گے۔

جعفری صاحب نے حفظ مراتب سے اغماض فرماتے ہوئے امام شافعی کی کتاب الام کا تذکرہ بھی فرما دیا۔ کتاب الام کے بعض مقامات میری نظر میں ہیں، لیکن میں انھیں اس قبیل سے نہیں سمجھتا، تاہم مناظرہ سے بچتے ہوئے قبول کرتا ہوں کہ یہ انداز جہاں ہو، جس نے اختیار کیا ہو، میں چاہتا ہوں تشدد کے جواز کے لیے دلیل نہ قرار دیا جائے، بلکہ اس عادت کو روکنے کی کوشش کی جائے۔

اس ضمن میں میں ائمہ حدیث اور ناقدین رجال کو مستثنیٰ سمجھتا ہوں، اس فن کا مدعا یہی ہے کہ رجال کے حسن و قبح سے آنے والوں کو آگاہ کیا جائے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک روایت تاریخ صغیر میں سفیان سے نقل کی ہے، جس میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا تذکرہ نامناسب طور پر ہوا ہے۔ یہ بحث تو آپ فرما سکتے ہیں کہ یہ روایت صحیح نہیں، اس کی نسبت سفیان کی طرف درست نہیں، لیکن نقل روایت پر اگر اعتراض کیا جائے، تو فن کی افادی حیثیت ختم ہو جاتی ہے۔ یقیناً بعض جگہ اقران نے اقران کے متعلق بعض تلخ حقائق کا اظہار فرمایا ہے، اس پر اصول روایت کے لحاظ سے اہل فن بحث کر سکتے ہیں، لیکن نقل روایت پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔

مولانا جعفری کی نزاکتِ طبع کا مجھے پورا پورا احساس ہے، لیکن فن کی افادیت اور ائمہ فن کی ذمہ داریوں کا احساس اس سے بھی زیادہ ضروری ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے تاریخ صغیر (ص: ۱۵۸) پر حمیدی رحمہ اللہ کی ایک رائے نقل کی ہے، جو اس سے بھی تلخ ہے، لیکن بخاری کی حیثیت ناقل کی ہے۔ نقل علم پر کوئی قدغن نہیں لگایا جا سکتا، ورنہ امانت علم میں خیانت کا ارتکاب ہوگا۔ میں چاہتا ہوں کہ مولانا جعفری صاحب فن رجال کی طرف زیادہ توجہ دیں، انھیں محسوس ہوگا کہ فن کی ذمہ داریوں کا کیا تقاضا ہے، حمیدی اور سفیان دونوں کی آراء کو تحقیق کے بعد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ

کی جلالت قدر کے پیش نظر لفظ غلط کہا جا سکتا ہے۔ لیکن نقل روایت پر کسی کو مطعون نہیں ٹھہرایا جا سکتا اور حقیقت یہ ہے کہ ان روایات سے مشاہیر ائمہ کی رفعتوں میں کوئی کمی نہیں آتی۔

اس قسم کا مواد ابن عبدالبر کی کتاب جامع بیان العلم، خطیب کی تاریخ بغداد، امام نسائی کی ضعفاء وغیرہ میں موجود ہے۔ بعض دوسرے اہل علم کے متعلق بھی بعض نقول ملتی ہیں۔ ان روایات پر فنی بحث کی جا سکتی ہے، لیکن نقل روایت پر احتساب نہیں کیا جا سکتا۔ لأن العلم أمانة !

مولانا جعفری کے ارشادات سے پورا پورا اتفاق کرتا ہوں کہ قول پر نظر ہونی چاہیے، قائل کوئی بھی کیوں نہ ہو۔ اسلام کی خاطر افراد کو خواہ وہ کتنے ہی جلیل القدر کیوں نہ ہوں، نظر انداز کیا جا سکتا ہے، یقیناً ائمہ سے عقیدت اسلام کی ترجمانی ہی کی بنا پر ہے۔ ''اصل مقصد بہر کیف اسلام ہے'' اس جرم کی سزا بے چارے اہل حدیث صدیوں سے برداشت کر رہے ہیں۔

غرض اس مقالہ میں نہ ان مسائل کی تحقیق ہی مقصد ہے، نہ امام شافعی رحمہ اللہ کی حمایت، نہ کوئی ''نالۂ جانکاہ'' مطلوب، آپ نے امام شافعی رحمہ اللہ کے قول ''عمداً متروك التسمية'' کو وزنی فرمایا ہے، میرا رجحان یہ نہیں، البتہ جمہور کے بوجھ سے بچ کر احادیث کی روشنی میں امہات الأولاد کا مسئلہ سوچنے کے قابل ہے، وہ بھی محض علمی طور پر، اگر علماء میں تلخ نوائی چل نکلنے کی وجہ سے آپ اسے جائز قرار دیتے ہیں، تو آپ کو حق ہے، لیکن ادباً گزارش ہے کہ مجھے اس سے اتفاق نہیں۔

اہل حدیث اور اس کا مفہوم:

رہا اہلحدیث کے متعلق آپ کا فرمان، تو اس کے بارہ میں عرض ہے کہ لفظ اہلحدیث فن حدیث کے خدام پر ہی بولا جاتا ہے، اس لحاظ سے اہلحدیث اور محدث مرادف ہیں:

''والمحدث من يشتغل بالسنة النبوية'' (شرح نخبه لابن حجر)

یہ خدمت تو ظاہر ہے کہ اہل سنت کے تمام مکاتب فکر نے انجام دی ہے۔ احناف، شوافع، حنابلہ، موالک: یہ سب حضرات سنت کو حجت مانتے ہیں، اس لیے قدرتی بات ہے کہ وہ سنت کی خدمت کریں گے۔ حافظ طحاوی رحمہ اللہ، علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ، شیخ الاسلام نابلسی رحمہ اللہ، علامہ ترکمانی رحمہ اللہ اور حافظ زیلعی رحمہ اللہ کی فنی خدمات کو کون نظر انداز کر سکتا ہے؟ اس معنی سے یہ لوگ اہلحدیث بھی ہیں اور محدث بھی۔ ممکن ہے اس میں قلت و کثرت کا فرق ہو، بعض اتباعِ ائمہ نے دوسرے بعض سے حدیث کی طرف کم توجہ دی ہو، احناف کے متعلق شوافع اور موالک کا رجحان یہی معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ فیصلہ کرنا ائمہ رجال یا ائمہ تاریخ کا کام ہے۔

جعفری صاحب کے ارشاد کے پیشِ نظر یہی کہا جا سکتا ہے کہ اہل سنت کے تمام مسالک فکر سے جن اہل علم نے حدیث کی خدمت بلحاظ فن کی ہے، وہ سب اہلحدیث ہیں، لیکن حریت فکر اور فکری جمود سے اجتناب کے لحاظ سے یہ مکتب فکر تمام مکاتب فکر سے دیرینہ ہے اور اسلام کے مفہوم سے بہت قریب۔ معلوم ہے کہ اسماء تعارف کے

....

← لیے ہوتے ہیں، ان کا مقام تعریفات میں فوائد و قیود کی طرح ہوتا ہے۔ اختلاف فروع میں ہو یا اصول میں، ان کے لیے عنوان کی ضرورت ہوتی ہے۔ اصل نام تو اسلام ہے، صحابہ کے مقام کے متعلق جب خوارج اور روافض نے غلو کی راہ اختیار کی، تو ان میں اعتدال کی راہ کا نام اہل سنت متعین ہوگیا۔ اسی طرح جب فقہی جمود اور تقلید ائمہ میں غلو کی صورت اختیار کی گئی، تو اعتدال اور حریت فکر کی راہ کا نام ''اہل حدیث'' یا ''اصحاب الحدیث'' قرار پایا۔ صحابہ میں جب فتنوں کا دور شروع ہوا، تو لوگوں نے ''عثمانی'' یا ''علوی'' کے نام اپنے طبعی رجحان کے لیے بطور عنوان مقرر کیے، تو بعض صحابہ نے اس غلو سے بچنے کے لیے اپنے لیے ''محمدی'' کا عنوان مقرر کیا۔ [أبو داود: ٤٧٤٩]

مولانا جعفری سے زیادہ کون جانتا ہوگا کہ ائمہ اربعہ کے دورِ امامت کا آغاز تو کہیں دوسری صدی کے اواخر میں ہوتا ہے، اس سے پہلے لوگ صحابہ اور تابعین کی موجودگی میں اہل علم کی اقتداء بلاتعیین کرتے تھے اور اشخاص کی بجائے ان کی نظر دلائل پر ہوتی تھی، غیر معلوم مسائل میں اپنے اپنے وقت کے اہل علم کی طرف رجوع کرتے تھے، اسی طریق کو اس جمود کے بالمقابل اصحاب الحدیث کے عنوان سے تعبیر کیا گیا۔ حدیث: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» [بخاری: ٦٨٨١] کی تشریح میں سفیان بن عیینہ نے اس طائفہ کا نام ''اصحاب الحدیث'' رکھا ہے۔

حافظ خطیب بغدادی کی کتاب "شرف أصحاب الحديث" اور ابن قتیبہ کی کتاب "تأويل مختلف الحديث في الرد على أعداء أهل الحديث" اسی مکتب فکر کی غماز ہیں۔ ابتدائی صدیوں میں اس مکتب فکر کے تمام بزرگ فن حدیث کے خادم تھے، اس لیے ان میں خدمت مکتب فکر اور خدمتِ فن بیک وقت جمع ہوئے اور عموماً جمع ہی رہے، اس لیے دونوں کے لحاظ سے یہ عنوان ان حضرات پر منطبق ہوگیا۔ اس سے بعض ظاہرین حضرات کو مغالطہ ہوا کہ یہ عنوان صرف خدمت فن سے مخصوص ہے، حالانکہ یہ مکتب فکر بھی ہے۔ اہلحدیث حضرات پر چونکہ فقہی جمود کا وقت کبھی نہیں آیا، خدمت فن اور حریت فکر ان میں عموماً جمع رہی اور فقہی مسائل میں ان کا تعلق تمام مشہور مکاتب فکر سے برابر رہا، یہ حضرات سب کے ہونے کے باوجود کبھی کسی کے دامن سے وابستہ نہیں رہے۔ ایسے لوگوں کا صحیح عنوان ''اہلحدیث'' یا ''اصحاب الحدیث'' ہی ہوسکتا ہے، جس کا تذکرہ تقریباً دوسری صدی کے ابتدا ہی سے شروع ہوگیا۔ رجال کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاً یہی مکتب فکر تھا، چنانچہ ربیع بن صبیح اسی فکر کے داعی تھے، جو عہد بنوامیہ میں ہندوستان تشریف لائے۔ محمد بن قاسم کے ساتھ جو لشکر ساحل دیبل پر وارد ہوا، ان کا تعلق اسی مکتب فکر سے تھا۔ یہی لوگ فتوحاتِ سندھ کے ہیرو اور پیشرو تھے، کیونکہ ائمہ اربعہ کے مکاتب فکر کا تو اس وقت کوئی اتہ پتہ ہی نہیں تھا۔

خباب بن فضال، اسرائیل بن موسیٰ اور ابو معشر بن نجیح سندھی کے نام ہندوستان کے اہلحدیث کی صف اول میں لیے جا سکتے ہیں۔

ابوبکر محمد بن حسن فورک (۴۰۶ھ) ائمہ تاویل کے ذکر میں فرماتے ہیں:

"وخصوا بتقبيح ذلك الطائفة التي هي الظاهرة بالحق لسانا وبيانا وقهرا وعلوا وإمكانا،←

....

الطاهرة عقائدهم من شوائب الأباطيل، وشوائب البدع والأهواء الفاسدة، وهي المعروفة بأنها أصحاب الحديث، وهم فرقتان: فرقة منها أهل النقل والرواية الذين تشتد عنايتهم بنقل في السنن، وتتوفر دواعيهم على تحصيل طرقها، وحصر أسانيدها والتمييز بين صحيحها وسقيمها، ويغلب عليهم ذلك ويعرفون به وينسبون إليه.

"وفرقة منها يغلب عليهم تحقيق طرق النظر والمقاييس، والإبانة عن ترتيب الفروع على الأصول، ونفي شبه الملبسين عنها، وإيضاح وجوه الحجج والبراهين على حقائقها.

"والفرقة الأولىٰ كالخزانة للملك، والفرقة الأخرىٰ كالبطارقة التي تذب عن خزائن الملك المعترض عليها والمتعرضين لها" اهـ (مشكل الحديث لابن فورك، ص: ۳)

''مؤولین اور ملحدین نے اس گروہ کی عیب جوئی زبان اور بیان سے پورے قہر اور تکبر سے شروع کر دی، جو ہمیشہ سے حق کا حامی رہا ہے۔ ان کے عقائد اباطیل اور بدعات سے پاک ہیں، یہ گروہ اصحاب الحدیث کے نام سے مشہور ہے، اس جماعت کے دو حصے ہیں:

''ایک حصہ نے نقل روایت اور ترویج سنن کا ذمہ لے لیا ہے، ان کی توجہ طرق احادیث اور اسانید کے حصر اور جمع کی طرف ہے اور صحیح اور سقیم میں تمیز کے ماہر ہیں۔ ان کا یہی مشغلہ ہے، جس کی طرف وہ منسوب ہیں اور دوسرے گروہ کا مشغلہ نظر و فکر کی تحقیق اور قیاسات کی صحت اور فروع کی ترتیب اصول کی روشنی میں اور وساوس اور شبہات کا دفعیہ اور حجج و براہین کی تحقیق اور توضیح ہے۔

''پہلا گروہ گویا حکومت کا خزانہ ہے اور ادلہ شرعیہ کے نقود ان کی تحویل میں ہیں اور دوسرا گروہ ان فوجی افسروں کی طرح ہے، جو اپنے خزانوں کی حفاظت کے سلسلے میں ہر وقت گوش بر آواز ہے کہ نہ ان خزائن کو کوئی نقصان پہنچ سکے، نہ ہی ان کی طرف کوئی نظر اٹھا کر دیکھ سکے۔''

گویا عمل کے لحاظ سے اہلحدیث کے فرائض تین حصص میں منقسم ہیں۔ احادیث اور سنن کی حفاظت بلحاظ روایت اور عقائد سنت پر مؤولین اور ملحدین کے شبہات کی دیکھ بھال کرنا اور فقہی فروع کو قیاس صحیح اور اصولی قواعد پر پیش کر کے اس طریق پر سنت کی حفاظت کرنا کہ نظر و قیاس کی طغیانیاں کتاب و سنت کی نصوص کو کہیں بہا نہ لے جائیں۔ گویا فن روایات، علم کلام، فقہ اور اصول فقہ، مناظرہ اور ان کے لوازم؛ تمام فنون ان کی جولان گاہ ہیں۔ ائمہ حدیث اور سنت کے عساکر ان تمام میدانوں میں حسب ضرورت نقل و حرکت میں مشغول ہیں۔ شوافع، موالک اور حنابلہ کو علی الاطلاق اہلحدیث سمجھنا بالکل سطحی نظریہ ہے، جو جامد تقلید کے شیوع اور عروج کے بعد وضع کیا گیا۔

ورنہ اہلحدیث یا اصحاب الحدیث ایک ایسا مکتب فکر ہے، جس نے تدوین سنت کے علاوہ دین کے ہر محاذ پر اپنے فرائض پوری ذمہ داری سے ادا کیے ہیں۔ میں نے اس لفظ کے مفہوم، اس کے تاریخی تذکار اور اس کے مختلف مناہج پر خدمات کا تذکرہ بقدر ضرورت سابقہ گزارشات میں کر دیا تھا، غالباً آنے والی اقساط میں جناب ملاحظہ فرمائیں گے۔

اس سے پہلے جماعت اسلامی کے بعض نشریات میں بھی اس قسم کے خیال کا اظہار فرمایا گیا تھا۔ ایک مضمون حضرت مولانا امین احسن صاحب اصلاحی کا بھی ''ترجمان القرآن'' میں شائع ہوا۔ مولانا وسیع النظر عالم ہیں، ان کا مطالعہ وسیع ہے، فنون پر بھی نظر ہے اور اللہ تعالیٰ نے انھیں اصابت فکر سے بھی نوازا ہے۔ مولانا نے اس مضمون میں گویا مولانا مودودی صاحب بالقابہ کے بعض مضامین کو ان کی نوک پلک درست فرما کر ذرا علمی انداز میں شائع فرمایا تھا، مگر ان حضرات کے یہ ارشادات ''تحقیق'' تھے، ان کا نہج مناظرانہ نہیں تھا، مگر مجھے اس سے محسوس ہوا کہ علمی حلقوں میں مسلک اہلحدیث کے متعلق یہ غلطی عام ہو رہی ہے۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ائمہ حدیث نے ابتدا ہی سے اپنے آپ کو ''فرقہ'' کی حیثیت نہیں دی تھی۔ اپنے تشخص اور نظریات کی حفاظت تو کی، لیکن فرقہ پروری کا انداز اختیار نہیں فرمایا، بلکہ دوسرے فرقوں کے ساتھ اختلاف کے باوجود رواداری اور اسلامی وحدت کو ہمیشہ قائم رکھا اور کوشش فرمائی کہ غلط نظریات پر تنقید کے ساتھ اسلام یا سنت کے ساتھ ترادف میں فرق نہ آئے اور کسی فرد واحد کو ایسی ترجمانی کا موقعہ نہ دیا جائے کہ وہ اسلام کے پورے سیاہ وسفید کا مالک ہو جائے۔ اس کی اطاعت واجب، اس کی مخالفت گناہ تصور ہونے لگے۔ میں نے محسوس کیا کہ عام علمی حلقے شاید دیانت داری سے ''اہلحدیث'' کو ایک فرقہ سمجھتے ہیں، حالانکہ اس کی دعوت سادہ اسلام کے سوا کچھ نہیں، میں یہ سوچ ہی رہا تھا کہ بعض کتابیں اور رسائل شائع ہوئے، جن میں جماعت اہلحدیث کو آڑے ہاتھوں لیا گیا تھا اور ان پر کڑی اور تلخ تنقید کی گئی تھی۔ یہ لٹریچر زیادہ تر دیوبندی مکتبِ فکر کی طرف سے شائع کیا گیا تھا۔

مولانا تھانوی کا خواب:

اسی کے قریب دیوبندی حلقوں میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کا ایک خواب بہت مشہور ہے۔ مولانا تھانوی صاحب نے طالب علمی کے زمانہ میں حضرت مولانا الشیخ محمد

← میں جعفری صاحب کا ممنون ہوں، انھوں نے ایک مخلص اور نیک دل ساتھی کی طرح میری فروگزاشتوں پر توجہ دلائی۔ علی اللہ أجرہ.

اختصار کے باوجود معاملہ سمع خراشی کی حد تک پہنچ گیا، اس کے لیے معذرت خواہ ہوں۔

والسلام

محمد اسماعیل/گوجرانوالہ

نذیر حسین صاحب ۔قدس اللہ روحہ۔ کے درس میں جانے کا ارادہ فرمایا، تو انھیں خواب آیا کہ مولانا سید نذیر حسین صاحب رحمہ اللہ کے ہاتھ میں چھاچھ ہے اور وہ طلبہ کو پلا رہے ہیں۔

خواب کی تعبیر واضح اور ظاہر تھی کہ علمی تشنگی اور تحقیق ونظر کے لیے انسان کی فطرت میں جو طبعی سوز ہے، اس کا علاج دہلی کے درس میں ملے گا۔ تقلید و جمود کی سوزش اور جلن کا علاج مولانا نذیر حسین صاحب مرحوم کی چھاچھ میں پنہاں ہے، لیکن مولانا تھانوی نے ماحول کے تاثر اور اپنے رجحانِ طبع کے مطابق سمجھا کہ چھاچھ میں روغن نہیں، اس لیے وہ میاں صاحب کے فیوض سے محروم رہے۔ ان کے خیال میں دہلی کے درس میں فقہ و درایت نہیں ہوگی۔ یہ وہی عامیانہ خیال تھا جو عموماً ائمہ حدیث اور اہلحدیث کے متعلق ان حلقوں میں کافی مشہور ہے۔ حضرت مولانا نے بھی خواب کے متعلق اسی ماحول میں سوچا۔ انسان ماحول کا غلام ہے، ماحول سے بالا ہوکر سوچنا اربابِ تجدید کا وظیفہ ہے، ہر آدمی اس طرح نہیں کرسکتا۔

غرض اہلحدیث و ائمہ حدیث کے متعلق ان بزرگوں کے ذہنوں میں راسخ ہے کہ علماءِ حدیث اور فقہاءِ حدیث تفقہ فی الدین سے آشنا نہیں ہیں۔ یہ غلط فہمی اس لیے ہوئی کہ جماعت اہلحدیث نے مسلک کی تبلیغ میں ہمیشہ تساہل برتا۔ ہم اور ہمارے مبلغ اپنے مواعظ اور تقاریر میں صلح کل پالیسی اختیار فرماتے رہے۔ تلخی، تیزی، بدزبانی یقیناً بری چیز ہے، لیکن اچھے لفظوں میں حقیقت کی وضاحت میں تساہل کرنا عیب ہے۔ قادیانی، منکرین حدیث اپنے خیالات کے اظہار میں جھجک محسوس نہیں کرتے، لیکن ہم لوگ ہمیشہ صلح پسندی میں حقیقت پسندی سے گریز کر جاتے ہیں۔ اب تو کچھ ایسے حضرات پیدا ہوگئے ہیں جو اہلحدیث کے ذکر سے بھی شرماتے ہیں، اس لیے عوام میں ایسی غلط فہمیاں پیدا ہونا بالکل قدرتی چیز ہے۔ حق اور صداقت کے اظہار میں شرم نہیں محسوس کرنا چاہیے۔

حضرت مولانا تھانوی مرحوم اور ان کے ہم مشرب بزرگوں کا وہم ہے کہ میاں صاحب مرحوم اور ان کے ہم مسلک علماء میں ظاہریت غالب ہے، تفقہ اور گہرائی نہیں، حالانکہ میاں صاحب مروجہ فقہ حنفی میں اس وقت کے اکابر علماء احناف سے زیادہ مہارت رکھتے تھے۔ مولانا تھانوی تو اس وقت طالب علم تھے، مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی ایسے اکابر میاں صاحب کے تفقہ، دقت نظر اور وسعتِ علم کے معترف تھے۔ مرحوم کے فتاویٰ میں اس کی صراحت موجود ہے۔ (۱/۱۰۳)

ایک دو نئے مولوی صاحبان:

ہمارے قریب شیخوپورہ میں ایک دیوبندی بزرگ اقامت پذیر ہیں۔ ان کی ایک کتاب کسی دوست نے عنایت فرمائی۔ کتاب کے ابتدائی اوراق پھٹے ہوئے ہیں۔ نام معلوم نہیں ہوسکا۔ بظاہر یہ کتاب حکیم محمد اشرف سندھو مرحوم کی کتاب "نتائج التقلید" کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ افسوس ہے کہ لب ولہجہ کے لحاظ سے یہ کتاب بھی مرحوم حکیم صاحب کی کتاب سے اچھی نہیں۔

اس کتاب میں انھوں نے ان ہی دو چیزوں پر زور دیا ہے کہ اہلحدیث کوئی مکتب فکر نہیں۔ یہ محض حفاظ حدیث کا ایک گروہ ہے، جن کا مشغلہ حفظ متون اور اسانید کا ضبط ہے۔ دوسرے یہ کہ ان لوگوں میں تفقہ اور درایت نہیں۔ تیسری اہم لغزش مولانا نے یہ فرمائی کہ وہ فقہ سے مراد یہ جزئیات سمجھتے ہیں جو مروجہ متون اور شروح میں پائی جاتی ہیں۔ ابتدائی اوراق میں فقہاء صحابہ اور تابعین کا ذکر فرمایا اور یہ وضاحت نہیں فرمائی کہ یہ بزرگ کس معنی سے فقیہ ہیں؟ جبکہ اس وقت یہ مروجہ فقہیں اور ائمہ اجتہاد موجود ہی نہ تھے، نہ یہ متون موجود تھے اور نہ شروح، چنانچہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"اسی طرح ہمارے زمانہ کے اہل حدیث اپنے آپ کو فرقہ بناتے اور بتاتے ہیں۔ اگر یہ ایک فرقہ ہے، تو عہد نبوت سے لے کر انگریز کے عہد حکومت تک اہل سنت کی متعدد شاخوں میں اس فرقہ کو کوئی نہیں جانتا، بلکہ مسلمانوں پر (؟) اہل علم پر (؟) اس فرقہ کا وجود انگریز کے جبر و استبداد کا ایک پہلو (؟) اور مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنے کا ایک فکر ہو سکتا ہے۔" (ص: ۳۱ بلفظہ)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"اہل حدیث، اہل کلام، اہل اصول، اہل تفسیر، اہل معانی، اہل ادب، اہل تاریخ: فن کے مدارس اور علم کے طبقات ہیں، مذاہب اور مسالک نہیں ہیں۔ مفسرین کو اہل تفسیر، متکلمین کو اہل کلام، مؤرخین کو اہل تاریخ، محدثین کو اہل حدیث کہا گیا اور کہنا چاہیے، مگر اہل کلام، اہل تاریخ، اہل معانی، اہل تفسیر کی طرح اہل حدیث بھی مذہبی فرقہ نہیں ہے۔"

(ص: ۴۴ بلفظہ)

"کتاب و سنت کے معانی کو اہل حدیث محدثین نہیں جانتے تھے۔ ان کا وظیفہ صرف

اس قدر تھا کہ علم حدیث کی روایت کرتے، مگر معانی کو تالا لگا ہوا تھا۔ فقہاء نے حدیث کے معانی بیان فرمائے اور لگا ہوا تالا کھولا۔'' (ص: ۳۲ بلفظہ)

مولانا کی زبان اور استدلال میں علمی ثقاہت نہیں، جس کی ایک پڑھے لکھے آدمی سے امید ہونی چاہیے۔ یہ درست ہے کہ ''نتائج التقلید'' کی زبان اور لہجہ بھی خاصہ تلخ ہے۔ مرحوم حکیم صاحب سے انتقام لے لیتے، مگر ائمہ حدیث پر اتہام انصاف نہ تھا۔

ایک اور مولانا فرماتے ہیں:

''اہلحدیث سے وہ حضرات مراد ہیں جو حدیث کے فہم و حفظ اور اس کے اتباع و پیروی کے جذبہ سے سرشار اور بہرہ ور ہوں۔ اہل حدیث کا مفہوم جو غیر مقلد حضرات کی طرف سے سمجھا اور سمجھایا جا رہا ہے کہ ترک تقلید ہے، سراسر غلط، سولہ آنے باطل اور سو فیصد بے بنیاد ہے۔'' (طائفہ منصورہ، ص: ۴۱)

یہی مؤلف صاحب ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

''چونکہ غیر مقلدین حضرات کو فقہ اور اہل فقہ سے تنفر اور عناد ہے، اس لیے وہ کسی طرح طائفہ منصورہ کی حدیث کے مصداق نہیں ہو سکتے، جس میں ''تفقه في الدين'' کے الفاظ سورج کی شعاعوں کی طرح چمک رہے ہیں اور اس کا اصل اور صحیح مصداق صرف وہ حضرات ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ''تفقه في الدين'' کا ملکہ عطا فرمایا ہے اور وہ ائمہ دین اور ان کے مقلدین ہیں۔'' انتهى ملخصاً (طائفہ منصورہ، ص: ۱۸)

کسی شخص کی فقہیات کو من و عن اور کلی طور پر قبول نہ کرنا دوسری بات ہے اور فقہ سے نفرت دوسری بات، شتان بينهما۔ اہلحدیث میں پہلی بات تو ہے، دوسری سے براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ قیاس کو حجت ماننے کے بعد فقہ سے نفرت کا کوئی مطلب نہیں۔ فقہ الحدیث میں ائمہ حدیث کے ضخیم ذخائر موجود ہیں، پھر نفرت کیسے؟ بعض مسائل پر تنقید ضرور ہوئی ہے اور یہ گناہ مقلدین فقہاء اربعہ بھی متون اور شروح میں فرماتے ہیں، اگر اس کا معنی نفرت ہے تو ؎

ایں گناہ است کہ در شہر شما نیز کنند[1]

[1] یہ ایسا گناہ ہے جو تمھارے شہر میں بھی کیا جاتا ہے۔

مجھے مؤلف محترم کے اس سوءِ ظن اور مطاعن سے غرض نہیں، وہ جو چاہیں فرمائیں، کتاب کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غالباً خون کے دباؤ کے مریض ہیں، اسی لیے پوری کتاب بلا وجہ ناراضگی اور پراگندہ خیالی کا مجموعہ ہے۔

ان حوالہ جات سے مقصد یہ ہے کہ یہ حضرات تفقہ فی الدین سے صرف مروجہ فقہی جزئیات اور متعارف دفاترِ فقہ سمجھتے ہیں، حالانکہ آیت کا نزول بہت پہلے ہے۔ جس تفقہ فی الدین کی تعریف قرآن اور سنت میں فرمائی گئی ہے، اس سے محدثین اور علماء اہل حدیث کو وافر حصہ ملا ہے، مگر وہ ان آراء الرجال کو دین نہیں سمجھتے، بلکہ کتاب وسنت کی روشنی میں ان سے استفادہ فرماتے ہیں اور تفقہ فی الدین کی کوشش کرتے ہیں۔

ایک اور مقام پر یہی مؤلف امام ترمذی کی شافعیت کے تذکرہ میں مولانا مبارک پوری رحمہ اللہ سے الجھنے کی کوشش فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں:

> ''امام ترمذی، امام شافعی کی مخالفت کے باوجود شافعی ہیں، اولاً اس لیے کہ اہل علم مقلد، نرے لکیر کے فقیر نہیں ہوتے۔ وہ دلائل کی صحت وسقم کو پرکھتے اور جانتے ہیں اور کمزور دلائل میں اپنے امام کا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں۔'' اھ (طائفہ، ص: ۱۱۴)

اہل حدیث بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں چاہتے۔ یہ واقعتاً معلوم ہے کہ ان مسالک کے دلائل بسا اوقات کمزور ہوتے ہیں اور ایسے وقت میں ان کا ساتھ چھوڑ دینا کوئی برائی نہیں بلکہ خوبی ہے۔ اس صراحت کے بعد اہل حدیث پر ناراضگی بے معنی ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں: ''بایں ہمہ وہ اصولی طور پر مقلد ہی ہوتے ہیں۔'' ہماری ادباً یہ رائے ہے کہ ''بایں ہمہ یہ اصولی طور پر غیر مقلد ہیں۔'' بحث لفظی سی رہ گئی۔ آپ خواہ مخواہ ''غیر مقلد'' حضرات پر ناراض ہوتے رہیں، حقیقت تو کھل گئی۔ آپ نے عملاً امام ابو یوسف، امام محمد، امام طحاوی کے متعلق اقرار فرما لیا کہ وہ اپنے امام کی فقہیات میں پورے مقلد نہ تھے۔ ولا نعني بترك التقليد إلا ذلك.

ہمارا اتنا ہی گناہ ہے کہ اشخاص کے بجائے دلائل پر انحصار کرتے ہیں۔ غرض یہ پوری کتاب تضاد اور پراگندہ خیالی کا مجموعہ ہے۔

ان گزارشات سے نہ مؤلف کی تردید مطلوب ہے، نہ اس کتاب کا جواب۔ ہماری گزارش صرف اس مغالطہ کا ازالہ ہے جو فقہ کے مفہوم کی تخصیص سے ائمہ حدیث کے متعلق پیدا ہوا یا پیدا کیا گیا۔

آیات اور احادیث میں جہاں فقہ کا لفظ آیا ہے، اسے اس معنی پر محمول فرمائیں جس سے وہ قرون اولیٰ میں منطبق ہو سکے، جو فقہیں اس وقت موجود ہی نہ تھیں، انھیں مراد لینا دھوکہ ہوگا۔ فروع کے استنباط کا مشغلہ ہمیشہ رہا، لیکن قرون خیر میں کوئی شخص کسی دوسرے کی فقہ کا پابند نہ تھا۔ واجب یا فرض کہنا تو بڑی بات ہے۔ امام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"فإنا نعلم بالضرورة أنه لم يكن في عصر الصحابة رجل واحد، اتخذ رجلا منهم يقلده في جميع أقواله فلم يسقط منها شيئا، وأسقط أقوال غيره فلم يأخذ منها شيئا، ونعلم بالضرورة أن هذا لم يكن في التابعين ولا تابعي التابعين، فليكذبنا المقلدون برجل واحد سلك سبيلهم الوخيمة في القرون الفضيلة على لسان رسول الله ﷺ" (الإعلام: ۱/ ۲۲۲)

"ہم قطعاً جانتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم تابعین اور تبع تابعین رحمہم اللہ میں ایک بھی ایسا آدمی نہیں جو ایک ہی آدمی کے فقہی اقوال کو کلی طور پر قبول کرے اور دوسرے کے اقوال سے کوئی استفادہ نہ کرے۔ ارباب تقلید ایک ہی آدمی بتا کر ہماری تکذیب فرمائیں!"
(إعلام، مطبوعہ ہند)

علماءِ حق اور اہلحدیث نے ان فقہیات کے خلاف اس وقت آواز اٹھائی جب ان آراء رجال اور متعارض فقہیات کو اغلال و سلاسل کی صورت دے دی گئی اور ایک مجتہد کے ساتھ وابستگی واجب قرار دے دی گئی۔ آج بھی ان فقہیات کو اپنے مقام پر لے آیئے اور انھیں علماء کے افادات اور افکار سمجھیے، ان کے قبول کو واجب نہ فرمایئے، تو معاملہ ختم ہوجاتا ہے۔ سوال فقہیات سے نفرت یا ان کے رد و قبول کا نہیں، سوال صرف اس قدر ہے کہ ایک مجتہد کی تمام فقہیات کو واجب القبول کس نے بنایا؟ یا قرون خیر میں آنحضرت ﷺ کے بعد کون بزرگ تھے جن کی ساری فقہیات پر یقین اور عمل واجب قرار دیا گیا؟ حقیقت تو یہ ہے کہ خود ائمہ اجتہاد نے بھی اس التزام سے روکا۔ بعض خلفاء نے امام مالک رحمہ اللہ سے فرمایا کہ موطا کو پوری عباسی قلمرو میں آئین کی حیثیت دے دی جائے۔ امام نے

اس کا انکار کر دیا۔[1] اگر اس تقلید و جمود کے لیے شرعی بنیاد ہوتی، تو امام مالک خلیفہ کی اس استدعا کو ضرور قبول فرما لیتے۔ ان مولانا صاحب کا ایک اور گرم گرم پیرا سن لیجیے اور ان حضرات کے علم اور اخلاقی رفعت کی داد دیجیے۔ فرماتے ہیں:

''نہایت تعجب ہے اور سخت حیرت ہے کہ بالکل نو احداث جماعت اور کل کی پیداوار جب مذاہب اربعہ پر تنقید کرتی ہے، تو اس کو چوتھی صدی کے بعد کی بدعت قرار دیتی ہے۔ (ہم نہیں بلکہ ملاحظہ ہو: حجة الله (۱/ ۱۲۲) اور قوت القلوب (۲/ ۳٦)[2] اور اپنا رشتہ جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ سے جا ملاتی ہے اور اپنے گھر کا یہ راز اور بھید بھولے سے بھی نہیں بتاتی کہ اس کا بانی مبانی کون تھا؟ علماءِ ہند نے اس کے متعلق کیا کہا اور علماءِ حرمین نے کیا فتویٰ دیا ہے؟ پہلے یہ کس نام سے موسوم تھی اور اہلحدیث کا لقب کب سے اختیار کیا؟ تف ہے اس دیانت پر، حیرت ہے اس تعصب پر اور تاسف ہے اس پردہ پوشی پر، مگر ان کو معلوم ہونا چاہیے:

ہر بیشہ گماں مبر کہ خالیست
شاید کہ پلنگ خفتہ باشد''

میں کسی چیز کا جواب دینے کی ضرورت نہیں سمجھتا۔ آپ جو سمجھتے ہیں سمجھیں، جو کہنا چاہتے ہیں کہیں۔ نواب صاحب اور مولانا محمد حسین مرحوم کی رائے کیوں بدلی؟ آپ کے اکابر کا اس میں کہاں تک دخل تھا؟ حرمین کے فتووں میں حاجی امداد اللہ، مولانا خیر الدین، مولوی رحمت اللہ مرحوم کیرانوی نے کیا کردار ادا کیا اور ۱۸۵۷ء کے محاربہ میں آپ کے اکابر نے کیا اقدام کیا؟ یہ تاریخ کی امانت ہے، اسے نہ ہلایئے۔ اللہ ہماری اور ان سب بزرگوں کی خطائیں معاف فرمائے۔ ان کی موت کے بعد ان گندے کپڑوں کو اپنے حال پر رہنے دیجیے۔ ۱۸۳۱ء کے بعد آپ کے اکابر برسوں کہاں رہے؟ تحریک حریت پوری صدی کن ہاتھوں میں رہی؟ یہ تاریخی حقائق ہیں۔ آپ کی تف اور

---

[1] دیکھیں: تقدمة الجرح والتعديل (۱/ ۲۹)

[2] نیز امام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''یہ بدعت تو صرف چوتھی صدی میں پیدا ہوئی، جس کی رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک سے مذمت صادر ہوئی ہے۔'' (الإعلام: ۲/ ۲۰۸)

تاسف سے حقائق نہیں بدل سکتے، انبالہ کیس میں انگریز کی نظروں نے کن حریت کے پروانوں پر ہاتھ اٹھایا؟ لاہور کے جیل خانہ میں منوں بیڑیوں کے بوجھ کن گلوں اور پاؤں کی زینت رہے؟

کبھی فرصت میں سن لینا بڑی ہے داستاں میری

مجھے آپ کی تیزی سے دکھ ہوا، جب آپ اس داستان کو جانتے ہی نہیں، تو اس جوش میں کیوں آتے ہیں؟ امید ہے آپ تاریخ کے اس حصہ کو نہیں ہلائیں گے۔ رہے نام! تو آپ ہی سوچیں، آپ پہلے مسلمان تھے، پھر اہل سنت ہوئے، پھر حنفی ہوئے، اب دیوبندی ہیں۔ آئندہ معلوم نہیں کیا ہوں گے؟ اس ضمن میں ماتریدی، اشعری، قادری کے بعد شاید اشرفی اور کیا کیا بن جائیں؟!

اللہ کے عطیے:

علم، عقل، تفقہ، صحت، قوت، تیقظ، معاملہ فہمی، فراست، قوت تکلم اور حافظہ وغیرہ؛ یہ خدا تعالیٰ کے احسانات ہیں، جو اس نے نوع انسان میں ودیعت فرمائے ہیں۔ ہر انسان پر ان اوصاف کی نوازش فرمائی گئی، کوئی انسان ان سے محروم نہیں، لیکن پوری نوعِ انسان اس میں مساوی نہیں۔ انبیاء علیہم السلام سے عامۃ المسلمین تک، ملوک اور اصحاب ثروت سے عامۃ الناس تک ان انعامات سے بقدر تحمل مستفیض ہیں۔ مختلف طبقات ان انعامات الٰہیہ سے بہرہ ور ہیں۔ ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾ [البقرۃ: ۲۵۳] میں تفاوتِ مراتب اور اس فرق کی صراحت فرمائی ہے۔ ﴿نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِيْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ﴾ [یوسف: ۷۶] میں علمی مراتب میں تفاوت کو ظاہر فرمایا ہے۔ باقی انعامات کا بھی یہی حال ہے۔ یہ کبھی نہیں ہوتا کہ ایک شخص مروجہ فقہ پڑھتا رہے، تو وہ فقیہ رہے، لیکن معاً جب وہ حدیث پڑھنا شروع کرے، تو فقہ اس سے رخصت ہو جائے۔ خود حنفی علماء جو عمر کا معتد بہ حصہ اس مروجہ فقہ میں صرف کر دیتے ہیں، معاملات میں انتہائی بے سمجھ ہوتے ہیں۔ وہ مروجہ متون اور شروح کو کتاب و سنت کی طرح مانتے ہیں۔ ہمارے یہ تقلید پسند حضرات یہاں حکیم اور عطار کی مثال دے کر عموماً خوش ہوتے ہیں، وہ مثال بھی فرق مراتب کی حد تک درست ہے، لیکن طبقات کی تقسیم کے لحاظ سے بالکل بے معنی ہے۔ مروجہ فقہاء اور فقہ کے ماہرین بھی عملاً عطار ہی نظر آتے ہیں۔

ایک دیوبندی عالم نے ابن جوزی کی کتاب سے جو اوصاف کسی حدیث کے غلط کار طالب علم

کے ذکر فرمائے ہیں، آپ کے قرب و جوار میں آپ کے ہم مسلک حضرات میں بدرجہ اتم موجود ہیں، جناب نے ابن جوزی کی ”نقد العلم والعلماء“ میں جو باب اہلحدیث کے متعلق تھا، شوق سے پڑھ لیا ہے۔ ابن جوزی نے فقہاء کی حیلہ سازیوں کا بھی تذکرہ فرمایا ہے، ایک نظر اسے بھی دیکھ لیں۔ امید ہے معاملہ برابر ہی رہے گا۔ شیطان کی گرفت سے نہ اہلحدیث بچ سکتا ہے نہ آپ کا فقیہ۔ إلا من رحم اللّٰه!

قدرت کے ان مواہب پر اگر بنظر تفقہ غور فرمایا ہوتا، تو شاید اس موضوع پر اتنے ورق سیاہ کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ہم میں سے کوئی بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ وہ شیطانی وساوس سے کلیتًا محفوظ ہے ۔إلا من عصمه اللّٰه۔ نہ ہی کسی فقیہ کے متعلق یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ وہ بہر لحاظ لغزش سے مبرا ہے۔

فقہ کیا ہے؟

لغت میں فقہ کے معنی علم اور فطانت ہے اور عرف شرع میں ایک فن کا نام ہے، جس میں فرعی مسائل کی جزئیات مذکور ہوتی ہیں، اور علم دین کو بھی فقہ کہتے ہیں:

① ”الفِقه بالكسر: العلم بالشيء، والفهم له والفطنة، وغلب على علم الدين لشرفه“ (قاموس: ج ٤)[1]

② ”الفقه: فهم الشيء، قال ابن فارس: وكل علم لشيء فهو فقه، والفقه على لسان حملة الشرع علم خاص، وفَقِهَ فِقهاً من باب تعب إذا علم، وفقُه بالضم مثله، وقيل بالضم إذا صار الفقه له سجية“(المصباح المنير: ج ٢)[2]

③ ”الفقه: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو أخص من العلم، قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا﴾ [النساء: ٧٨] ﴿وَلٰكِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَا يَفْقَهُوْنَ﴾ [المنافقون: ٧] إلى غير ذلك من الآيات، والفقه: العلم بأحكام الشريعة، يقال: فقه الرجل فقاهة إذا صار فقيها“ (راغب، ص: ٢٩١)[3]

---

[1] القاموس المحيط (ص: ١١٥١)

[2] المصباح المنير للفيومي (٢/ ٤٧٩)

[3] مفردات القرآن (٢/ ٢٠١)

④ اس کے قریب قریب "أقرب الموارد" اور "مجمع البحار" میں مرقوم ہے:

"فَقِه بالكسر إذا فهم وعلم، وبالضم إذا صار فقيها عالما، وجعله العرب خاصا بعلم الشريعة وتخصيصا بعلم الفروع منها" (مجمع البحار: ج ٣)

باقی معانی کے علاوہ مطلقاً علم اور علم الفروع کو بھی فقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ تعبیریں متاخرین نے فرمائیں، جب مروجہ فقہ مدون ہوئی۔ لغت سے ظاہر ہے کہ فقہ کسی خاص فن میں محصور نہیں، بلکہ اس لفظ کے معانی اور محمل متعدد ہیں۔ ہر علم "فقہ" کہلا سکتا ہے اور اس تفقہ کے مراتب مختلف ہیں۔

شرعی اصطلاح:

اصطلاحِ شریعت میں فقہ کا لفظ مختلف مقامات پر بولا گیا ہے۔ ہشام بن عبیداللہ فرماتے ہیں:

"من لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه"

(جامع بيان العلم لابن عبد البر: ٢/ ٤٦)

یعنی جو علماء کے اختلافات کو نہیں جانتا، وہ فقیہ نہیں کہلا سکتا۔

قتادہ فرماتے ہیں:

"من لم يعرف الاختلاف لم يشم الفقه بأنفه" (جامع: ٢/ ٤٦)

یعنی جو علماء کے اختلافات کو نہیں جانتا، اس نے فقہ کو سونگھا بھی نہیں۔

حارث بن یعقوب فرماتے ہیں:

"إن الفقيه كل الفقيه من فقه في القرآن، وعرف مكيدة الشيطان"

(جامع ابن عبد البر: ٢/ ٤٦)

یعنی فقیہ وہ ہے، جو قرآن کو سمجھے اور شیطان کے فریبوں کو پہچانے۔

امام مالک سے پوچھا گیا: کیا علماء کے اختلافات سے اہل الرائے کے اختلافات مراد ہیں؟ فرمایا: صحابہ کے اختلافات مطلوب ہیں۔[1]

مجاہد فرماتے ہیں: "الفقيه من خاف الله" (جامع: ٢/ ٤٩)

آنحضرت ﷺ سے بروایت حضرت علی رضی اللہ عنہ منقول ہے:

① جامع بيان العلم (٢/ ١٠٣) نیز دیکھیں: الفقيه والمتفقه (٢/ ١٥٧)

«ألا أنبئكم بالفقيه كل الفقيه؟ قالوا: بلیٰ. قال: من لم يقنط الناس من رحمة الله، ولم يؤيسهم من روح الله، ولم يؤمنهم من مكر الله، ولا يدع القرآن رغبة عنه إلى ما سواه، ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفقه ... الخ» (جامع، ص: ٤٤)[1]

یعنی فرمایا: ''میں تمھیں بتا دوں سب سے بڑا فقیہ کون ہے؟ صحابہ نے فرمایا: ضرور بتائیے۔ فرمایا: جو آدمی لوگوں کو اللہ کی رحمت سے ناامید نہ کرے اور اللہ کی تدبیر سے عوام کو بے خوف نہ کرے، قرآن سے نفرت اور ماسوا کی طرف توجہ نہ کرے، عبادت بلا تفقہ عبث ہے۔''

ابن عبدالبر نے ''جامع بیان العلم'' (ص: ۴۳ تا ۴۹) میں لفظ فقہ کے مفہوم کا تذکرہ بڑے بسط سے فرمایا ہے۔ آنحضرت ﷺ کا دوسرا ارشاد گرامی ہے:

«رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[2]

ابن عبدالبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''فسمى الحديث فقها مطلقا وعلما'' (جامع، ص: ٢٧)[3]

''اس میں حدیث کو فقہ سے تعبیر فرمایا ہے۔''

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

[1] حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ اس اثر کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "لا يأتي هذا الحديث مرفوعاً إلامن هذا الوجه، وأكثرهم يوقفونه على علي رضی الله عنه" یہ حدیث صرف اس سند سے مرفوع آتی ہے اور اکثر رواۃ اسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول بیان کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کی مرفوع سند میں ''إسحاق بن أسيد'' راوی ہے، جس کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: " فيه ضعف " (تقريب التهذيب: ١٠٠)

[2] سنن أبي داود (٣٦٦٠) سنن الترمذي (٢٦٥٦) سنن ابن ماجه (٢٣٠) اس حدیث کو امام ترمذی اور حافظ منذری نے ''حسن'' اور امام ابن حبان، مقدسی، عراقی اور البانی رحمہم اللہ نے ''صحیح'' قرار دیا ہے۔ امام سیوطی اور بعض دیگر اہل علم نے اسے متواتر احادیث میں شمار کیا ہے۔ دیکھیں: كشف الخفاء للعجلوني، برقم (٢٨١٣) نظم المتناثر (ص: ١٤)

[3] جامع بيان العلم (٢/ ٦١)

"ليس الفقه بكثرة المسائل، ولكن الفقه يؤتيه الله من يشاء من خلقه"
(جامع: ٢/ ٤٥)

یعنی فقہ زیادہ مسائل جاننے کا نام نہیں، بلکہ فقہ اللہ کی عطا ہے، جسے وہ چاہے دیدے۔

ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے جامع بیان العلم کے (۱/ ۲۳) سے (۱/ ۴۹) تک فقہ اور علم کے متعلق بے حد مفید مواد جمع فرمایا ہے۔ اہل علم کو اسے غور سے پڑھنا چاہیے۔ فقہ، علم، حکمت اور رائے کا مفہوم سمجھ میں آ جائے گا اور کچھ تعجب نہیں کہ فرح بالعلم کے جراثیم دماغ سے نکل جائیں!

"الفقه معرفة النفس مالها وما عليها" اھ (فقه أكبر، ص: ١٠)

یعنی نفس کی ذمہ داریوں کے سمجھنے کا نام فقہ ہے۔

یونانی علوم کی اشاعت کے بعد جب متکلمین نے مناظرات کا آغاز کیا اور تاویلات کی گرم بازاری ہوئی، تو علم الکلام کو بھی "فقہ" سے تعبیر کیا گیا۔ "فقہ اکبر" جو حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے، اسی دور کی کتاب ہے، اسی لیے اس کا یہ نام رکھا گیا۔

فقہ الاجتہاد:

ائمہ اجتہاد رحمہم اللہ کے اجتہادات جب رائج ہوئے، تو ان کے اتباع نے ان اصولوں کی روشنی میں مزید فروع کی تخریج فرمائی اور یہ اثرات اساتذہ سے تلامذہ تک اپنی طبعی افتاد سے پہنچے اور ائمہ اربعہ کے ساتھ اور بہت سے ائمہ اجتہاد کی فقہیں بھی مروج ہوئیں اور جن پر عمل ہوتا رہا، ان کا نام بھی فقہ قرار پایا اور تلامذہ اساتذہ سے اسے وراثتاً لیتے رہے۔ بتدریج اس تعلق نے جمود کی صورت اختیار کی، تو اس فقہ کی دو صورتیں ہوگئیں۔ فقہ المجتہدین یعنی ائمہ اجتہاد کی مجتہدانہ مساعی جو کتاب و سنت سے براہ راست پیش آمدہ مسائل کا استنباط فرماتے تھے۔ ادلہ شرعیہ کی روشنی میں ان پر غور ہوتا اور وقت کے مسائل کو حل فرمایا جاتا۔ اس میں باہم اختلاف بھی ہوتا، غلطی کا امکان بھی ہوتا، اساتذہ، تلامذہ بحث ونظر کے بعد کسی ایک دوسرے کی رائے کو قبول فرماتے، کبھی اپنی اپنی رائے پر قائم رہتے، لیکن حسن ظن اور محبت کے تعلق بدستور قائم رہتے۔ اس مجتہدانہ فقہ کی عمر ائمہ اجتہاد کے بعد بڑی مختصر رہی، جلدی اس پر جمود طاری ہوگیا۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور شاہ ولی اللہ رحمہم اللہ نے چوتھی صدی ہجری کے آخر تک اس کا اندازہ فرمایا ہے۔ اس کے بعد جمود کا دور آ گیا اور تحقیق

عیب شمار ہونے لگی، اذہان کے خمیر میں احساس کہتری سمو دیا گیا، لوگ اپنی لاعلمی، کم فہمی کا فخریہ اقرار کرنے لگے اور ائمہ اجتہاد کی طرح نصوص سے براہ راست استنباط ختم کر دیا گیا۔

فقہ التقلید:

قریباً چوتھی صدی کے بعد ادلہ تفصیلیہ سے استدلال بتدریج متروک ہوگیا۔ فقہ کے مروجہ متون کو من وعن قبول کر لیا گیا۔ عام طور پر شروح میں اصل ادلہ سے بہت کم تعرض کیا گیا۔ پہلے بزرگوں سے جو کچھ منقول تھا، اس پر اکتفا کر لیا گیا۔ استدلال اور استنباط کی راہ ترک کر دی گئی۔ یہی متقدمین کی استنباط شدہ فروع کافی سمجھے گئے اور جزوی تعبیر کو، جو کسی امام نے فرمائی، شریعت سمجھ لیا گیا۔ اصل ادلہ یعنی قرآن وسنت، اجماع اور قیاس؛ ان سے تعرض صرف مجتہد کا وظیفہ طے پایا۔ ادلہ اجتہاد کے دروازوں پر چوتھی صدی کے بعد تالا لگا دیا گیا۔ رسالہ حمیدیہ میں ہے:

”لكن من عصر أربع مائة من الهجرة النبوية -على صاحبها أزكى صلوة وسلام- قال بعض العلماء الأعلام، كما ينقل من علماء الحنفية:

إن باب الاجتهاد قد انسد من ذلك التاريخ“ اھ (ص: ٣٣٨)

یعنی ۴۰۰ھ میں بعض علماء حنفیہ سے منقول ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہوگیا۔

یعنی یکم محرم ۴۰۰ھ سے فکر واجتہاد کے دروازہ پر تالا پڑ گیا!

یہ رسالہ ایک بہت بڑے ترکی عالم شیخ حسین آفندی الجسری نے سلطان عبدالحمید خان کے دور حکومت میں ان کے لیے لکھا تھا۔

اس سے ظاہر ہے کہ فقہ الاجتہاد، جو مجتہدین کا وظیفہ تھا، ختم ہوگئی۔ علماءِ حدیث میں تو تفقہ کا امکان باقی رہا، لیکن حضرات احناف نے تفقہ کا دروازہ بند کر دیا۔ جو حضرات اہلحدیث پر فہم وتفقہ کا دروازہ بند فرماتے ہیں، وہ اپنے لیے محرم ۴۰۰ھ سے فقہ الاجتہاد کی راہیں مسدود فرما چکے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ آپ کے ہاں ”فقہ التقلید“ باقی ہوگی، یعنی پہلے بزرگوں کی مظنون مساعی پر قناعت کر لینا، لیکن یہ فقہ قطعی قابل فخر نہیں۔ آیندہ اگر ممکن ہوا، تو عرض کیا جائے گا کہ یہ فقہ جو آپ کے مدارس میں سالہا سال تک پڑھی جاتی ہے، انتہائی سطحی ہے اور اس کے اکثر مسائل ظاہریت اور حشویت پر مبنی ہیں۔ پہلے بزرگوں کے بعض قواعد اس فقہ کی بنیاد قرار پا گئے۔

اب جو فقیہ سمجھے جاتے ہیں، وہ بے چارے ان فروع سے آگے بڑھنے کی جراَت نہیں کرتے۔ کنز، قدوری، ہدایہ، مختصر الوقایہ، شرح الوقایہ وغیرہ کتب فقہ میں جس طرح جزئیات مرقوم ہیں، انھیں من وعن قبول کرلیا گیا ہے۔ ان کی صحت یا سقم سے بحث کا کسی کو حق نہیں دیا گیا۔ یہ قطعی حرفیت ہے اور ظاہریت۔ ابن حزم اور ان کے رفقاء نے جو طرزِ عمل حدیث کے ظاہر الفاظ سے روا رکھا، وہی ہمارے ان متاخرین فقہاء نے ان متون اور شروح کے ظواہر سے برتا۔ دوسروں کو حشوی اور ظاہری کہنے والے خود آراء رجال اور متقدمین اور متاخرین کے فہم پر قانع ہوگئے۔ فقہ کی ان دونوں قسموں کا تذکرہ فقہ کی کتابوں میں بصراحت موجود ہے:

"واعلم أن الفقيه عند الأصوليين هو المجتهد فقط لا غير، كما يشهد به تعاريفهم للفقه، وعند الفقهاء الحافظ للفروع وأقلها ثلث"

(القول المأمول في فن الأصول، ص: ٧)

یعنی فقیہ صرف مجتہد کو کہا جاتا ہے، لیکن فقہاء کے نزدیک جو کم از کم تہائی جزئیات جانتا ہو، فقیہ ہوسکتا ہے۔

البحر الرائق میں ہے:

"فالحاصل أن الفقه في الأصول من علم الأحكام من دلائلها فليس الفقيه إلا المجتهد عندهم، وإطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز، وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء إليهم" اھ[1]

خلاصہ یہ ہے کہ "ائمہ اصول کے نزدیک فقیہ مجتہد کا دوسرا نام ہے۔ مقلد پر جسے فقہ کے کچھ مسائل حفظ ہوں، فقیہ کا لفظ مجازاً بولا جاتا ہے، جیسے اگر فقہاء کے لیے وصیت کی جائے، تو دونوں پر صادق آئے گی۔"

اس صراحت کے بعد دیوبند یا بریلی کے مدارس میں جو لوگ فقہ کے مروجہ متون اور شروح پڑھتے ہیں اور ادلہ شرعیہ سے ان اجتہادات کی صحت کا موازنہ نہیں فرماتے، یہ سب حضرات ظاہری

---

[1] دیکھیں: رد المحتار (١/ ٨٦)

اور حشوی ہیں۔ یہ مروجہ متون اور شروح و حروف پر اعتماد اور یقین رکھتے ہیں۔ ادلہ تفصیلیہ سے فہم و استدلال کا ان پر ''تالا بند'' ہے۔ جب تک مروجہ تقلید سے براءت کا اعلان نہ فرمائیں، ہمارے یہ جدید مصنف اور ان کے رفقاء غور فرمائیں فقہ سے محروم اہلحدیث ہیں یا آپ حضرات؟ ''تالا بند'' تو آپ حضرات نے خود فرما دیا، وجوب تقلید کے بعد تالا کھلنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

صاحب مسلّم الثبوت فقہ کی تعریف میں فرماتے ہیں:

"الفقه حكمة فرعية شرعية، فلا يقال على المقلد لتقصيره عن الطاقة" (١/ ٥، طبع مصر)

''فقہ فروع شرعیہ حقیقیہ کا نام ہے، پس مقلد کو فقیہ نہیں کہا جائے گا، کیونکہ اسے حقیقت تک رسائی کی ہمت ہی نہیں۔''

نہ اسے اجازت ہے کہ ادلہ تفصیلیہ میں فقہ و درایت کی روشنی میں غور کرے۔

مسلّم الثبوت کے مصنف ''منہیات'' میں فرماتے ہیں:

"اعلم أن الفقه في القديم كان متناولا لعلم الحقيقة، وهي علم الإلٰهيات، وعلم الطريقة، وهي مباحث المهلكات والمنجيات، وعلم الشريعة الظاهرة، ومن ثم عرفه أبو حنيفة بمعرفة النفس ما لها وما عليها، وسمى كتابه في العقائد بالفقه الأكبر، وقال الله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ ثم لما تصدى قوم بالبحث عن العقائد، وسموا العلم الكافي بذلك بالكلام، اختص الفقه بالمطالب العلمية الشاملة للتصوف أيضا، وهو علم الأخلاق ومن ثم قال بعض المحققين في شرح المنهاج: إن تحريم الريا والحسد من الفقه، وصار هذا عرفا، واستمر عليه زمان مديد، ثم حدث في زمان لاحق اختصاص الفقه بالأحكام الظاهرة، ومن ثم ترى كتب الفقه للمتأخرين خالية من علم الطريقة" اھ (مسلّم الثبوت، ص: ٥ مصر)

''یعنی فقہ کا لفظ ابتدا میں الٰہیات اور علم طریقت پر بولا جاتا تھا، اسی لیے امام صاحب نے فرمایا: یہ نفس کی ذمہ داریوں کی معرفت کا نام ہے۔ اور امام صاحب نے اپنی کتاب

کا نام ''فقہ اکبر'' رکھا ہے۔ علم کلام کے بعد یہ لفظ تصوف اور اخلاق پر بھی بولا جانے لگا، اسی لیے ریا اور حسد کی حرمت کو فقہ کہا گیا ہے، مدت تک یہی عرف رہا، پھر عرصہ کے بعد یہ فقہ الفروع پر بولا جانے لگا۔''

فقہ کا یہ مفہوم گویا مدتوں بعد مشہور ہوا اور متاخرین نے اسے بطور اصطلاح استعمال فرمایا۔ اب اس کی اس قدر شہرت ہوئی کہ قرون خیر اور متقدمین کے مفاہیم کا عرف عام میں استعمال متروک ہوگیا۔

غزالی فرماتے ہیں:

''اعلم أن منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الأسامي المحمودة وتبديلها ونقلها بالأغراض الفاسدة إلى معان غير ما أراده السلف الصالح والقرون الأولى، وهي خمسة ألفاظ: الفقه والعلم والتوحيد والتذكير والحكمة، فهذه أسام محمودة، والمتصفون بها أرباب المناصب في الدين، ولكن نقلت الأن إلى معان مذمومة فصارت القلوب تنفر عن مذمة من يتصف بمعانيها لشيوع إطلاق هذه الأسامي عليهم، اللفظ الأول: الفقه فقد تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل، إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى، والوقوف على دقائق عللها، واستكثار الكلام فيها، وحفظ المقالات المتعلقة بها، فمن كان أشد تعمقا فيها وأكثر اشتغالا بها يقال: هو الأفقه، ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقا على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ...... إلى أن قال: ويدلك عليه قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ﴾ وما يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريعات الطلاق والعتاق واللعان والسلم والإجارة فذلك لا يحصل به إنذار ولا تخويف، بل التجرد له على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية منه... الخ''

(إحياء علوم الدين: ١/ ٢٤)

''یعنی شرعی علوم میں مذموم اور ناپسند علوم کا اختلاط اور التباس اس لیے ہوا کہ علوم کے اچھے نام جو زمانہ سلف میں بولے جاتے تھے، اپنی فاسد اغراض کے لیے بدل دیے گئے اور ان کو ایسے مطالب پر بولا گیا، جن پر قرون خیر میں ان کا اطلاق نہیں ہوتا تھا، نہ ہی ائمہ سلف ان الفاظ سے یہ مطالب مراد لیتے تھے: یہ پانچ نام ہیں: فقہ، علم، توحید، تذکیر، حکمت۔ یہ بہت اچھے نام ہیں۔ ان کے جاننے والوں کا دین میں بہت بلند منصب تھا، لیکن اب ان کو مذموم معانی پر بولا جانے لگا۔ اب ان سے اور ان کے جاننے والوں سے دل نفرت کرتا ہے، کیونکہ ان ناپسندیدہ معانی پر ان کا اطلاق عام ہوگیا ہے۔ فقہ کے مفہوم میں نقل اور تحویل کی بجائے ان لوگوں نے تخصیص پیدا کر دی ہے۔ اب اسے فتوؤں میں فقہ غیر معروف اور تعجب انگیز فروع پر بولا جاتا ہے۔ اس پر طویل گفتگو اور بال کی کھال اتارنے اور ان کے علل اور وجوہ میں تعمق کا نام فقہ رکھ دیا گیا ہے۔ جو ان میں زیادہ وقت ضائع کرے، اسے ''أفقہ'' کہا جاتا ہے، حالانکہ قرون اولیٰ میں یہ لفظ نفس کے امراض کی پہچان اور علوم آخرت کی معرفت پر بولا جاتا ہے۔ امام فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ: ﴿لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ﴾ سے ظاہر ہے کہ دین کے فہم سے جو اِنذار اور خوف پیدا ہوتا ہے، اسے فقہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ طلاق، عتاق، لعان، سلم، اجارہ وغیرہ مسائل کے جاننے سے یہ اِنذار ہوتا ہے نہ خوف، بلکہ صرف ان مسائل میں مشغولیت سے دل اور سخت ہوجاتا ہے اور خشیت الٰہی اس سے مفقود ہوجاتی ہے، اسی طرح حکمت سے فلسفہ، توحید سے صفات باری کی نفی، علم سے یونانی علوم یا علم کلام، تذکیر سے قصہ گوئی کا پیشہ مراد لے لیا گیا اور اصل مفہوم بالکل ہی نظر انداز ہوگیا۔''

امام غزالی رحمہ اللہ کے اس ارشاد کا تذکرہ علامہ کاتب چلپی (۱۰۶۷ھ) نے ''کشف الظنون'' (۲/ ۹۱) نواب صدیق حسن خاں مرحوم نے ''أبجد العلوم'' (۲/ ۵۶۰) اور علامہ سید محمد علی الپشاوری نے ''القول المأمول في فن الأصول'' (ص: ۷) میں اور طاش کبریٰ زادہ (۹۶۳ھ) ۔،

"مفتاح السعادۃ" (۳/۳) وغیرہ کتب میں اجمال اور تفصیل سے فرمایا ہے اور غزالی کی اس رائے پر کوئی تنقید نہیں فرمائی، بلکہ اسے پسند فرمایا اور اسے حقیقت پسندی کی نگاہ سے ذکر فرمایا ہے۔

ہمارے یہ بزرگ جب محدثین اور فقہاءِ حدیث اور ان کے اَتباع پر فقہ و درایت سے بے خبری کا الزام دیتے ہیں، تو ان کی مراد متعارف اور فنی فقہ ہوتی ہے، جس نے ان حضرات کی درس گاہوں میں صنعت و حرفت کی شکل اختیار کر لی ہے۔ نزولِ قرآن کے وقت نہ ان فقہی جزئیات کا کوئی وجود تھا نہ فقہ کے ان دفاتر کا۔ استنباط اور استخراجِ مسائل کی ضرورت ہوتی تھی، لیکن اسے فقہ سے تعبیر نہیں کیا جاتا تھا، نہ اس کی پابندی واجب سمجھی جاتی تھی۔ معلوم نہیں کہ یہ فن اگر کسی کو نہ بھی معلوم ہو، تو اس میں کیا عیب ہے؟ دنیا میں کئی حرفتیں اور پیشے ہیں، کئی علوم ہیں، جن کو آپ حضرات نہیں جانتے۔ اگر یہ "أبواب الحِیَل" نہ معلوم ہوں تو کیا حرج ہے؟ پھر اس فن اور ان جزئیات فقہیہ کے فہم میں بھی تفاوت ہے۔ کئی لوگوں میں انتہائی ظاہریت ہوتی ہے۔ بعض ذرا گہرائی میں چلے جاتے ہیں اور جب سے جامد تقلید کا شوق حضرات علماء کے اذہان پر محیط ہوا ہے، اس وقت سے ظاہریت اور حشویت عروج پر ہے۔ تحقیق اور دقتِ نظر کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس لیے کہ اجتہاد مجتہدانِ امت کے سوا باقی لوگوں کے لیے چوتھی صدی کے بعد ممنوع قرار پا چکا ہے۔

ایسے ہی ائمہ حدیث کا معاملہ ہے۔ فقہیات میں ان میں سے بعض کا مقام اتنا اونچا ہے کہ مروجہ فقہوں کے ماہر ان کی رفعتوں کو نہیں پا سکے۔ یہ حضرات نہ صرف فقہ الحدیث کے ماہر ہیں، بلکہ مروجہ فقہوں پر ان کی نظر بہت ہی عمیق ہے۔ وہ ان مروجہ فقہی مذاہب پر بڑی غائر تنقید فرماتے ہیں۔ بخاری، ترمذی، بیہقی، ابن خزیمہ اور ابن ابی شیبہ وغیرہم کی دقتِ نظر اہلِ علم میں مشہور ہے، اس لیے یہ "تالا بند" کا مسئلہ کسی علمی گروہ سے مخصوص نہیں۔ کم و بیش تمام طبقات میں سادہ لوح اور ظاہرین بھی پائے گئے ہیں۔ یہ عطّار اور حکیم کی مثال بھی اسی نوعیت کی ہے۔ مروجہ فقہی مسالک احناف، شوافع اور موالک میں بھی بڑے بڑے "عطّار" موجود ہیں۔ قدرے سن بھی لیجیے:

- طہارت کے ابواب میں پانی کی طہارت کا مسئلہ کس قدر سطحی ہے۔ پانی کی مقدار میں دہ در دہ کا تعین بالکل غیر فقہی ہے۔ جن مآخذ سے یہ مقدار اخذ کی گئی ہے، اس میں بھی تفقہ اور

درایت نہیں پائی گئی۔ بعض آثار میں گندے کوڑے کرکٹ کو کنویں کے منہ سے دس ہاتھ دور رکھنے کی ہدایت سے مقدار کا تعین اور پانی جیسی سیال چیز کو اس پر قیاس کرنا؛ اس میں کون سی فقہ ہے؟ شوافع کا استدلال اس سے بہت بہتر ہے۔

۞ پھر کنویں کے پانی کی مقدار کو بالکل ہی نظر انداز کر دینا اور بعض غیر مستند آثار پر اس کی بنیاد رکھنا بالکل ظاہریت ہے۔ کنویں کے پانی کے لیے عشر فی عشر کا اندازہ ملحوظ رکھ لیا جاتا، تو بھی مقدار میں اجمال بلکہ اہمال ہوتا، لیکن مسئلہ اس قدر بے تک نہ ہوتا۔

(قاضی خاں: ۱/ ۷، شامی: ۱/ ۱۱۷)

۞ موطوءہ لونڈی سے اثبات نسب کے لیے دعوی کی ضرورت پر زور اور مشرق، مغرب میں کسی عورت سے نکاح کرنے اور ملاقات کے متعلق یقین ہو کہ نہیں، تو بھی نسبت ثابت ہو جائے گی۔ (شامی: ۲/ ۹۷۴) یہ درایت کی کون سے قسم ہے؟ اور پھر اس پر حدیث "الولد للفراش"[1] سے استدلال بڑی شنیع قسم کی ظاہریت ہے۔ ابن حزم رحمہ اللہ کی ظاہریت بھی اس کے سامنے سرنگوں ہوگئی!

۞ ذکوان مولی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قرآن کریم دیکھ کر امامت کراتے تھے۔[2] اسے عمل کثیر کی وجہ سے ناپسند کیا اور نماز کو فاسد قرار دیا گیا،[3] لیکن عورت کے اندام نہانی کو غلط انداز سے دیکھے، تو نماز میں کوئی خلل نہ ہوگا۔ (قاضی خان: ۱/ ۱۱۱)

یہ کہاں کا تفقہ ہے؟ ان جزئیات کو پوری عقیدت سے قبول فرما کر محدثین کو عطار کہنا دانشمندانہ انداز فکر نہیں۔

۞ محرمات ابدیہ سے نکاح کے بعد منہ کالا کرنے کے بعد شبہ فی المحل کی بنا پر اسے حد سے بچانا

---

[1] صحیح البخاري: کتاب البیوع، باب تفسیر الشبهات، رقم الحدیث (۱۹۴۸) صحیح مسلم: کتاب الرضاع، باب الولد للفراش والتوقي الشبهات، رقم الحدیث (۱۴۵۷)

[2] صحیح البخاري (۲/ ۱۸۵، مع الف تح) امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ اثر تعلیقاً مجزوماً بہ ذکر کیا ہے، لیکن امام ابن أبي شیبہ (۲/ ۱۲۳) اور امام بیہقی رحمہ اللہ (۲/ ۲۵۳) نے اسے موصولاً بیان کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: " هو أثر صحیح " دیکھیں: تغلیق التعلیق (۲/ ۲۹۱)

[3] بدائع الصنائع للکاساني (۱/ ۵۴۳)

اور «ادرؤا الحدود بالشبهات» کی بنا پر بحث کرنا، اس میں ہمیں تو تفقہ سمجھ میں نہیں آتا۔ (قاضی خان: ۱/ ۳۲۴)

- خمر کے متعلق جس وسعت سے فقہ حنفی نے پرمٹ دیے ہیں اور خمر کی مختلف اقسام کے احکام جس حوصلہ مندی سے نافذ فرمائے، اس سے حدیث «يسمونها بغير اسمها»[1] کی تصدیق ہوتی ہے، مگر تفقہ فی الدین کا اس سے ثبوت نہیں ملتا۔ عام حلال وحرام میں احتیاط کے لحاظ سے احناف خاصے نیک نام تھے، لیکن یہ نیک نامی اور احتیاط شراب میں قائم نہیں رہ سکی، بلکہ اہل علم میں غیر محتاط روش کی نظیر بن گئی۔
- نکاح حلالہ کو ناجائز اور حرام سمجھنے کے باوجود یہ فتویٰ کہ اس سے پہلے خاوند کے لیے بیوی حلال ہو جائے گی،[2] غایت درجہ کی سطحیت ہے۔ اس کی تائید نہ روایت سے ہوتی ہے اور نہ درایت سے، اس تاویلی زنا کا جواز تقلید ہی کی بنا پر ہوسکتا ہے!!

اس قسم کی سینکڑوں جزئیات مروجہ فقہ کے دفاتر میں موجود ہیں، جو عقل وشعور کے دامن کو بڑے زور سے جھنجھوڑتی ہیں۔ بجز تقلید اور عصبیت کے ان کے قبول کے لیے ذہن آمادہ نہیں ہوتا۔

ان گزارشات کا یہ مطلب نہیں کہ فقہ حنفی کے سارے مسائل سطحی اور عدم احتیاط پر مبنی ہیں، بلکہ بعض مقامات میں انتہائی تفقہ اور گہرائی سے کام لیا گیا ہے اور بڑی محتاط روش اختیار فرمائی گئی ہے، اس لیے دور اندیش اور محقق علماء کی رائے ہے کہ ان مروجہ مسالک سے کسی مسلک کے ساتھ کلی وابستگی نہیں رکھنی چاہیے، "خذ ما صفا ودع ما كدر"[3] پر عمل ہونا چاہیے۔ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"كما أن المكيين والكوفيين لا يجوز تقليدهم في مسئلة المتعة والصرف والنبيذ، ولا يجوز تقليد بعض المدنيين في مسئلة الحشوش وإتيان النساء في أدبارهن، بل عند فقهاء المحدثين أن من شرب النبيذ

---

[1] سنن أبي داود (٣٦٨٨) سنن النسائي (٥٢٥٨) سنن ابن ماجه (٤٠٢٠) اس کی سند کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "جید" قرار دیا ہے۔ (فتح الباري: ١٠/ ٥١) نیز اسے امام حاکم، ذہبی اور البانی رحمہ اللہ نے "صحیح" قرار دیا ہے۔ حافظ ہیثمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: " رجاله ثقات " (مجمع الزوائد: ٥/ ٨٣)

[2] الهداية (ص: ٢٥٧)

[3] صاف ستھری چیز کو پکڑو اور پراگندہ چیز کو چھوڑ دو۔

المختلف فيه حُدّ" اھ (إعلام الموقعين: ۳/ ۲۵۱ طبع منبريه)

یعنی متعہ اور بیع صرف اور نبیذ کے جواز میں اہل مکہ اور علماءِ کوفہ کی تقلید درست نہیں، اسی طرح مدینہ کے بعض علماء کی تقلید مسئلہ حشوش اور "إتيان النساء في الدبر" میں درست نہیں، بلکہ فقہاء محدثین کا خیال ہے کہ جو شخص مختلف فیہ نبیذ پیے گا، اس کو حد لگے گی۔"

ظاہر ہے تمام مسالک اور مذاہب میں بعض مسائل پوری تحقیق اور احتیاط سے تخریج کیے گئے ہیں اور بعض بالکل سطحی ہیں۔ ان میں دقت نظر ملحوظ ہے نہ احتیاط، ائمہ حدیث پر طعن سے پیشتر تمام مذاہب کی فقہوں میں ایسے امور پر غور کر لینا چاہیے، ممکن ہے شکایت کا موقعہ نہ رہے۔ بعض اہلحدیث علماء نے بھی مروجہ فقہ کی روش پر بعض کتب تصنیف فرمائیں، جیسے نواب وحید الزمان، نواب صدیق حسن خان، ان میں بھی اس قسم کا غیر محتاط مواد آ گیا ہے، جو یقیناً قابل قبول نہیں۔

یہ راہ ہی ایسی ہے جس میں لغزش کا امکان یقینی ہے، اور جہاں تک فہم و فراست کا تعلق ہے، اس میں مراتب کا تفاوت تمام طبقات میں پایا جاتا ہے، اور جہاں تک "تالا بند" کا تعلق ہے، اہل علم کے مختلف طبقات سے کوئی طبقہ کلیتًا محروم نہیں۔ طعن سے پہلے پورے ماحول پر غور فرما لینا مناسب ہے۔ جس فنی فقہ پر اس قدر ناز کیا جا رہا ہے، اس کا جاننا کوئی خاص خوبی ہے، نہ اس سے محرومی کوئی بڑا عیب ہے۔ فنی فقہ کے جاننے والوں میں بعض حشوی اور ظاہر پرست، بعض دقیق النظر، اسی طرح ائمہ حدیث میں دونوں قسم کے لوگ ہیں۔ یہ کوئی قانون نہیں جو آپ حضرات کے نوک قلم پر بار بار آ رہا ہے۔ آپ لوگوں کی جدید تصانیف سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ حضرات سے اکثر حشوی اور ظاہری ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ آپ کی ظاہریت فقہ کے شروح اور متون میں محصور ہے اور امام داود اور ابن حزم رحمہ اللہ کی ظاہریت قرآن و سنت تک محدود ہے!

الدراية:

لفظ درایت کے لغوی معنی اور متعارف معانی اور جدید اصطلاح میں فرق ہے۔ لغت میں اس کے متعدد مصادر ہیں:

"دراه درى به يدري دريا و دربة ودرية ودريانا ودَريانا ودُريا ودراية وهي الأكثر في الاستعمال (ياتى) علمه أو توصل إلى علمه بضرب

من الحيلة" (محيط المحيط)

آخر میں فرمایا:

"علم الدراية علم الفقه و أصول الفقه" (١/ ٨٣)

منجد، القاموس المحيط، المصباح المنير وغیرہ کتب لغت میں اس کا معنی علم یا مخصوص توجہ سے کسی چیز کا جاننا مرقوم ہے۔ علم فقہ یا اصول فقہ یہ مخصوص انداز ہے دینی علوم میں غور و تدبر کا۔ اس کا عرفی مفہوم بھی اس کے قریب قریب ہے:

"العلم بدراية الحديث وهو علم باحث عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث، وعن المراد منها مبنيا على قواعد العربية، و ضوابط الشريعة، ومطابقا لأحوال النبيﷺ" اهـ (كشف الظنون: ١/ ١٢٣)

یعنی اس علم میں احادیث نبویہ کے معانی اور مقاصد سے عربی زبان کے قواعد اور شریعت کے ضوابط اور آنحضرت ﷺ کے حالات کے مطابق غور کیا جاتا ہے۔

نواب صدیق حسن خان رحمہ اللہ "أبجد العلوم" میں فرماتے ہیں:

"وقال الشيخ شمس الدين الأكفاني السخاوي: دراية الحديث علم تتعرف منه أنواع الرواية وأحكامها وشروط الرواية وأصناف المرويات واستخراج معانيها، ويحتاج إلى ما يحتاج إليه علم التفسير من اللغة والنحو والتصريف والمعاني والبيان والبديع والأصول، ويحتاج إلى تاريخ النقلة" (٢/ ٤٨٣)

یعنی علم درایت حدیث سے روایت کے اقسام، شروط اور احکام اور مرویات کی اقسام اور ان کے معانی کا استخراج ہوتا ہے اور اس میں لغت، نحو، صرف، معانی، بیان اور بدیع کی اسی قدر ضرورت ہے جس قدر علم تفسیر میں، اور ناقلین حدیث کے متعلق تاریخی معلومات یعنی موالید اور وفیات کا تذکرہ بھی ہوتا ہے۔

علامہ احمد بن مصطفیٰ طاش کبریٰ زادہ (۹۶۲ھ) علم درایت کے متعلق فرماتے ہیں:

"هو علم يبحث فيه عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث وعن

المعنى المراد منها مبنيا على قواعد العربية وضوابط الشريعة مطابقا لأحوال النبي ﷺ"

"اس کا موضوع احادیث نبویہ بلحاظ معانی اور مقاصد ہے۔ اس کی غایت آداب نبویہ کے ساتھ تخلق ہے اور علوم عربیہ اس کے مبادی ہیں، یعنی اس علم میں آنحضرت ﷺ کے حالات اور عربی علوم کی روشنی میں احادیث کے معنی اور مفہوم سے بحث کی جاتی ہے۔"

اوپر کی تعریفات سے فن درایت کے متعلق چند معلومات حاصل ہوتے ہیں:

① درایت کوئی مدون فن نہیں، بلکہ عربی زبان اور اس کے متعلقات اور اصول فقہ و اصول حدیث میں مزاولت اور مہارت سے خود بخود ایک ذہن پیدا ہوتا ہے، جس سے حدیث کے مفہوم کی بعض پیچیدگیاں بعض وقت حل ہوجاتی ہیں۔

② روایت اور رجال کے مباحث میں بھی اس سے فائدہ ہوسکتا ہے، لیکن اس کا زیادہ تر تعلق معانی اور مفہوم سے ہوتا ہے۔ بعض تاریخی مباحث بھی اس سے حل ہو سکتے ہیں۔ رجال کی موالید اور وفیات، اتصال ، انقطاع، ارسال، اعضال وغیرہ کے متعلق بھی اس سے روشنی پڑتی ہے۔ گو ان مباحث کا براہ راست تعلق اصول حدیث سے ہے۔

③ ناقلین تاریخ سے نسخ کے مباحث میں بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے، گو اصل اس کا اصول فقہ سے تعلق ہے۔

④ حدیث کا طالب علم خوب جانتا ہے کہ حدیث کے رواۃ اور اسانید کے متعلق ائمہ حدیث نے کس قدر محنت فرمائی ہے اور ان کے حالات کی کس قدر چھان پھٹک کی ہے۔

تاریخ بھی ہمارے پاس اسی قسم کی اسانید کے واسطہ سے پہنچی ہے، تاریخ طبری۔ البدایہ والنہایہ اور مسعودی وغیرہ میں اسانید کا خاصا التزام کیا گیا ہے، لیکن یہ رواۃ اور اسانید، احادیث کے رواۃ اور اسانید کا مقابلہ نہیں کرسکتے ، نہ ہی اس پر اس قدر محنت کی گی ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ حدیث حجت شرعی ہے اور تاریخ شرعاً حجت نہیں۔

ائمہ اسلام میں بعض صرف محدث ہیں۔ بعض مؤرخ اور اخباری ہیں۔ بعض دونوں فنون کے ماہر ہیں۔ دونوں میں ان کی تصانیف موجود ہیں، لیکن دونوں کا ذوق ہر مقام پر مختلف ہوتا ہے۔

جب وہ حدیث اور اس کے رواۃ پر بحث کرتا ہے، اس کی شان اور اندازِ تحقیق اخباری اور تاریخی انداز سے مختلف ہوتا ہے۔ اگر اخباری روایات احادیث کے خلاف آ جائیں، تو ائمہ حدیث اسے تعارض نہیں سمجھتے۔ تطبیق کی بجائے وہ حدیث کو ترجیح دیتے ہیں اور بات بھی معقول ہے۔

فن درایت کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ بسا اوقات درایت کی وجہ سے ایسے قرائن جمع ہو جاتے ہیں، جن کی بنا پر اخباری روایات کو حدیثی روایات پر ترجیح دینا درست معلوم ہوتا ہے۔ درایت کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فن میں اہم فائدہ یہی ہے۔

محض شخصی عقل اور تجربہ، قرائن کی بنیاد نہیں ہونا چاہیے، بلکہ اساس پھر بھی روایت اور واقعات پر ہونی چاہیے۔ عقلی استحالات ایک مستند قصہ کی تغلیط کے لیے کافی نہیں، بلکہ اگر صحیح روایات کی تغلیط محض عقلی احتمالات سے کی جائے، تو اس کا مطلب روایت اور رواۃ دونوں کی تکذیب ہوگا اور اگر ان قرائن کی بنیاد کوئی دوسری حدیث ہو، تو اعتماد روایت پر اور قرائن ترجیح کا موجب ہوں گے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ سنت کو اس فن کی ضرورت چند وجہ سے ہوئی، چونکہ روایت بالمعنی کے متعلق ائمہ میں پہلے ہی سے اختلاف تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ روایت بالمعنی کا رواج عام تھا۔ حدیث کا ایک طالب علم جانتا ہے کہ ایک حدیث کس قدر مختلف الفاظ سے مروی ہوتی ہے۔ خود قرآن عزیز پہلے انبیاء کی تاریخ کو متعدد مقامات پر مختلف الفاظ میں ذکر فرماتا ہے۔ اسے روایت بالمعنی ہی کہا جا سکتا ہے۔ ائمہ حدیث اس اجازت کے بعد یقین فرمانا چاہتے تھے کہ کہیں حدیث کا اصلی مقصد ہی اختلاف تعبیرات کی وجہ سے پریشانی کی نذر نہ ہو جائے، اس لیے انھوں نے فن درایت کو عربی علوم کی اساس پر قائم فرمایا۔

فقہاءِ عراق:

حضرات عقلاءِ عراق نے دو فتوے اور بھی دیے، جن کی بنا پر درایت کی ضرورت اور بھی زیادہ محسوس ہونے لگی۔ نماز میں فارسی قراءت کا مسئلہ حضرت امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب تھا۔[1] مطولات میں اس کے متعلق رجوع اور اقرار دونوں امر منقول ہیں اور قائل اور مخالف دونوں فریق موجود۔ گو ائمہ حدیث بلکہ دوسرے ائمہ اس کے قائل نہیں، تاہم اہل علم کی محفل میں یہ مسئلہ ما بہ النزاع ضرور ہے۔

[1] الهداية (ص: ٤٧) بدائع الصنائع (١/٢٩٦) نیز دیکھیں: فتح الباري (١٣/ ٥١٧)

اس سے روایت بالمعنی کے جواز کو مدد ملتی ہے، اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ علوم عربیہ اور اس کے متعلقات کی روشنی میں مضبوط احتساب کیا جائے کہ اصل مقصد گم نہ ہونے پائے۔

علماءِ عراق نے فخریہ فرمایا کہ ہم مراسیل کو بھی حجت سمجھتے ہیں۔ شامی نے ابواب وصیت میں فرمایا کہ اگر کوئی آدمی اہلحدیث کے نام پر کوئی چیز وقف کرے، تو یہ وصیت حنفی طالب علموں کو بھی شامل ہوگی، کیونکہ یہ مرسل کو بھی حجت سمجھتے ہیں۔ (رد المحتار: ۳/ ٥٦٥) اہلحدیث بننے کا شوق بڑا مبارک ہے اور وقف پر قبضہ بھی خوب! لیکن بحث تو یہ ہے کہ مرسل کو علی الاطلاق حدیث کہنا درست ہے؟ امام شافعی رحمہ اللہ نے "الرسالة" میں یہ بحث مفصل ذکر فرمائی ہے۔ (الرسالة: ٤٦٢) اور واضح فرمایا ہے کہ مرسل کو حدیث کہنا یا سمجھنا کہاں تک درست ہے۔ کل ممکن ہے کوئی عالم زور بیان میں یہ فرما دیں کہ اصل اہل حدیث ہم ہیں، کیونکہ ہم موضوع احادیث کو بھی مانتے ہیں، تو ہم ان بزرگوں کا کیا بگاڑ سکتے ہیں؟!

صورت جو بھی ہو، ان وجوہ کی بنا پر محدثین اور ائمہ سنت کا یہ خطرہ ایک حقیقت معلوم ہوتا ہے، اس لیے ضروری سمجھا گیا کہ ان فتووں کی زد اور نقصان سے بچنے کے لیے کچھ پابندیاں عائد کی جائیں، تاکہ نقل احادیث میں علماء کی طغیانیاں اصل مقصد کو بہا کر نہ لے جائیں اور مراسیل، مقطوعات کی آڑ میں موضوع اور مختلق چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہ ہو جائیں، اس لیے اس حفاظتی تصور کا نام علم درایت رکھا گیا اور زیادہ تر اس کا انحصار لغت اور علوم لسانیہ پر رکھا گیا، تاکہ روایت کا مفہوم صحیح طور پر آگے منتقل ہو۔ مراسیل کی طرح کوئی غلط اور غیر یقینی نوشتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہ پا جائے۔

فقہ راوی:

جن مقاصد کے لیے بعض اہل علم نے درایت کی ضرورت کو محسوس فرمایا، انھی مقاصد کے لیے فقہاءِ عراق نے فقہ راوی کی قید لگائی، تاکہ نصوص کا مفہوم صحیح ادا ہو اور روایت بالمعنی میں اس سے مدد مل سکے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی صحیح تعبیر مخاطب تک پہنچ سکے۔ گو درایت اور فقہ کے مصطلح مفہوم میں فرق ہے، لیکن مفہوم کے ادا میں ان دونوں ذرائع سے استفادہ کیا جا سکتا ہے اور یہ واقع میں صحیح بھی ہے اور ضروری بھی، لیکن ائمہ حدیث اور فقہاء محدثین اس قسم کی قیود سے بے نیاز

تھے۔ اسانید کے ضبط اور متون میں مختلف الفاظ کے حفظ و ادا سے ان کے طبائع میں ایک ایسا ملکہ پیدا ہوجاتا تھا، جس کی وجہ سے وہ فنی لطافتوں کے علاوہ ذوقی طور پر سمجھتے تھے اور ہر صاحب فن کا اپنے فن میں یہی حال ہوتا ہے۔ وہ فن کی لطافتوں کو ذوق سے سمجھتے ہیں۔ معلوم ہے موجدین فنون نے فنون کتابوں سے نہیں پڑھے، ہاں ذوق کی سلامتی ان فنون کی ایجاد کا موجب ہوئی۔ اصول فقہ، اصول حدیث، معانی، بیان وغیرہ تمام فنون تصنیف وتالیف اور تدوین سے پہلے ذوق سلیم ہی کے مرہون تھے۔

لیکن حدیث جن لوگوں کا فن نہیں تھا، حفظ و ضبط میں ان کا انداز محدثانہ نہ تھا، ان حضرات نے ذوق کا کام ان فنون سے لیا اور پوری نیک دلی سے احادیث نبویہ اور ان کے مفاہیم اور مقاصد پر غور کیا، فجزاهم الله أحسن الجزاء۔ علماء اپنے اپنے انداز سے خدمت کرتے رہے اور ان اصول وقواعد کی راہ میں کوئی بے اعتدالی راہ نہ پاسکی۔

بے اعتدالی کا دور:

جب یونانی علوم نے اسلامی علوم پر یورش کی اور غیر مسلم اہل علم اسلام سے مانوس ہوئے۔ اسلامی علوم و عقائد ان کے خیالات و عقائد سے متصادم ہوئے، تو بے اعتدالی کی راہیں پیدا ہونا شروع ہوئیں۔ یہ اصطلاحات جن مقاصد کے لیے وضع کی گئی تھیں، ان کے بالکل خلاف استعمال ہونے لگیں۔ صفاتِ باری تعالیٰ کی تاویل کا نام تفقہ اور درایت رکھ لیا گیا اور ائمہ سنت کے خلاف ایک ہنگامہ برپا کر دیا گیا۔ حق گوئی کا نام حشویت، حرفیت، ظاہریت رکھ کر ان کو بدنام کیا گیا۔ ان کی بلا تاویل سادہ روش کو غیر فقہی کہہ کر ان کے خلاف بد اعتمادی کی فضا قائم کی گئی۔ فقہاءِ اسلام نے جن لوگوں کے لیے یہ اصطلاحات ایجاد کی تھیں، وہ بھی تاویل میں اس طغیانی اور تخریب عقائد میں اس اندھیر کے قائل نہ تھے۔

فلاسفہ اسلام اور متکلمین نے اپنے جدید افکار سے اسلام اور اس کے عقائد میں تشکیک پیدا کر دی۔ بجائے اس کے کہ درایت اور تفقہ سے روایت بالمعنی کی امکانی اغلاط سے بچا جاتا، تاویل سے بھی گزر کر تحریف کی سرحدوں کو عبور کرنا شروع کر دیا گیا۔ امام سرخسی (۴۹۰ھ) حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے نکاح کے متعلق ابن عباس اور یزید بن اصم کی دو متعارض احادیث میں اپنے مسلک کے مطابق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما یزید بن اصم

سے زیادہ فقیہ تھے:

”وهذا الترجيح ليس إلا باعتبار تمام الضبط من الفقيه، وكان المعنى فيه أن نقل الخبر بالمعنى كان مشهورا فيهم فمن لا يكون معروفا بالفقه ربما يقصر في أداء المعنى بلفظه بناءاً على فهمه، ويؤمن مثل ذلك من الفقيه“ (أصول سرخسي: ١/ ٣٤٩)

یعنی یہ ترجیح اس لیے دی گئی کہ فقیہ راوی مفہوم کو بہتر ضبط کر سکتا ہے، چونکہ صحابہ میں روایت بالمعنی عام تھی، غیر فقیہ راوی کبھی حقیقت تک رسائی سے قاصر رہتا ہے اور فقیہ راوی کے متعلق یہ خطرہ نہیں ہوتا۔

اس وقت یہ ظاہر کرنا مطلوب نہیں کہ یہ ترجیح درست ہے یا محل نظر؟ گزارش صرف اس قدر ہے کہ فقہ راوی کی شرط درایت کی طرح روایت بالمعنی کی مضرت سے بچنے کے لیے تھی، لیکن آہستہ آہستہ اسی فقہ راوی کی بنا پر بیسیوں احادیث کو ذبح کر کے رکھ دیا گیا اور بیسیوں ثقہ رواۃ بلکہ صحابہ کو اس مصطلح تفقہ اور درایت کی بنا پر غیر مستند قرار دے دیا گیا۔ حضرت امام ابو حنیفہ کو سلمان فارسی رضی اللہ عنہ پر ترجیح دی گئی۔ (شامی: ۱/ ۵۷)

نقد روایات اور فقہ:

اس میں کچھ شک نہیں کہ فقہاءِ حنفیہ اور ائمہ اصول میں فقہ راوی کی شرط تنقید روایات میں کافی مشہور ہے۔ امام سرخسی ایسے اکابر رجال بھی فقہ راوی کی بنا پر تنقید اور ترجیح کا بکثرت تذکرہ فرماتے ہیں۔ نکاحِ میمونہ رضی اللہ عنہا کے سلسلہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے یزید بن الاصم کے متعلق فرماتے ہیں: ”البوال على عقبه“۔ یزید بن الاصم کے متعلق علماءِ رجال کا خیال ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے۔ صحابی نہ بھی ہوں، تو اکابر تابعین سے ہوں گے۔[1] ان بزرگوں کے متعلق یہ اندازِ تنقید اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ ابن سعد فرماتے ہیں: ”ثقة كثير الحديث“[2]

[1] حافظ علائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ” ذكره بعضهم في الصحابة، والصحيح أنه تابعي، وحديثه مرسل“ (جامع التحصيل، ص: ٣٠٠) نیز دیگر اہل علم نے بھی انھیں تابعی قرار دیا ہے۔ دیکھیں: الثقات للعجلي (٢/ ٣٦٠) الإصابة (٦/ ٦٩٣) تهذيب التهذيب (١١/ ٢٧٣)

[2] الطبقات الكبرىٰ لابن سعد (٧/ ٤٧٩)

فقہ راوی کی زد سے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جیسے اکابر صحابہ بھی نہیں بچ سکے، بلکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تو بہت زیادہ تختہ مشق رہے۔[1] ان ہی حضرات سے سن کر روافض اور منکرین حدیث نے پاکباز صحابہ پر طعن و تشنیع کرنا شروع کر دیا اور عجیب یہ ہے کہ فقہ کا ان حضرات کے ہاں کوئی پیمانہ نہیں کہ کتنی فقہ ان حضرات کو نقل روایت میں مطمئن کر سکتی ہے؟ فقہ سے محروم تو صحابہ میں سے کوئی نہ تھا۔ جب کوئی پیمانہ معین نہ ہو، اس قسم کی جرح مذاق بن کر رہ جائے گی۔ یقین ہے کہ یہ حضرات ارادتاً صحابہ کی بے ادبی کرنا نہیں چاہتے، لیکن عیسیٰ بن ابان اور امام سرخسی سے لے کر بزدوی اور ملا جیون تک تمام اصاغر و اکابر یہ وظیفہ کریں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ نہیں، تو عزت کیا رہی؟ غالباً یہ تاثر روافض اور معتزلہ سے لیا گیا ہے۔ دوسرے ائمہ بھی مجتہد اور فقیہ ہیں، لیکن کسی کو صحابہ پر اس طرح حرف گیری کی جراَت نہیں ہوئی، یہ جامد تقلید کے مصائب ہیں۔

عشق زینہا بیش کر دست کند

فقہ راوی کا اثر:

متقدمین نے یہ شرط روایت بالمعنی کے خطرات سے بچنے کے لیے لگائی تھی، حالانکہ روایت بالمعنی کا رواج صحابہ میں عام تھا۔ تدوین کے بعد تو الفاظ جو بھی تھے، محفوظ ہو گئے، اب تو وعظ و تقریر میں ہو سکتا ہے روایت بالمعنی کی ضرورت بھی ہو۔ درس و تدریس اور تدوین اور روایت میں اس کی ضرورت ہی نہیں، تاہم متاخرین فقہاء حنفیہ نے جو اعتزال سے متاثر تھے، انھوں نے اسے بڑا غلط برتا۔ یونانی نظریات کا نام فقہ رکھا گیا، متکلمین کی موشگافیوں کو فقہ سمجھا گیا، اعتزال کی گمراہیوں کو ہدایت سے تعبیر کیا گیا۔ مامون کے دور سے متوکل کے زمانہ تک ائمہ سنت پر جو ابتلا آیا، وہ اسی قسم کی فقہ کا نتیجہ تھا۔ یہ فقہ ائمہ اربعہ سے پہلے شروع ہو چکی تھی۔ احناف میں اسے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ بشر مریسی ۲۲۸ھ قاضی عیسیٰ بن ابان ۲۲۱ھ، قاضی بشر بن ولید کندی اسی قسم کی فقہ کے پیداوار ہیں۔ بشر مریسی وہی بزرگ ہیں، جنھوں نے مامون کے دربار میں شیخ عبدالعزیز کنانی سے خلق قرآن پر مناظرہ کیا۔ امام احمد رحمہ اللہ نے "کتاب السنة" میں ان کے متعلق عجیب انکشافات فرمائے ہیں:

---

[1] دیکھیں: أصول البزدوي (ص: ١٥٩) أصول السرخسي (٣٤٠/١) أصول الشاشي (ص:٢٧٥) نیز دیکھیں: توضیح الکلام (٤٢/٢)

"أخبرت عن يحيىٰ بن أيوب قال: كنت أسمع الناس يتكلمون في المريسي فكرهت أن أقدم عليه حتى أسمع كلامه لأقول فيه بعلم فأتيته فإذا هو يكثر الصلوة على عيسىٰ بن مريم عليه السلام فقلت له: إنك تكثر الصلاة على عيسىٰ فأهل ذلك هو، ولا أراك تصلي على نبينا ونبينا أفضل منه؟ فقال لي: ذلك كان مشغولا بالمِرآة والمشط والنساء" (١/ ٣٠)

یعنی یحییٰ بن ایوب فرماتے ہیں: یہ لوگ بشر مریسی کے متعلق باتیں کرتے تھے، میں نے ذاتی علم کے بغیر کوئی اقدام مناسب نہ سمجھا۔ میں نے دیکھا کہ وہ حضرت مسیح پر بہت درود پڑھتا تھا۔ میں نے کہا، حضرت مسیح بے شک درود کے اہل ہیں، لیکن آنحضرت ﷺ ان سے افضل ہیں۔ اس نے کہا: وہ شیشہ، کنگھی اور عورتوں ہی میں مشغول رہتے تھے۔

بشر کی زندقت کا تذکرہ الفوائد البهية (ص: ٢٦) اور الجواهر المضيئة (١/ ١٦٤) میں بھی مرقوم ہے، اور اسی طرح میزان الاعتدال (١/ ١٥٠) میں ہے:

"بشر بن غياث المريسي مبتدع ضال لا ينبغي أن يروى عنه، تفقه على أبي يوسف فبرع وأتقن علم الكلام، ثم جرد القول بخلق القرآن، وقال قتيبة: بشر المريسي كافر"

یعنی بشر مریسی بدعتی گمراہ ہے، اس سے روایت درست نہیں۔ امام ابویوسف سے فقہ پڑھی، مہارت کے بعد خلق قرآن کا قائل ہوگیا۔ قتیبہ فرماتے ہیں وہ کافر ہے۔

قاضی بشر بن ولید کندی خلیفہ معتصم باللہ کی طرف سے قاضی مقرر ہوئے، آخر میں خلق قرآن کے مسئلہ میں توقف کرنے لگے۔ (میزان الاعتدال: ١/ ١٥٢)

حالانکہ اکابر اہل سنت اس وقت جیل خانوں میں تھے۔ قاضی عیسیٰ بن ابان نے فقہ راوی کو اچھالا اور احادیث میں ترجیح کی اس شرط سے بے حد کام لیا۔ روایت بالمعنی سے پیدا ہونے والے خطرات سے بچنے کے لیے جو اصل وضع فرمایا گیا، وہ خود ایک مستقل خطرہ بن گیا اور ان اعتزال پسند فقہاء نے آنحضرت ﷺ کے عشاق اور ان کی بہت سی مرویات کو ذبح کرکے رکھ دیا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مصراۃ کے متعلق حدیث ان حضرات کی نظر میں آ گئی،[1] ورنہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار کی تلاش میں حجاز کے پہاڑ چھان مارتے، نماز کی جگہوں کے ساتھ پیشاب کے مواقع کا بھی تتبع فرماتے، ان کی فقہ پر کوئی حرف نہیں آیا، حالانکہ یہ مواقع نہ عبادات تھے نہ عادات، بلکہ محض اتفاقات تھے، لیکن ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیچارے حدیث مصراۃ کی وجہ سے ہر اصول فقہ کے طالب علم کی زبان پر ان کے غیر فقیہ ہونے کا وظیفہ جاری ہے۔[2] ولیس ذلك إلا من آفات التقليد والجمود!

فقہ راوی کی شرط اور اکابر حنفیہ:

ہمارے مدارس کا یہ حال ہے کہ وہ فقہ راوی کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں، جیسے کسی آیت کا مفہوم بیان فرما رہے ہیں یا کوئی متواتر حدیث، حالانکہ قدماء احناف کے ہاں اس کی کوئی حقیقت ہی نہیں۔ وہ نقد روایت یا ترجیح میں اس شرط کی کوئی اہمیت نہیں سمجھتے۔ ''اصول بزدوی'' میں فقہ راوی کا ذکر فرماتے ہوئے مثال کے طور پر دو غیر فقیہ بزرگوں کا تذکرہ فرمایا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت

[1] ''حدیث مصراۃ'' سے مراد وہ حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ اونٹ اور بکری کا دودھ روک کر مت بیچا کرو۔ جس شخص نے ایسا جانور خرید لیا، وہ دو چیزوں میں مختار ہے۔ اگر اسے وہ جانور پسند آ جائے، تو اپنے پاس رکھ لے اور اگر اسے وہ جانور پسند نہ آئے، تو واپس کر دے اور واپس کرتے ہوئے اس جانور کے ساتھ کھجور کا ایک صاع بھی ادا کرے۔ (صحيح البخاري، برقم (٢٠٤١، ٢٠٤٣) صحيح مسلم، برقم (١٥١٨) ''مصراۃ'' ایسے دودھ دینے والے جانور کو کہا جاتا ہے، جسے فروخت کرنے سے چند دن قبل دھویا نہیں جاتا اور اس کا دودھ نہیں نکالا جاتا، تاکہ فروخت کے وقت اس کی قیمت بڑھ سکے۔

[2] چنانچہ قاضی ابو طیب طبری اسی طرح کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ ہم جامع منصور میں بیٹھے ہوئے تھے کہ خراسان کا ایک حنفی نوجوان آیا اور اس نے مصراۃ (دودھ روکا ہوا جانور) کے بارے میں سوال کیا اور دلیل کا بھی مطالبہ کیا۔ جواب دینے والے نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مصراۃ کے بارے میں حدیث سے استدلال کرتے ہوئے اسے جواب دیا، تو وہ حنفی نوجوان کہنے لگا: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تو حدیث مقبول نہیں ہوتی! قاضی ابو طیب کہتے ہیں کہ ابھی اس نے اپنی بات پوری نہیں کی تھی کہ مسجد کی چھت سے ایک بہت بڑا سانپ گرا، جسے دیکھ کر لوگ بھاگ گئے اور وہ نوجوان بھی بھاگ گیا۔ سانپ بھی اس نوجوان کے پیچھے بھاگنے لگا، تو لوگوں نے اسے کہا: توبہ کر لو! توبہ کر لو! چنانچہ اس نوجوان نے کہا: میں توبہ کرتا ہوں، تو سانپ غائب ہوگیا اور اس کا کوئی نام و نشان نظر نہ آیا۔ (المنتظم لابن الجوزي: ٩/ ١٥٥، تاريخ الإسلام للذهبي: ٣٥٤/٤، سير أعلام النبلاء: ٢/ ٦١٩) حافظ ذہبی رحمہ اللہ اس واقعہ کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: " إسنادها أئمة " یعنی اس سند کے رواۃ سبھی امام ہیں۔

انس بن مالک رضی اللہ عنہ، اس کے بعد اس شرط کا فائدہ ذکر فرمایا:

"ووجه ذلك أن ضبط حديث النبيﷺ عظيم الخطر، وقد كان النقل بالمعنى مستفيضا فيهم، فإذا قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث النبيﷺ وإحاطتها لم يؤمن أن يذهب عليه شيء من معانيه" (أصول بزدوى: ٦٩٩)[1]

یعنی حدیث کے نقل کا معاملہ خطرناک ہے اور صحابہ میں روایت بالمعنی کا رواج عام تھا۔ اگر راوی فقیہ نہ ہو، تو ممکن ہے کہ حدیث کے مفہوم میں لغزش ہو جائے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ صحابہ کو غیر فقیہ کہنے سے ان کی تحقیر مطلوب نہیں، بلکہ امام صاحب بسا اوقات بعض شرائط سے غیر فقیہ صحابہ کی احادیث قبول فرما لیتے تھے:

"فإن محمدا يحكي عن أبي حنيفة في غير موضع أنه احتج بمذهب أنس بن مالك وقلده فما ظنك في أبي هريرة" (اصول بزدوى: ٧٠٠)[2]

امام محمد فرماتے ہیں: امام صاحب کبھی انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی بھی تقلید فرما لیتے تھے اور وہ ابو ہریرہ سے زیادہ غیر فقیہ تھے۔"

تعجب ہے کہ اس خطاب کے لیے یہی بے چارے دو یا تین صحابہ مثال کے طور پر ملے ہیں، باقی ایک لاکھ کے پس وپیش غالبًا سب فقیہ ہوں گے!

اصول بزدوی کے شارح عبدالعزیز بن احمد بخاری (۷۳۰ھ) فرماتے ہیں:

"اعلم أن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس، هو مذهب عيسى بن أبان، واختاره القاضي الإمام أبو زيد، وخرج عليه حديث المصراة وخبر العرايا، وتابعه أكثر المتأخرين، فأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي بشرط لتقديم خبره على القياس، بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة، يقدم على القياس، قال أبو اليسر:

[1] أصول البزدوي (ص: ١٥٩)

[2] مصدر سابق

وإليه مال أكثر العلماء، لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم[1]" (۲/ ۷۰۳)

یعنی روایت کی ترجیح اور تقدیم کے لیے فقہ راوی کی شرط صرف قاضی عیسیٰ بن ابان اور بعض متاخرین کا مذہب ہے۔ ابو زید دبوسی نے اسے پسند فرمایا اور مصراۃ اور عرایا کی حدیث کو اسی اصل پر تخریج کیا، اور شیخ ابو الحسن کرخی اور ان کے اتباع اس شرط کو قبول نہیں فرماتے۔ ان کا خیال ہے کہ عادل اور ضابط راوی کی خبر بہر حال قیاس پر مقدم ہوگی۔ابو الیسر فرماتے ہیں: اکثر فقہاءِ حنفیہ کا یہی مذہب ہے، کیونکہ ثقہ راوی کی روایت کے بعد معنیٰ کی تبدیلی کا سوال محض وہم ہے۔

امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ مصراۃ کی حدیث کو صحیح سمجھتے تھے، بالکل انھی خیالات کا اظہار شارح حسامی نے "غاية التحقيق" میں کیا ہے۔ (ص: ۱۶۵، ۱۶۶)

صاحب "دراسات اللبيب" نے اس مقام پر عجیب پرمغز اور مختصر بحث فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں:

① فقہ راوی کو تحمل اور صدقِ روایت میں کوئی اثر نہیں۔

② صحابہ میں یہ امکان ہی نہیں کہ روایت بالمعنی میں ایسی غلطی کریں، جس سے حدیث کا مقصود فوت ہو جائے۔

③ جو لوگ آنحضرت ﷺ کے الفاظ ضبط کرنے کی کوشش فرماتے تھے، کیسے ممکن ہے کہ معنی ادا کرنے میں وہ غلطی کریں؟

④ وہ لوگ اہل زبان تھے، ان سے ادائے معنی میں غلطی کا احتمال کہاں ہو سکتا ہے؟ پھر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جیسا دانشمند آدمی جس کی طرف بوقت ضرورت عبادلہ ایسے فقہاء صحابہ رجوع فرماتے تھے۔

⑤ آنحضرت ﷺ نے ان کے حق میں حفظ کے لیے دعا فرمائی، جس کا یہ اثر ہوا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مجھے اس کے بعد نسیان نہیں ہوا۔[2] (اگر یہ حفظ بلا فہم ہو یا غلط فہمی کا امکان موجود

---

① كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (۲/ ۵۵۸)

② صحيح البخاري: كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم الحديث (۱۱۹) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة رضى الله عنهم، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضى الله عنه، رقم الحديث (۲۴۹۲)

ہو، تو اس دعا سے کیا فائدہ؟)

⑨ جو لوگ صحیحین کے رجال کے خصائص کو جانتے ہیں، انھیں معلوم ہے کہ ان میں ادنیٰ اور معمولی آدمی بھی آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی غلط تعبیر نہیں کرسکتا۔

⑩ آخر میں فرماتے ہیں: "ولهذا قال شيخ الحنفية صاحب الكشف والتحقيق في التحقيق: ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه من الراوي فثبت أنه قول مستحدث، بمثل هذا لا ينسب إلى أبي حنيفة رحمه الله" اھ

(دراسات اللبيب، ص: ٣١٥، ٣١٦)

یعنی شیخ ابن ہمام جو احناف میں محقق بھی ہیں اور صاحب کشف و کرامت بھی، فرماتے ہیں کہ فقہ راوی کی شرط ائمہ سلف میں کسی سے بھی منقول نہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ من گھڑت بات ہے، ایسی بات امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتی۔

حقیقت بھی یہی ہے کہ حدیث کی صحت میں فقہ راوی کو کوئی دخل نہیں، اس کے لیے حفظ و ضبط کے بعد صدق اور مروءت کی ضرورت ہے۔ فقہ راوی کا مفہوم سے تعلق ہے۔ اگر حدیث کا متن مختلف الفاظ سے مروی ہو، تو فقہ راوں کی بنا پر بعض الفاظ کو ترجیح دی جا سکتی ہے، لیکن فقہ راوی کی بنا پر نہ کوئی متن گھڑا جا سکتا ہے، نہ کسی صحیح متن کا انکار کیا جا سکتا ہے۔ اس شرط سے شرح معانی میں کام لیا جا سکتا ہے، اس کی بنا پر اقرار یا انکار حدیث کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں۔ صحابہ کا مقام تو اس سے کہیں بلند ہے کہ قاضی عیسیٰ بن ابان، سرخسی اور دبوسی ایسے عجمی حضرات ان کی زبان دانی پر بحث کریں!

پھر فقہ کے مراتب مختلف ہیں۔ اس کی حیثیت کلی مشکک کی ہے، یہ کسی مقام پر بھی رد و قبول کے لیے معیار نہیں قرار پا سکتی، تاوقتیکہ اس کے لیے مقدار اور پیمانہ مقرر نہ کر لیا جائے۔ ایسی غیر معین اور غیر موقت چیز کو معیار قرار دینا خود درایت کے خلاف ہے، اور پھر احناف نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث روزہ میں دن کو بھول کر کھانے کے متعلق اپنا لی ہے،[1] حالانکہ وہ بھی قیاس کے خلاف ہے! یہ پرانی درایت اور فقہ ہے، جسے اہل علم نے ابتداءً اچھے مقاصد کے لیے تجویز کیا۔ اس کا جو

① یعنی جس حدیث میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر کوئی شخص روزے کی حالت میں بھول کر کھا لے یا پی لے، تو وہ اپنا روزہ پورا کرے، کیونکہ اسے اللہ تعالیٰ نے کھلایا اور پلایا ہے۔ صحيح البخاري، رقم الحديث (١٨٣١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١١٥٥)

حشر ہوا اور جس قدر غلط مقاصد اس سے حاصل کیے گئے، وہ سابقہ گزارشات سے، جنھیں بڑے اختصار سے عرض کیا گیا، ظاہر ہے۔ اب نئی درایت پر غور فرمایئے، جس کی تاسیس ہمارے ملک کے نیچری حضرات نے فرمائی، بعض علماء نے جان کر یا سادگی سے اس درایت کی تائید کی اور اب پورے لا دینی مقاصد کے لیے اسے استعمال کیا جا رہا ہے۔

نئی درایت:

سابقہ درایت یا فقہ علمی دور کی پیداوار تھی۔ اہلِ بدعت سے تو بحث نہیں، اہلِ علم نے اس کا استعمال خاصی احتیاط سے کیا اور اسے معیار کا مقام نہیں دیا اور حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف اس سلسلہ میں جو کچھ منسوب کیا گیا، وہ قابلِ تامل ہے۔ حضرت امام کی طرف اس کی نسبت صحیح معلوم نہیں ہوتی ہے۔

اب ایک نئی درایت اور اس کا پس منظر ملاحظہ فرمایئے، جو حال ہی کی پیداوار ہے۔ علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ کا اصل فن تو تاریخ تھا، لیکن ابتدائے عمر میں وہ حنفیت کے بہت بڑے حامی تھے۔ "سیرۃ النعمان" ان کے اسی دور کی یادگار ہے۔ مولانا شبلی مرحوم ان ایام میں علی گڑھ یونیورسٹی سے بھی متعلق تھے، جس کے بانی مرحوم آنریبل سر سید احمد خان صاحب تھے۔

یہ وہ دور تھا جب مغل حکومت کا چراغ ٹمٹما رہا تھا، جو ۱۸۵۷ء کے فسادات کے بعد ہمیشہ کے لیے گل ہوگیا۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کو ختم کرنے کے لیے انگریز نے جس درندگی کا مظاہرہ کیا اور جس بے دردی سے اس نے عوام، علماء، سیاستدان، شعراء و اصحابِ قلم اور تجار کو پھانسیاں دیں۔ دار پر لٹکایا؛ ان ہیبت ناک مظالم کی نظیر شاید دورِ ماضی میں نہ مل سکے۔ ملک میں خوف و ہراس اور نفرت کے جو جذبات انگریز کے خلاف دلوں میں موجود تھے، شاید وہ صدیوں تک دلوں سے محو نہ ہو سکتے۔

انگریز نے اس کے متعلق صحیح طریق عمل کے بجائے ملک میں تفریق، خلفشار اور فرقہ پروری کی راہ اختیار کی اور یہ انتقامی جذبہ انبالہ کیس سے قاضی کوٹ سازش کیس تک جاری رہا، جس میں زیادہ تر علماءِ اہلحدیث ہی ان ستم آرائیوں کا شکار ہوئے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد انگریز مشنری آئے، جن کی سرپرستی مغربی حکومتیں سیاسی مصالح کی بنا پر اور مسیحی عوام عقیدت کی نظر سے کر رہے تھے۔ ان لوگوں نے بڑے وسیع پیمانے پر اسلام کے خلاف جارحانہ حملے شروع کیے۔ دوسری طرف آریہ سماجی تحریک

بھی انھیں اسلحہ سے مسلح ہوکر میدان میں آ گئی۔ تیسری طرف قادیانی نبوت نے اپنے مخصوص علم کلام کا ہمرنگ زمین جال پورے ہندوستان میں پھیلا دیا۔ مذہبی آزادی کے موہوم دعویٰ کی بنا پر شیعہ، سنی بریلوی گروہ باہم الجھ گئے اور پورا ملک میدان کارزار بن گیا۔ رسائل، اخبارات اور تردیدی لٹریچر اور مناظرات کی وہ گرم بازاری ہوئی کہ بظاہر ملک میں گھمسان کا رن محسوس ہوتا تھا۔ انگریز کی سیاست پوری طرح کامیاب ہوئی۔ ۱۸۵۷ء کے مظالم بالکل طاق نسیاں کی نذر ہوگئے۔ ۵۷ء کے فسادات سے جو عارضی اتحاد ہوا تھا، وہ ذہنوں سے محو ہوگیا، اس ضمن میں علماءِ حق اور اہل توحید نے بالکل ظاہر قرآن وسنت کی روشنی میں اپنا فرض ادا کیا۔ تقریر وتحریر سے حقیقت واضح فرمائی۔ اس کے ساتھ بنگال سے پشاور اور بالاکوٹ تک انگریز کے خلاف سیاسی جنگ بھی ہوتی رہی۔ انگریز کو پوری ایک صدی شمالی سرحدوں پر پریشان رکھا گیا۔

سرسید اور ان کے رفقاء:

سرسید احمد خاں بالقابہ اور ان کے چند رفقاء سیاسی طور پر انگریز کے حامی تھے، لیکن مذہباً اس کے خلاف تھے۔ ان حضرات نے مشنریوں، سماجیوں اور غیر مسلم گروہوں کے خلاف ہزاروں صفحات لکھے۔ نیت کا علم تو اللہ کو ہے، بظاہر معلوم ہوتا ہے یہ حضرات ان غیر مسلم حملوں سے مرعوب ہوگئے۔ ظواہر کتاب وسنت کے بجائے ان حضرات نے تاویل اور حقائق کے انکار کی راہ اختیار فرمائی۔ قادیانی لٹریچر کا انداز بھی قریباً یہی تھا۔

سرسید کی نیچر اور شبلی کی درایت:

ان حضرات نے اساسی طور پر عقل کو حَکَم قرار دیا۔ جو چیز ان کی عقول سے بالا ہوتی، اس کا انکار کر دیتے اور بڑی سنجیدگی سے فرماتے: ''یہ نیچر اور فطرت کے خلاف ہے!'' یہ نیچر اور فطرت عموم اور شمول کے لحاظ سے درایت اور فقہ راوی سے کچھ ملتی جلتی تھی، نہ اس ''فقہ و درایت'' کا کوئی پیمانہ تھا، نہ اس ''نیچر اور فطرت'' کا کوئی اصل اور مقدار ہے۔ اندھے کی لاٹھی ہے، جس طرف گھوم جائے، گھوم جائے۔ سرسید بالقابہ اور ان کے رفقاء نے اس کا استعمال قرآن پر بھی کیا اور حدیث پر بھی۔ قرآن سمجھ میں نہ آتا، تو حسبِ منشا تاویل کرتے اور حدیث کا انکار کر دیتے۔ اور ''نیچر'' کا معیار ہر آدمی تھا۔ یہ نام بھی کچھ غیر علمی اور دینی حلقوں میں غیر متعارف بلکہ غیر مانوس تھا۔ یورپ زدہ حضرات نے شاید

پسند کیا ہو، دینی حلقوں میں اسے قطعی مقبولیت حاصل نہ ہوسکی، بلکہ رد وتردید کا ایک ہنگامہ بپا ہوگیا۔ سرسید بڑے پختہ کار تھے، وہ اس اختلاف پر برہم نہیں ہوئے، اپنی کہتے رہے۔

علامہ شبلی وقت کے مشاہیر سے تھے۔ ان کا تاریخی مطالعہ بہت سے ہم قرن علماء سے بہتر تھا۔ وہ حنفی مذہب کے اس خلا کو محسوس فرماتے تھے، جو قلت حدیث اور کثرت آراء کی وجہ سے دینی حلقوں میں مسلّم تھا۔ دوسرے ائمہ کی حدیثی خدمات سے بھی یہ بات بہت واضح تھی، احناف اس میدان میں بڑی دیر سے تشریف لائے۔ دوسرے ائمہ اور ان کے اتباع اور ائمہ حدیث بہت آگے نکل چکے تھے۔ یہاں پورا کارخانہ تقلید و جمود کے سہارے چل رہا تھا، اس لیے انھوں نے ان شخصی آراء کی ترجمانی لفظ ''درایت'' سے فرمائی اور اسے نہ صرف حدیث کا نعم البدل فرمایا، بلکہ احادیث کے انکار و تاویل کے لیے حربہ کے طور پر استعمال فرمایا۔ یہ لفظ علمی حلقوں میں مانوس تھا اور پرانی اصطلاح بھی تھی، پھر یہ سرسید کے ''نیچر اور فطرت'' سے بہتر تھی۔ مولانا نے صرف اس کی تعریف میں کچھ تصرف فرمایا، اس سے غالباً سرسید کو بھی کچھ سہارا ملا، قلتِ حدیث اور آراء پسندی کے خلا کے لیے بھی اس سے ''معذرت'' کا کام لیا۔

درایت کی تعریف:

مولانا شبلی درایت کی تعریف اس طرح فرماتے ہیں:

> ''درایت سے یہ مطلب ہے کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے، تو اس پر غور کیا جائے کہ وہ طبیعت کے اقتضاء، زمانہ کی خصوصیتیں، منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائن عقلی کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے۔''

① دیکھیے اس تعریف میں وہ قیود نہیں، جن سے مفہوم یا معنی کی تصحیح میں مدد مل سکے، یعنی عربیت میں مہارت کا کوئی تذکرہ نہیں۔

② ''جب کوئی واقعہ'' کے الفاظ سے کچھ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس سے حدیث کے واقعات مراد ہیں یا عام دنیوی حوادث۔ بظاہر آپ کا انداز تاریخی حوادث کی تحقیق کے متعلق معلوم ہوتا ہے، جو بلاسند ہم تک پہنچیں اور محض خرص وتخمین سے صحت کا اندازہ لگانا پڑے۔

③ پھر ''اقتضاءِ طبیعت'' بالکل مہمل جملہ ہے۔ طبائع کے اقتضاء میں اتنا ہی اختلاف ہے، جس

قدر خود انسانی طبائع میں۔ اقتضاء طبائع کے تابع ہے، یہ تنقید کا معیار کیسے ہوگا؟ بے دین طبائع کے تقاضے دینی طبائع سے مختلف ہوں گے۔ عالم اور بے علم کے مقتضیات بھی مختلف ہوں گے۔ بچے، جوان، بوڑھے، تاجر، مزدور، بادشاہ، غریب، آقا اور غلام؛ سب کے تقاضے مختلف ہوں گے۔ ان تقاضوں کی صحت خود محل نظر ہے، یہ کسی دوسری چیز کے لیے قانون کیسے بن سکیں گے؟

④ ہر زمانہ کے خصائص الگ الگ ہوتے ہیں۔ قرون خیر کے خصائص بعد کے قرون سے کافی حد تک مختلف ہیں۔ قرون خیر کے واقعات کی نسبت اس وقت کے عقلی قرائن سے تو سمجھ آسکتی ہے اور اس وقت کے اہل علم نے یقیناً ان عقلی قرائن کو ملحوظ رکھا ہوگا، لیکن اس وقت کے حوادث کو آج کے قرائن سے کیسے پرکھا جائے؟ جب کہ زمانہ کی خصوصیات بالکل مختلف ہیں!

⑤ ہر واقعہ میں منسوب الیہ کے حالات کا جائزہ واقعہ کے سمجھنے میں واقعی مفید ہوسکتا ہے اور عقلی قرائن کے ساتھ نسبت اور تعلق فہم میں معاون ہوسکتا ہے، لیکن یہ شرط بہت ہی مجمل ہے۔ جب واقعہ ہو، قدرتی طور پر حقیقت پسند طبائع قرائن اور منسوب الیہ کے حالات کا جائزہ لیتے ہیں، لیکن یہ جائزہ اور عقلی قرائن کا استعمال صدیوں کے بعد نہیں ہونا چاہیے۔ ایک شاگرد اپنے استاد سے ایک حدیث نقل کرتا ہے، اس وقت کے لوگ ان ناقلین کو ذاتی طور پر جانتے ہیں، اس سلسلہ میں ان کی آراء سے مفید معلومات حاصل ہوسکتے ہیں، لیکن صدیوں کے بعد جب کہ افکار اور اذہان اور ان پر غور وفکر کا معیار ہی بدل چکا ہو، اب آپ گڑے مردے اکھاڑنا شروع کریں۔ ہم قرن اور رفقاء ہی حالات کا صحیح تجزیہ کر سکتے ہیں۔

⑥ پھر عقلی قرائن کیا چیز ہیں؟ اگر کتاب وسنت اصل ہیں، تو معیار ان کو ہونا چاہیے۔ عقل بھی وہی درست ہوگی، جو اس پیمانہ میں ناپی جائے۔ سرسید احمد خاں نے نیچر اور عقل کو اتنی اہمیت دی کہ قرآن کو بھی اس سے ناپنا شروع کر دیا۔ انبیاء کے معجزات ان کی عقل میں نہ آسکے، انھوں نے انکار کر دیا۔ احادیث جو ان کے فہم سے بالا تھیں، ان کا قتل عام کیا، اس لیے عقلی قرائن پر جب تک پابندی نہ لگائی جائے، اس فتنہ سے کوئی بھی نہ بچ سکے گا اور پھر اصل قرآن وسنت نہ رہے، بلکہ تم لوگ اصل ٹھہرے، جن کی عقل کو کتاب وسنت کی تصریحات کے لیے حَکَم قرار دیا گیا۔ گویا قرآن وسنت کے مفہوم کا تعین ہماری عقل کرے گی، جس کا نام سرسید نے

فطرت اور قانون قدرت رکھا، اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ تانگہ گھوڑے کے آگے جوت دیا گیا۔
جن عقول کی اصلاح وتربیت کے لیے قرآن وسنت نازل فرمائے گئے تھے، وہی عقل قرآن اور سنت پر مسلط کر دی گئی۔

یہ الٹی بہ نکلی برہمن کو بہا لائی

معلوم ہوتا ہے مولانا شبلی، سرسید سے متاثر ہوئے۔ مولانا نے سرسید سے جو تاثر لیا، انھوں نے اسے اصطلاحاً علمی انداز دیا۔ معلوم نہیں سرسید بالقابہ نے اس سے کیا اثر لیا؟ واقعات کچھ اس طرح بدلتے رہے کہ مولانا شبلی نے علی گڑھ کالج کو خیر باد کہا اور تصنیف وتالیف کے لیے انھوں نے فرعی فقہیات کے بجائے کلام اور تاریخ کی راہ اختیار کی اور دوبارہ فرعی مباحث کی طرف رخ نہیں فرمایا، لیکن ان کے اس نظریہ سے علماءِ حدیث کی تنقیص کا پہلو پیدا ہوتا تھا، اس لیے اہلحدیث حلقوں نے کئی کتابیں لکھیں، جس میں درایت کے اس مفہوم کا علمی محاسبہ کیا گیا اور اس پر کڑی تنقید کی۔

زیر طباعت کتاب "حسن البيان فيما في سيرة النعمان"، "الإرشاد في أمر التقليد والاجتهاد" مؤلفہ مولانا ابو یحییٰ شاہ جہان پوری، "سيرة البخاري" اور اس کے علاوہ بھی کئی کتابیں لکھی گئیں۔ چونکہ مرزا قادیانی کا بھی حدیث کے متعلق اسی قسم کا انداز تھا، اس لیے "إشاعة السنة النبوية" میں مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی مرحوم ومغفور نے اس کا بڑا مفصل علمی محاسبہ فرمایا، کیونکہ انکار حدیث کے لیے یہ بڑی سہل اور قریبی راہ تھی۔

اسی اثناء میں مولوی عبداللہ چکڑالوی، مولوی حشمت علی نے حدیث کا انکار کیا اور یہ تحریک ملتان، گجرات، ڈیرہ غازی خاں وغیرہ مقامات میں کچھ چل نکلی۔ یہ لوگ چونکہ نہ تو عالم تھے، نہ اچھی زبان لکھ سکتے تھے، اس لیے قریباً یہ تحریک ناکام ہوگئی۔ اب اس کی نوک پلک درست کر کے اپ ٹوڈیٹ طور پر اسے مسٹر پرویز چلا رہے ہیں، لیکن ابتداء ہی سے اس تحریک کے لیڈروں کا نہ ظاہری کیریکٹر ہے نہ اخلاص۔ غالب امید یہ ہے کہ اس سے بد مذہبی اور بے دینی ضرور بڑھے گی، لیکن تحریک ناکام ہوگی، سنت کا نام نہیں مٹ سکے گا۔ یورپ زدہ طبقہ حدیث کا انکار کرتا ہے، اس فن کو مشکوک سمجھتا ہے، لیکن اہل قرآن کہلانا پسند نہیں کرتا، البتہ نماز، روزہ، حج، زکوۃ سے گریز کے لیے ان لوگوں کی آڑ لیتا ہے۔

درایت اور برادران احناف:

حنفیت کی بریلوی شاخ کا زیادہ تر زور بدعات کی ترویج اور گانے پر ہے۔ ان کو استدلال اور معقولیت سے کچھ زیادہ تعلق نہیں۔ وہ زیادہ کام جذبات اور نعروں سے لیتے ہیں اور مولانا شبلی، سرسید اور حضرات دیوبند کو وہ وہابی سمجھتے ہیں، اس لیے وہ اس مصنوعی درایت سے بہت کم متاثر ہوئے۔ اس درایت سے معجزات، کرامات اور فقیروں کے فرضی قصوں کا بھی خاتمہ ہوتا تھا، اس لیے انھوں نے اسے قابل قبول نہیں سمجھا، بلکہ حضرات دیوبند کے سنجیدہ اور دور اندیش بزرگوں نے اس درایت کو اہلحدیث ہی کی طرح ناپسند کیا اور اس کے خلاف لکھا۔ "أصح السیر" مؤلفہ مولانا دانا پوری میں اس قسم کا مواد کافی ملتا ہے، لیکن آج کل نو آموز دیو بندی اہل قلم اس سے متاثر ہوئے اور یہ اس لیے کہ اس نظریہ سے احناف میں قلت حدیث سے جو خلا تھا، اسے درایت سے پاٹنے کی کوشش کی گئی ہے۔ فقہاء کے لیے اس مصنوعی اور ظاہری تفوق سے یہ حضرات مطمئن ہوگئے اور یہ غور نہ فرما سکے کہ دراصل یہ انکار حدیث کا زینہ ہے۔ جماعت اسلامی کی قیادت اور احناف کا یہ گروہ اس درایت کو بہت اچھال رہا ہے۔ "مسلک اعتدال" ایسا مسموم لٹریچر ان حضرات کی طرف سے شائع ہو رہا ہے۔

درایت کا اثر مروجہ فقہ پر:

حالانکہ درایت کا اثر جس قدر حدیث پر پڑتا ہے، اس سے کہیں زیادہ فقہ حنفی کے بعض ابواب اور حصص پر پڑتا ہے۔ مثال کے طور پر ابواب طہارت میں پانی کے مسئلہ پر غور فرمایئے۔ ہمارے ملک میں مدت سے اس کے بعض مسائل پر بحث چل رہی ہے، مثلاً پانی کی طہارت کا مسئلہ جس کا قدرے ذکر اوپر بھی آ چکا ہے:

① ماء کثیر کی مقدار میں احناف اور شوافع میں اختلاف ہے۔ احناف دہ در دہ کے متعلق فرماتے ہیں اس پر نجاست کا اثر نہیں ہوتا اور شوافع قلتین کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ نجاست سے متاثر نہیں ہوتا، جب تک اس کے اوصاف ثلاثہ نہ بدل جائیں۔ موالک کسی مقدار کے قائل نہیں۔ درایت کا فیصلہ تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب تک کسی چیز میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو، اسے کیوں پلید کہا جائے؟ قلیل اور کثیر میں امتیاز درایت کے خلاف ہے۔ اگر سنت کو ان قیود و سلاسل سے آزاد رکھا جا سکے، تو حدیثِ قلتین اصول روایت پر تنقید کے بعد قابل قبول ہوگی۔ احناف

کی مقدار غیر منصوص ہے، پھر نجاست اور طہارت کا فیصلہ روایت کے خلاف ہوگا۔

۲ تالاب اور کنویں میں نجاست کے لحاظ سے جو فرق کیا گیا ہے، بالکل درایت کے خلاف ہے۔ کیا برتن کی ہیئت کو بھی طہارت اور نجاست میں دخل ہے؟ یعنی برتن گول اور گہرا ہو، تو ٹنوں پانی ادنیٰ نجاست سے پلید ہو جائے اور برتن طویل اور عریض ہو، تو وقوع نجاست سے رنگ، بو اور مزہ کے بدلنے کا انتظار کیا جائے۔ یہ تفریق قطعاً خلافِ درایت ہے۔ حکم نجاست پانی کی مقدار پر ہونا چاہیے، برتن کی وضع کیسی کیوں نہ ہو۔

۳ پھر تطہیر کے لیے ڈولوں کا تعین آثار سے ثابت ہو یا اہل علم کے ارشادات سے، درایت کا اس میں کوئی فرق نہیں۔ فرض کیجیے آپ پلید کنویں کی تطہیر کے لیے بیس ڈول مقرر فرماتے ہیں۔ انیسواں ڈول آپ نکال رہے ہیں، اس وقت ڈول پلید ہے، ڈول کا پانی پلید ہے، کنواں پلید ہے، کنویں کی دیواریں پلید ہیں، ڈول سے جو پانی گر رہا ہے، وہ پلید ہے۔ جب بیسواں ڈول اوپر کی طرف حرکت کرتا ہے، کنویں کی ساری فضا طاہر مطہر ہو جاتی ہے۔ یہ بیسواں ڈول تمام گندے جراثیم کو بیک جنبش ختم کر دیتا ہے۔ درایت کی کسوٹی پر تو یہ طہارت سمجھ میں نہیں آتی!

صاحب ہدایہ کا ارشاد ہے:

”مسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس“ (۱/ ٤٥)

”کنویں کے مسائل کا انحصار آثار پر ہے، قیاس پر نہیں۔“

سوال یہ ہے آیا یہ آثار درایت کی زد میں نہیں آتے؟ صحیح مرفوع احادیث تو درایت کی وجہ سے محل نظر ہوں اور جن آثار کے متعلق اتنا بڑا مقتدر عالم فیصلہ دے کہ یہاں قیاس کو کوئی دخل نہیں، وہ کیسے قابل عمل ٹھہریں گے؟ قیاس اور درایت کے مفہوم میں اصطلاحاً فرق ہو سکتا ہے، مقاصد کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں، پھر امام کے دونوں مقتدر شاگرد کنویں کو جاری پانی کا حکم دیتے ہیں۔
(شامی: ۱/ ۲۱۷)

امام صاحب اور قیاس:

علماء نے ایسے مسائل کا تذکرہ فرمایا ہے جہاں امام ابو حنیفہ نے قیاس کو صرف اس لیے ترک فرمایا کہ وہ نص کے خلاف تھے، مثلاً:

① رمضان المبارک میں بھول کر کھا پی لینا۔ قیاس چاہتا ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے۔ امام صاحب نے فرمایا کہ نہیں ٹوٹتا، کیونکہ احادیث میں آیا ہے۔[1]

(مناقب امام اعظم رحمہ اللہ ضمیمہ الجواهر المضیئة، ص: ٧٤)

② امام صاحب رحمہ اللہ کا خیال تھا کہ انگلیوں کی دیت کم و بیش ہے، قیاس کا یہی تقاضا ہے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ انگلیاں برابر ہیں۔[2]

③ قیاس کی بنا پر امام صاحب کا خیال تھا کہ حیض زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہوسکتا ہے۔ جب امام صاحب کو معلوم ہوا کہ حدیث اس کے خلاف ہے، تو امام کے نزدیک حیض کی آخری میعاد دس دن رہ گئی۔[3]

④ امام صاحب عید کے پس و پیش نوافل پسند نہیں کرتے تھے۔ جب آپ کو معلوم ہوا کہ حضرت علی گھر پر نوافل پڑھتے تھے، تو امام صاحب نے رجوع فرما لیا۔[4]

متذکرہ مسائل مولانا شبلی مرحوم کی ''درایت'' کے یقیناً خلاف ہیں۔ قرائن کے مقتضیات میں زیادہ تر قیاس ہی کارفرما ہے اور پھر قیاس تو ائمہ اربعہ اور ائمہ حدیث کے نزدیک شرعی حجت ہے۔ اس کے لیے اہلِ علم کے نزدیک کچھ اصول و ضوابط ہیں، اور جس درایت کا ذکر مولانا شبلی فرماتے ہیں، اس کا ذکر احناف، شوافع، موالک، حنابلہ کسی نے بھی نہیں فرمایا۔ اس کا ذہن یا تصور سر سید احمد خاں نے دیا، الفاظ علامہ شبلی مرحوم نے دیے۔ کم فہم اور نو آموز علماء نے صرف اس لیے اپنا لیا کہ مولانا شبلی نعمانی نے اس درایت کا ذکر ائمہ حدیث کی تنقیص میں کیا ہے اور فقہاء حنفیہ کی جس سے (بظاہر)

---

① دیکھیں: صحيح البخاري، برقم (١٨٣١) صحيح مسلم، برقم (١١٥٥)

② صحيح البخاري: كتاب الديات، باب دية الأصابع، رقم الحديث (٢٥٠٠) نیز دیکھیں: فتح الباري (١٢/ ٢٢٥) المغني لابن قدامة (٩/ ٦٣٢)

③ دیکھیں: بدائع الصنائع للكاساني (١/ ١٥٥)

④ نمازِ عید کے بعد عید گاہ میں نوافل پڑھنا ثابت نہیں ہے، لیکن نمازِ عید کے بعد گھر پر نفل نماز پڑھنا درست ہے۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عید سے قبل کوئی نماز نہیں پڑھتے تھے، لیکن جب واپس گھر جاتے تو دو رکعت نماز ادا کرتے۔ سنن ابن ماجه، برقم (١٢٩٣) مسند أحمد (٣/ ٣٦) مستدرك حاكم (١/ ٢٩٧) اس حدیث کی سند کو حافظ ابن ملقن، ابن حجر، بوصیری، سیوطی، زرقانی اور البانی رحمہم اللہ نے ''حسن'' اور امام حاکم اور ذہبی رحمہما اللہ نے ''صحیح'' قرار دیا ہے۔

برتری اور تفوق ثابت کرنے کی سعی کی ہے۔ آج کل کے دیوبندی لٹریچر میں اس درایت کا تذکرہ بڑی کثرت سے ہوتا ہے اور یہ حضرات نہیں جانتے کہ یہ درایت انکار حدیث اور انکار معجزات کے لیے چور دروازہ ہے۔ ائمہ سنت اور ان کے اتباع سے کسی نے بھی اس درایت کا تذکرہ نہیں فرمایا اور اشارات کھینچ تان کر پیدا کیے گئے ہیں۔ وہ قانون اور اصل کے طور پر نہیں، بلکہ ضمنی اور وقتی تذکرہ ہے اور بس ..!

حسن البیان اور حسن البیان والے:

زیرنظر دور کی دوسری کتابیں جو علماءِ اہل حدیث کے قلم سے نکلیں یا محقق دیوبندی علماء نے لکھی ہیں، ان سب میں اس درایت پر تنقید فرمائی گئی اور اسے ناپسند کیا گیا اور انکار حدیث کے کھٹکے کا اظہار کیا گیا۔ (ملاحظہ ہو: "أصح السیر" مولانا عبدالرؤف دانا پوری، سیرت بخاری مولانا مبارک پوری، الارشاد مولانا حکیم ابو یحییٰ شاہجہان پوری اور بحر زخار وغیرہ) ان سب بزرگوں نے اس درایت کے خطرات کو محسوس فرمایا اور یہ حسن البیان آپ کے سامنے ہے اور اس کے مباحث آپ کی نظر میں۔ کتاب کے بعض مباحث میں اختصار کی وجہ سے ممکن ہے وقتی طور پر تشنگی محسوس ہو اور بعض مقامات میں مناظرانہ تنقید کا انداز بھی آ گیا ہے، مگر "سیرۃ النعمان" میں جو انداز علامہ مرحوم نے اختیار فرمایا، یہ تقابل ایک طبعی امر تھا، تاہم درایت اور فقہ راوی سے جو خطرہ محسوس کیا، وہ بالکل صحیح تھا۔ شبلی صاحب نے ائمہ حدیث کے متعلق جو تصور پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، مستحسن نہ تھی، اس لیے فن حدیث کے ساتھ عقیدت مندانہ وابستگی رکھنے والوں کا اسے برداشت کرنا آسان نہیں تھا۔ تفقہ، فقہ راوی، استحسان، استصحاب حال وغیرہ مصطلحات اصل سنت کے ذخائر پر بے اعتمادی کی مختلف تعبیرات ہیں۔ قرآن عزیز میں انبیاء علیہم السلام کی تاریخ کا جس طرح ذکر فرمایا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ارباب فقہ و درایت ان ہی ہتھیاروں سے آسمانی ہدایات کی مخالفت کرتے رہے ہیں اور انبیاء علیہم السلام کی اساسی تعلیمات پر تعجب کا اظہار کرتے رہے ہیں:

﴿ اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[1] (سورہ ص)

"اتنے آلہہ کی جگہ ایک الٰہ عجیب ہے۔ فقہ و درایت، عقل و دانش اسے قبول کرنے سے ابا کرتے ہیں۔"

---

[1] سورۂ ص [۵]

﴿فَقَالُوٓا اَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهٗٓ اِنَّآ اِذًا لَّفِیْ ضَلٰلٍ وَّسُعُرٍ ۞ ءَ اُلْقِیَ الذِّکْرُ عَلَیْهِ مِنْۢ بَیْنِنَا بَلْ هُوَ کَذَّابٌ اَشِرٌ﴾[1] (سورہ قمر)

”کیا ہم اپنے ایک ہم جنس کی اطاعت کریں، یہ تو عقل و شعور کے خلاف ہے۔ کیا ہمارے ہوتے اس کو نبوت مل جائے، یہ جھوٹ اور شرارت پسندی کی بات ہوگی۔“

توحید اور نبوت ایسے مسائل اس وقت کی فقہ و درایت پر گراں گزر رہے تھے۔ انبیاء علیہم السلام کی تعلیم اور ان کا انتخاب دونوں ان کے لیے تعجب کا موجب تھا۔ حضرت شعیب علیہ السلام نے جب ذات حق کی معرفت اور حقوق العباد کے تحفظ کے متعلق اپنی قوم سے خطاب فرمایا اور ان کو ان معاصی سے روکا، تو اس وقت کے دانش مند اور دولت مند لوگوں نے بڑی معصومیت سے جواب دیا:

﴿اَصَلٰوتُکَ تَاْمُرُکَ اَنْ نَّتْرُکَ مَا یَعْبُدُ اٰبَآؤُنَآ اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِیْٓ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُا﴾[2] (سورۂ ہود)

”کیا تمھاری نماز کا یہی مطلب ہے کہ ہم اپنے بزرگوں کی عادات کو چھوڑ دیں اور اپنے مالوں میں حسب منشا لین دین نہ کریں۔“

آسمانی احکام اور انبیاء علیہم السلام کی راہ میں وقت کے دانشمندوں کا اندازِ فکر و درایت ہمیشہ حائل رہی۔ قیاس، درایتِ قدیمہ، تفقہ، فقہ راوی، درایت جدیدہ، استحسان، استصحاب حال، مصالح مرسلہ؛ یہ ایسی اصطلاحات ہیں کہ ان کی افادیت کے ساتھ قرآن اور سنت کے فیصلوں کو مسترد کرنے کے لیے چور دروازوں کا استعمال ہمیشہ کیا گیا۔ ائمہ سنت کو تقلید، حشویت اور حرفیت کے طعن دے کر امت پر تاویل کی راہ کھول دی گئی۔ ان فسادات میں فقہاء اور حکّام برابر کے شریک ہوئے۔ ہزاروں ائمہ دین قتل کیے گئے اور سینکڑوں جیل خانوں کی تاریکیوں میں سالہا سال تک دادِ صبر دیتے رہے۔ علماءِ حدیث ہی سب سے زیادہ مبتلائے مصائب رہے۔ وقت کی ستم ظریفیاں ملاحظہ فرمائیے کہ اس دور کے دانشمند اور درایت پرور بشر مرّیسی اور اس قماش کے لوگ محقق اور مجتہد سمجھے جاتے تھے اور امام ابو یوسف، امام ابو حنیفہ، امام احمد، امام مالک، امام شافعی اور تمام ائمہ سنت اور حفاظ حدیث کو

---

[1] سورۃ القمر [۲۳ تا ۲۵]

[2] سورۂ ہود [۸۷]

مقلد اور حشوی کہا جاتا، تاہم وہ پھر بھی علم و بصیرت کا دور تھا۔ علماءِ حق کی اس وقت کثرت تھی۔ ان خرافات کے باوجود بھی لوگ اہل حق کی قدر کرتے تھے۔

آج کی درایت:

لیکن سر سید و علامہ شبلی مرحوم کے ازدواج سے جو درایت پیدا ہوئی، یہ نہ تو کسی علمی ضرورت کا تقاضا ہے، نہ یہ اہل علم کا دور ہے۔ ہوا و ہوس کی ان طغیانیوں میں اندھے کے ہاتھ میں لاٹھی دے دی گئی ہے، جسے بلا تامل گھمایا جا رہا ہے۔

كبهيمة عمياء قاد زمامها

أعمى على عوج الطريق الحائر

حضرت مولانا عبدالعزیز رحمہ اللہ:

حضرت علامہ شبلی نعمانی اور مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی کے حالات میں ایک گونہ مناسبت معلوم ہوتی ہے۔ شبلی مرحوم نے ”سيرة النعمان“ کے علاوہ شاید ایک آدھ رسالہ فرعی اختلافات پر لکھا ہو، اس کے بعد انھوں نے قلم کا رخ اس طرف سے بالکل پھیر دیا۔ باقی عمر علمی اور تعلیمی خدمات میں صرف فرمائی۔ ندوۃ العلماء کی تاسیس فرمائی، جس میں فقہی تنگ نظری اور فرعی مسائل پر عصبیت نما مباحث بالکل نہیں تھے۔ ادب اور تاریخ کی خدمت اس درس گاہ کا اہم کردار تھا اور تصنیف و تالیف کے سلسلہ میں بھی بقیہ عمر میں ان کی توجہ علم کلام اور تاریخ کی طرف ہوگئی۔ خاص طور پر سیرت النبی ان کا دل پسند موضوع تھا، جس کی تکمیل ان کے وفادار اور محقق تلمیذ حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی نے فرمائی۔ رحمهما الله رحمة واسعة وجعل الجنة مثواهم.

یہی حال حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی ۔قدس الله روحه۔ کا تھا۔ ابتداءِ عمر میں زیر طباعت کتاب ”حسن البیان“ لکھی۔ ”هداية المعتدي“ اور ایک آدھ رسالہ شاید شیعہ کے متعلق لکھا اور رہوار قلم بالکل رک گیا۔ مولانا کے حقیقت پسند مزاج نے محسوس فرمایا کہ ان مذہبی، فقہی اور فرقہ وارانہ منازعات کی اصل علت ہندوستان میں انگریز کی بالا دستی ہے۔ جب تک یہ دیو ملک میں کارفرما ہے، ملک میں امن ممکن نہیں، اس ضمن میں مولانا کے سامنے دو پروگرام تھے، سیاسی اور تبلیغی۔ سیاسی کے لیے دو طریق کار تھے، اول تحریک مجاہدین کی سرپرستی، جو اس وقت

انگریز کے مظالم کی وجہ سے انڈر گراؤنڈ ہو چکی تھی، اکابر دیو بند اس سے تعلق توڑ چکے تھے، اکابر پٹنہ اپنی زندگیاں اس راہ میں وقف کر چکے تھے اور لاکھوں روپیہ مرحوم کی وساطت سے تحریک کو ملتا تھا۔ مرحوم خود بڑے دولت مند اور بڑے زمیندار تھے۔ ان کا تعلق اچھے کھاتے پیتے خاندان سے تھا۔ واجبی ضروریات کے بعد پوری آمدن تحریک مجاہدین میں صرف فرماتے تھے۔ مرحوم کے یہ خیال تحریک عدم تعاون سے برسوں پہلے تھے۔

دوسرا طریقہ انگریزی مال کے بائیکاٹ کا تھا۔ خود موٹا گاڑھا کھدر گھر کا بنا ہوا پہنتے۔ سردیوں میں کشمیری شال استعمال فرماتے۔ قلم سے لکھتے۔ نب اور انگریزی قلم کا استعمال سخت ناپسند فرماتے۔ مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم تبلیغی امور میں ان کے شریک کار تھے۔ مولانا نے تبلیغ کے لیے آل انڈیا اہلحدیث کانفرنس کی تاسیس، مدرسہ سلفیہ آرہ (بہار) کی سرپرستی فرمائی، ساتھ ہی انگریز کے خلاف جہاد کا محاذ بھی برابر کھولے رکھا۔

مولانا مرحوم کے مزاج میں عجیب تنوع تھا، ایک طرف وہ ان حضرات کے ساتھ اہلحدیث کانفرنس کی سٹیج پر کام کرتے، دوسری طرف مولانا فضل الٰہی وزیر آبادی رحمہ اللہ صوفی ولی محمد مرحوم فتوحی والد اکبر شاہ آف سخانہ، مولوی الٰہی بخش بمبانوالہ، قاضی عبدالرحیم صاحب، قاضی عبید اللہ، قاضی عبدالرؤف (قاضی کوٹ) اور مولانا عبدالقادر صاحب قصوری کے ساتھ جماعت مجاہدین کا کام کرتے تھے، اور یہ کام اس راز داری اور خوبصورتی سے ہوتا تھا کہ انگریز کی عقابی نگاہیں برسوں اس کا سراغ نہ لگا سکیں۔ معلوم نہیں یہ اطلاع کہاں تک درست ہے کہ مرحوم کی گرفتاری کے احکام اس دن پہنچے، جب مرحوم اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو کر جنت کے دروازے پر پہنچ کر داخلہ کی اجازت کے لیے دستک دے رہے تھے اور ﴿طِبْتُمْ فَادْخُلُوْهَا خٰلِدِيْنَ﴾ [الزمر: ٧٣] کی آواز کے منتظر تھے۔ پولیس جنازہ دیکھ کر واپس آ گئی، اللهم اغفرله وارحمه وأدخله الجنة، آمين.

میں نے مرحوم کو پہلی دفعہ وزیر آباد میں دیکھا۔ جمعہ کے دن مولانا فضل الٰہی صاحب رحمہ اللہ کے ہاں کھانا تناول فرما کر مسجد اہلحدیث میں آئے۔ مرحوم حضرت الاستاذ الامام مولانا الشیخ حافظ عبدالمنان صاحب نے ممبر خالی فرما دیا۔ میری عمر غالباً اس وقت دس گیارہ سال ہوگی۔ وعظ میں عجیب رقت تھی۔ غالباً وعظ اخلاص فی العمل کے موضوع پر تھا۔ میں صغر سنی کے باوجود انتہائی رقت

محسوس کر رہا تھا اور پورے مجمع پر یہ کیفیت طاری تھی۔ مولانا ثناء اللہ صاحب رحمہ اللہ کا یہ ارشاد ان کے متعلق بالکل حرف بحرف صحیح تھا ؎

اثر لبھانے کا پیارے تیرے بیان میں ہے
کسی کی آنکھ میں جادو، تیری زبان میں ہے

اس کے بعد مولانا کئی دفعہ تشریف لاتے رہے، زیارت ہوتی رہی، لیکن بچپن کی وجہ سے استفادہ کی جرأت نہ ہو سکی۔ ﴿وَ كَانَ اَمْرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَّقْدُوْرَ﴾

پھر میں ۱۶۔ ۱۹۱۷ء میں دہلی آیا، وہاں بھی زیارت کا موقعہ ملتا رہا۔ عموماً مجلس میں خاموشی ہوتی۔ یہ مبارک مجلس گلہ اور قہقہہ دونوں سے خالی ہوتی۔ آخری زیارت علی گڑھ اہلحدیث کانفرنس کے اجلاس میں ہوئی۔

مدراس کانفرنس میں غالباً کسی نے یہ شعر پڑھا ؎

کیا خوب ہوتا وہ بھی گر آج زندہ ہوتے
عبدالعزیز نامی ''حسن البیان'' والے

پوری مجلس اشک بار ہوگئی۔ حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم اکثر یہ شعر پڑھتے اور آنکھیں برسنے لگتیں۔ مرحوم کو مولانا رحیم آبادی رحمہ اللہ سے والہانہ محبت تھی اور وہ ان کی رفاقت پر ہمیشہ فخر فرماتے۔

آہ! یہ مقدس گروہ ﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضٰى نَحْبَهٗ وَ مِنْهُمْ مَّنْ يَّنْتَظِرُ وَ مَا بَدَّلُوْا تَبْدِيْلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣] کے خدائی قانون کے مطابق اپنی وفاداریاں نباہ کر اللہ کے پیارے ہوگئے۔ اب یہ بوجھ ایسے کندھوں پر آ گیا ہے، جن کے دامن میں سیاہ کاریوں اور غلط نوازیوں کے سوائے کچھ بھی نہیں۔ ''كبرني موت الكبراء'' کا منظر سامنے ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے وہ اخلاص اور حسن عمل کی نعمت سے نوازے اور توفیق دے کہ عمر کی یہ آخری گھڑیاں ایمان اور اخلاص کے ساتھ ختم ہوجائیں۔

کوس رحلت بکوفت دست اجل
اے دو چشم وداع سربکنید

اے کف دست ساعد و بازو
ہمہ تودیع یک دگر بکنید
از فریب و فسوں ایں دنیا
من نہ کردم شما حذر بکنید
برہمن اوفتادہ دشمن کام
آخر اے دوستاں گذر بکنید [1]

هذا آخر ما أردنا إيراده في هذه المقالة، والمقام يقتضي التفصيل، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه وسلم.

ابوالخیر محمد اسماعیل سلفی، چاہ شاہاں گوجرانوالہ
(۸شوال ۱۳۸۵ھ = ۳۱ جنوری ۱۹۶۶ء)

[1] موت کے ہاتھ نے کوچ کا نقارہ بجا دیا، لہٰذا اے میری دو آنکھو! سر کو الوداع کہو۔ اے ہاتھ کی ہتھیلی، کلائی اور بازو سب ایک دوسرے کو الوداع کہو۔ اس دنیا کے دھوکے اور فریب سے میں نہیں بچ سکا، تم بچ کر رہنا۔ مجھ گرے ہوئے پر دشمن (موت) کا وار چل گیا، آخر اے دوستو! ایک دفعہ آ کر مل جاؤ۔

تحریک اہلحدیث کا تجزیہ وتعارف اور مسلکِ اہلحدیث پر
شکوک وشبہات کا علمی وتحقیقی جائزہ

نگارشات

(حصہ اول)

از قلم

شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ

تقدیم

فضیلۃ الشیخ مولانا صلاح الدین مقبول حفظہ اللہ

فضیلۃ الشیخ حافظ اسعد محمود سلفی حفظہ اللہ

تحقیق وتخریج

حافظ شاہد محمود فاضل مدینہ یونیورسٹی

① کیا فقہ حنفی اسلام کی کامل اور صحیح تعبیر ہے
② مسئلہ تقلید پر تحقیقی نظر
③ مسئلہ حیات النبی ﷺ ادلۂ شرعیہ کی روشنی میں
④ زیارتِ قبور
⑤ عصرِ حاضر میں خلافت کا قیام
⑥ اسلامی نظام حکومت کے ضروری اجزاء
⑦ اسلامی حکومت کا مختصر خاکہ
⑧ زمین کی ملکیت اور کاشتکار کے حقوق
⑨ صدارت وامارت
⑩ رسول اکرم ﷺ کی نماز

از قلم
شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ

تحقیق وتخریج
حافظ شاہد محمود فاضل مدینہ یونیورسٹی

﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾

الاصلاح

تالیف

امام العصر حضرت حافظ محمد محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ

تحقیق وتخریج

حافظ عبدالرؤف بن محمد یعقوب

محمد ابراهیم بن بشیر الحسینوی

محمد فیاض آسی بن محمد الیاس

فاضل مرکز التربیۃ الإسلامیۃ فیصل آباد

از قلم

امام العصر حضرت حافظ محمد محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ

تقدیم

فضیلۃ الشیخ مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ

فضیلۃ الشیخ مولانا عبد الرحمن ضیاء حفظہ اللہ

تحقیق

حافظ شاہد محمود

فاضل مدینہ یونیورسٹی